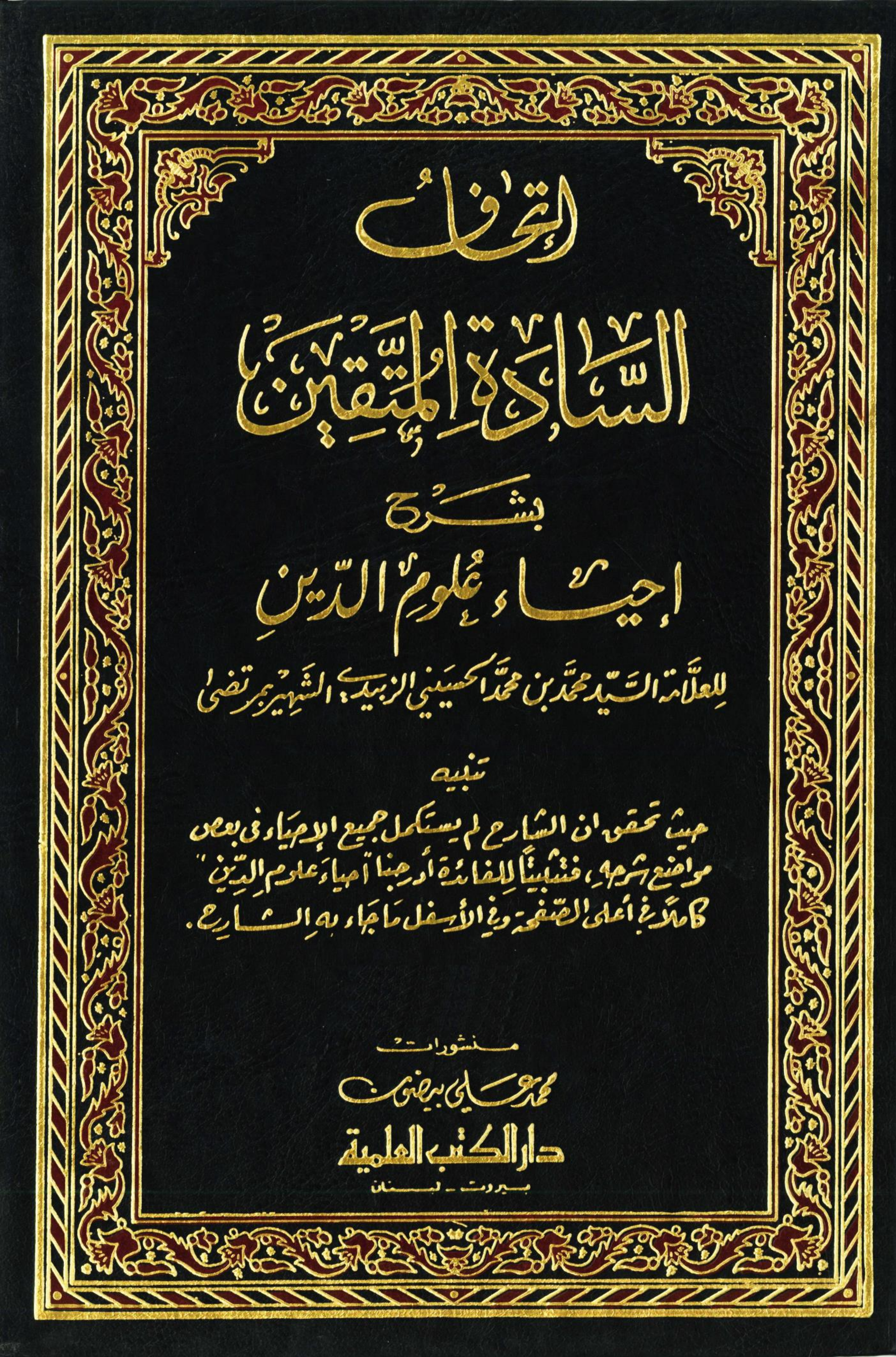


إتحاف
السادة المتقين
بشرح
إحياء علوم الدين
للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى
تنبيه
حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض
مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا "إحياء علوم الدين"
كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
الشهير بمرتضى
المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتنبيهاً للفائدة أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الرابع

كتاب أسرار الزكاة ، كتاب أسرار الصوم ، كتاب أسرار الحج

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

كتاب أسرار الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. الحمد لله الذي أنزل على عبده كتاباً مفصلاً للأحكام. مبيناً لاجمالها الذي يقع فيه الايهام. آمراً فيه باقامة الصلاة. مردفاً لها بايتاء الزكاة تكميلاً لشعائر الإسلام. والصلاة والسلام الاتمان الأكملان على هذا النبي الكريم الذي اصطفاه من بين الأنام، وأيده بالمعجزات الباهرة الأعلام، وزكاه وطهره وقدسه وجعله لبنة التمام، ووصف دينه بالاكمال ونعمته عليه بالاتمام. فهو السيد المرتضى المجتبى الإمام السند المنتقى قائد الغر المحجلين في يوم الزحام. صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين المطهرين الأعلام وأصحابه الزاكين المزكين الكرام، وتابعيهم باحسان إلى يوم القيام ما دارت الليالي بالأيام وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

وبعد فهذا شرح (**كتاب أسرار الزكاة**) وهو الخامس من الربع الأول من كتاب الاحياء لحجة الاسلام الامام أبي حامد الغزالي قدّس الله روحه وأوصل إلينا بره وفتوحه يوضح مشكل ألفاظه ومعانيه، ويحرر مباني مسائله لمعانيه توضيحاً يكشف اللبس عن مخدّرات الأسرار وتحريراً يجلي الخفاء عن وجوه موارد الاعتبار حتى يقرب ما بعد منه للافهام، ويتضح سبيله للراغبين فيه بالاهتمام مستمداً من فيض الفياض بما أفاض مستجيراً بحول الله وقوّته في تزكية النفوس من العلل والاغراض إنه ولي كل إمداد والملهم لما يرشد إلى السداد وهو حسبي وعليه الاعتماد وإليه الاستناد، ولنقدم قبل الخوض مقدمة لطيفة تشتمل على فوائد الكتاب قبل الدخول من الباب.

الأولى الزكاة إما من الزكاء بالمد بمعنى النماء والزيادة يقال: كالزرع يزكو زكاء وزكوا كقعود أي نما وزاد، وكذلك زكت الأرض وأزكى الله المال وزكاه تزكية أنماه وزاده، أو من معنى الطهارة كما في قوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩] أي طهرها من المعاصي والشرك، وكذا قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] أي تطهر، وزكى الرجل ماله تزكية والزكاة اسم منه سمي القدر المخرج من المال زكاة على المعنى الاوّل، لأن المال يزيد بها ويكثر لأنها شكر المال إذ شكر كل شيء بحسبه، وقد قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لازيدنكم﴾ [ابراهيم: ٧] وعلى المعنى الثاني لأن الزكاة مطهرة. قال الله تعالى: ﴿خُذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة:١٠٣] وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ التزكية الإنماء والإعلاء بالتقوى، وتبعه المولى أبو السعود. ولفظ البيضاوي: زكاها أنماها بالعلم

والعمل. وقال ابن الهمام في الاستشهاد بهذه الآية نظر؛ إذ المصدر فيه جاء على زكاء بالمد فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اهـ.

وقد بحث بعض أصحابنا المتأخرين في هذا النظر، وقال: قد نص صاحب ضياء الحلوم على ورود عين لفظ الزكاة في معنى النماء فجاز كون الفعل المذكور مأخوذاً من الزكاة كما جاز كونه مأخوذاً من الزكاء.

الثانية: العبادات أنواع ثلاثة: بدني محض كالصلاة والصوم، ومالي محض كالزكاة، ومركب منهما كالحج. فمن راعى هذا ذكر الصوم عقب الصلاة بهذه المناسبة، ومن راعى سياق الكتاب العزيز في اقترانها بالصلاة في نحو اثنين وثمانين موضعاً منه ذكر الزكاة عقب الصلاة وترك القياس، واختار المصنف ذلك. وقد تقدم شيء من ذلك في خطبة كتاب العلم، وكانت فرضية الزكاة في السنة التي فرض فيها الصوم وهي الثانية من الهجرة، وقيل قبلها. وفي المحيط قال أبو الحسن الكرخي: إنها على الفور، وفي المنتقى: إذا ترك حتى حال عليه حول فقد أساء وأثم، وعن محمد إذا لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته. وذكر ابن شجاع عن أصحابنا أنها على التراخي. وهكذا ذكر أبو بكر الجصاص. وفي التحقيق: إن الأمر المطلق عن الوقت وهو الأمر الذي لم يتعلق اداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفوته كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذور المطلقة. ذهب أكثر أصحابنا والشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه للتراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم أبو الحسن الكرخي، وبعض أصحاب الشافعي منهم أبو بكر الصيرفي، وأبو حامد الغزالي إلى أنه على الفور، وكذا كل من قال بالتكرار يلزمه الفور معنى يجب على الفور أنه يجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان، ومعنى يجب على التراخي أنه يجوز تأخيره عن أول أوقات الإمكان لأنه يجب تأخيره بحيث لو أتى فيه لا يعتد به لأنه ليس مذهباً لأحد. كذا في شرح النقاية للتقي الشمني.

الثالثة: لما كان موجب الزكاة وجود المال تعين معرفة الوجود التي منها يحصل. اعلم أن المال من الخيرات المتوسطة لأنه كما يكون سبباً للخير يكون سبباً للشر، والناس خاص وعام، فالخاص يفضلك بما يحسن، والعام بما يملك واكتسابه من الوجه الذي ينبغي صعب وتفريقه سهل، ومن رام اكتسابه من وجهه صعب عليه، فالمكاسب الجميلة قليلة عند الحر العادل، ومن رضي بكسبه من حيث اتفق قد يسهل عليه، والفاضل ينقبض عن اقتناء المال ويسترسل في إنفاقه ولا يريده لذاته بل لاكتساب المحمدة، وغير الفاضل يسترسل في اقتنائه وينقبض عن انفاقه ويطلبه لذاته لا لادخار الفضيلة به، والمال يحصل من وجهين. أحدهما منسوب إلى الجد المحض والبخت الصرف من غير اكتساب من صاحبه، كمن ورث مالاً أو وجد كنزاً أو قيض له من أولاه شيئاً. **والثاني:** أن يكتسب الانسان كمن يشتغل بتجارة أو صناعة فيدخر منها مالاً، وهذا

....

الضرب أيضاً لا يستغنى فيه عن الجد، فحظ الجد في المال أكثر من حظ الكد بخلاف الأخلاق والأعمال الآخروية التي حظ الكد فيها أكثر، وقد نبه الله سبحانه على ذلك بقوله: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ الآية إلى قوله ﴿مشكوراً﴾ [الاسراء: ١٨، ١٩] فاشترط في العاجلة مشيئته للمعطي وإرادته للمعطى له، ولم يشترط السعي، واشترط في الآخرة السعي لها مع الإيمان ولم يشترط إرادته تعالى ومشيئته، ولو كان ذلك لا يعرى منهما فحق العاقل أن يعنى بما إذا طلبه ناله، وإذا ناله لم يخف زواله ويقلل المبالاة بما إذا قدر له أتاه طلبه أو لم يطلبه.

الرابعة: في سبب إخفاق العاقل وإنجاح الجاهل. اعلم أن الحكمة تقتضي أن يكون العاقل الحكيم في أكثر الأحوال مقللاً، وذلك لأنه يأخذ كما يجب من الوجه الذي يجب ثم إذا ناله لم يدخره عن مكرمة تعن له، والجاهل يسهل عليه الجمع من حيث لا يبالي فيما يتناوله بارتكاب محظور واستباحة محجور واستنزال الناس عنها بالمكر ومساعدتهم على ارتكاب الشر طمعاً في نفعهم، وكثيراً ما ترى من هو من جملة الموصوفين بقوله تعالى: ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق﴾ [البقرة: ٢٠٠] شاكين لخبثهم، فبعض يغضب على الفلك، وبعض يغضب على القدر، وبعض يتجاوز الأسباب فيعاتب الله وذلك لحرصهم على ارتكاب المقابح وجهلهم بما يقيض الله لعباده من المصالح.

الخامسة: اعلم أن الله تعالى أوجد أعراض الدنيا بلغة فاتخذها الناس عقدة وصيّر الدنيا مرتحلاً وممراً فصيروها موطناً ومقراً، ومن وجه منحة منحت للانسان لينتفع بها مدة ويذرها لينتفع بها غيره من بعده، ومن وجه وديعة في يدها رخص له استعمالها والانتفاع بها بعد أن لا يسرف فيها، لكن الإنسان لجهله ونسيانه لما عهد إليه اغترَّ بها وظن أن جعلت له هبة مؤبدة فركن إليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها لما طولب بردها تضرر منه وضجر، فلم ينزع عنها إلا بنزع روحه أو كسر يده وبعضهم وهم الأقلون حفظوا ما عهد إليهم فتناولوها تناول العارية والمنحة والوديعة فأدوا فيها الأمانة، وعلموا أنها مسترجعة، فلما استردت منهم لم يغضبوا ولم يجزعوا وردوها شاكرين لما نالوه ومشكورين لأداء الأمانة فيها، وقد ذكر بعض الحكماء مثلاً فقال: إن مثل الدنيا فيما أعطوه من أعراض الدنيا مثل رجل دعا قوماً إلى داره، فاخذ طبق ذهب عليه بخور ورياحين، وكان إذا دخل أحدهم تلقاه به ورفعه إليه لا ليتملكه بل ليشمه ويدفعه إلى من يجيء بعده، فمن كان جاهلاً برسومه ظن أنه قد وهب له فيضجر إذا استرجع منه، ومن كان عارفاً برسومه أخذه بشكر ورده بانشراح صدر.

السادسة: في عقوبة مانع الزكاة. اعلم أن لله عز وجل عقوبتين في معاقبة من تناول ما لا يجوز له تناوله من الدنيا، أو يتناوله من الوجه الذي يجوز لكنه لم يوف حقه إحداهما: ظاهرة وذلك عقوبة من منع حق الله من الزكاة أو غصب مالاً مجاهرة أو سرقه خفية، فإن عقوبات

بسم الله الرحمن الرحيم

ذلك ظاهرة أمر السلطان بإقامتها، والثانية: خفية عن البصر مدركة ببصائر أولي الألباب كعقوبة من تناول مالاً من حيث لا يجوز تناوله، أو منعه من حيث لا يجوز منعه لا على وجه فيه حد أمر السلطان بإقامته، فهذا عقوبته ما روي: أي أمرىء سكن قلبه حب الدنيا بلي بثلاث: شغل لا يبلغ مداه، وفقر لا يدرك غناه، وأمل لا يدرك منتهاه. وما روي: من كانت الدنيا أكبر همه شتت الله أمره وجعل فقره بين عينيه ولم يبال الله بأي واد من الدنيا هلك، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢٤] وليس يعني قلة المعيشة، وإنما يعني ما يقاسي فيها من الغموم والهموم التي تكدر العيش عليه.

السابعة: قول المصنف: كتاب أسرار الزكاة مشعر بربط الحكم المشروع بالاعتبار الباطني لكمال الثناء، وكذا الحال فيما سبق آنفاً كتاب أسرار الطهارة كتاب أسرار الصلاة، وفيما يجيء بعد كتاب أسرار الصيام كتاب أسرار الحج. فإنه ما يظهر في العالم صورة من أحد من خلق الله بأي سبب ظهرت من أشكال وغيرها إلاَّ ولتلك العين الحادثة في الحس روح يصحب تلك الصورة والشكل الذي ظهر، فإن الله هو الموجد على الحقيقة لتلك الصورة بنيابة كون من أكوانه من ملك أو جن أو أنس أو حيوان أو نبات أو جماد، وهذه هي الأسباب كلها لوجود تلك الصورة في الحس، فلما علمنا أن الله قد ربط بكل صورة حسية روحاً معنوياً بتوجه إلهي عن حكم اسم رباني لهذا اعتبرنا خطاب الشارع في الباطن على حكم ما هو في الظاهر قدماً بقدم، لأن الظاهر منه صورته الحسية والروح الإلهي المعنوي في تلك الصورة هو الذي نسميه الاعتبار في الباطن من عبرت الوادي إذا جزته، وهو قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣]. وقال تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] أي جوزوا مما رأيتموه من الصور بأبصاركم إلى ما تعطيه تلك الصور من المعاني والأرواح في بواطنكم فتدركونها ببصائركم، فأمر وحث على الاعتبار.

قال الشيخ الأكبر قدس سره: هذا باب أغفله العلماء ولا سيما أهل الجمود على الظاهر، فليس عندهم من الاعتبار إلا التعجب، فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار، فهؤلاء ما عبروا قط من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله، والله يرزقنا الإصابة في النطق والاخبار عما استهديناه وعلمناه من الحق علم كشف وشهود وذوق، فإن العبارة عن ذلك فتح من الله لتأتي بحكم المطابقة، وكم من شخص لا يقدر أن يعبر عما في نفسه، وكم من شخص تفسد عبارته صحة ما في نفسه والله الموفق لا ربّ غيره، وهذا أوان الشروع لحل ألفاظ الكتاب، بعون الملك الوهاب.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (**بسم الله الرحمن الرحيم**) إذ كل أمر ذي بال لا يبدأ ببسم الله فهو ممحوق البركة، ولما كان كتاب الزكاة ومعرفة أسرارها من مهمات الدين ولما وقع في النفوس

الحمد لله الذي أسعد وأشقى وأمات وأحيا، وأضحك وأبكى، وأوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأضر وأقنى، الذي خلق الحيوان من نطفة تمنى، ثم تفرد عن الخلق

وشأن عظيم تعين قراءة باسم الله المفيض لأنواع الخيرات، الرحمن بعباده بإدرار الأرزاق من السموات، الرحيم بهم بتزكيتهم عن الذنوب والمعاصي والزلات، ثم أردف ذلك بما افتتح الله سبحانه كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

(الحمدلله)، وهو الثناء على الله على أفعاله فهي جميلة، والشكر على نعمائه فهي جزيلة، والرضا بأقضيته فهي حميدة، والمدح بكل صفاته فهي جليلة، والحمد بهذه المعاني الأربعة منقول عن السلف الصالح ذكره الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى، ولما كان الرضا بما قضاه وقدره من جملة ما تضمنه لفظ الحمد أشار إلى ذلك مع نوع من براعة الاستهلال بقوله: **(الذي أسعد واشقى)** يقال: سعد فلان يسعد من باب علم سعداً في دين أو دنيا فهو سعيد وأسعده الله فهو مسعد، ولاحظ المصنف هنا من السعادة كثرة المال وهو إطلاق صحيح مشهور مراعاة لبراعة الاستهلال، واشقى ضده وقد شقي شقا وشقاء، ومن شقاوة الدنيا قلة اليسار وكثرة العيال. **(وأمات وأحيا)** يحتمل أن يكون المراد به الإماتة والإحياء على ظاهرهما، أو أن المراد بذلك إماتة القلوب بظلام الغفلات فهو دائماً في الكد بتحصيل ما ضمن له الله، واحياها بأنوار المعارف وأنواع الكمالات فهو غني النفس عما في أيدي الناس لا يعتريه في شهوده نقص ولا إلباس. **(وأضحك وأبكى)** الضحك لا يكون إلا عن سرور، والسرور أنموذج الجمال ولا يتم الجمال إلا بالمال، ونظر المتنبي إلى هذه فقال:

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ ماله ... ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجده

فصاحب المال أبداً ضاحك مسرور. والبكاء ضده وينشأ عن حزن والحزن ينشأ من قلة ذات اليد، فترى صاحبه أبداً ذليلاً باكياً حيراناً. دخل أصحاب محمد بن سوقة عليه وهو يعجن ويبكي ويقول: لما قلَّ مالي جفاني اخواني. **(وأوجد وأفنى)** الإيجاد هو أن يخلق شيئاً لم يكن موجوداً، والإفناء إعدامه بعد أن كان. هذا هو الظاهر من معناه، ويحتمل أن يكون من أوجده خلق فيه جدة أو جعله ذا جدة أي سعة، وأفناه سلب عنه ذلك وهذا المعنى هو الأنسب لبراعة الاستهلال. **(وافقر واغنى)** أي جعل من شاء فقيراً لا يملك شيئاً، وجعل من شاء غنياً مظهراً لآثار نعمه، **(وأضر)** أي منع وفي بعض النسخ: أضر **(واقنى)** أي أعطى وأرضى من قنوت الشيء أقنوه قنواً من باب قتل، وقنوة بالكسر واقتنيه اتخذه لنفسي قنية أي ملكاً لا للتجارة هكذا قيدوه. وقال ابن السكيت: قنوت الغنم أقنوها وقنيتها أقنيها اتخذتها للقنية، وهو مال قنية وقنوة وقنيان وقنوان بالكسر والضم، واقناه أعطاه وأرضاه. **(الذي خلق الحيوان)** وهو كل ذي قوة حساسة ناطقاً كان أو غير ناطق مأخوذ من الحياة يستوي فيه الواحد والجمع، لأنه مصدر في الأصل **(من نطفة)** هي بضم النون الماء الصافي قلّ أو كثر، ويطلق على ماء الذكر والأنثى على التشبيه لأنها صافية لتولدها من خالص الغذاء **(إذا تمنى)** يقال: مني الرجل يمنى

بوصف الغنى، ثم خصص بعض عباده بالحسنى فأفاض عليهم من نعمه ما أيسر به من شاء واستغنى وأحوج إليه من أخفق في رزقه وأكدى إظهاراً للامتحان والابتلاء. ثم جعل الزكاة للدين أساساً ومبنى، وبيَّن أن بفضله تزكى من عباده من تزكى، ومن

كرمى يرمي لغة في أمنى امناء أراق منيه، ومعنى تمنى أي تراق وتصب أي في الأرحام وفيه إشعار بأن الذي في يد الإنسان ملك لله تعالى وهو الموجد وهو الغني، وكيف يصلح منه أن يدعي ملكاً وهو من نطفة مذرة، أم كيف يفتخر ومعاده إلى جيفة قذرة، أم كيف يتكبر وهو حامل بينهما عذرة، فما ملكت يداه هو بتمليك مولاه اياه فمن منع حق الله منه فهو الشحيح الذي لاحظّ له في الإسلام، (**ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى**) فلا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته بل هو منزه عن العلاقة مع الأغيار، ولا يتصوّر التفرد بهذا الوصف إلا لله تعالى، ومن تعلق ذاته أو صفات ذاته بامر خارج من ذاته يوقف عليه وجوده وكماله فهو محتاج وفقير إلى الكسب، (**ثم خصص بعض عباده**) من فائض فضله (**بالحسنى**) تأنيث الأحسن أفعل من الحسن بالضم إسم لكل ملائم للطبع مرغوب فيه مستحسن من جهة الحس والبصيرة، ومن الحسن كون الشيء صفة كمال كالعلم، وكون الشيء يتعلق به المدح كالعبادة والحسن لمعنى في نفسه ما اتصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته كالإيمان بالله وصفاته، والحسن لمعنى في غيره ما اتصف بالحسن لمعنى ثبت في غيره كإخراج المال، فإنه لا يحسن لذاته لأنه تنقيص الأموال، وإنما حسن لما فيه من النماء والتطهير وليحصل التعاون بتحقيق مصداق قوله صلى الله عليه وسلم «المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً». (**فأفاض عليه**) أي منحه منحاً متتابعاً مفاضاً إفاضة السيل إذا أخذ من كل جانب، وبملاحظة هذا العموم قيل: اتق شر الأعميين السيل والليل. (**ومن نعمه**) المتوالية المتتابعة (**ما أيسر به**) أي صار ذا يسار، (**واستغنى**) أي صار متصفاً بالغنى باغناء الله إياه وامداده له في كل ما يحتاجه وإليه والذي يحتاج ومعه ما يحتاج إليه فهو مستغن في الجملة، وانما قلنا ذلك لأن التفرد بوصف الغنى مطلقاً ليس إلا لله تعالى، ويحتمل أن يكون السين في استغنى للوجدان، والمعنى من أفاض الله عليه من المعارف والكمالات وجد سر الغنى في قلبه وانقطعت حاجته عما سوى الحق تعالى، فكان عبداً بالله لله، (**وأحوج إليه**) أي إلى بعض العباد المفاض عليه (**من أخفق في رزقه**) أي خاب سعيه فيه أي في تحصيله، وأصل الخفق الحركة والاضطراب والهمزة للسلب والإزالة، (**وأكدى**) أي تعب وأصله من أكدى الحافر إذا وصل إلى الكدية بالضم وهي الأرض الصلبة، وبه سمي السائل الملحّ مكدياً وحرفته الكدية (**إظهاراً للامتحان والابتلاء**) وكلاهما الاختبار البليغ والبلاء الجهيد، وسميت الدنيا داراً لهما لما فيها كل ذلك، (**ثم جعل الزكاة للدين**) أي لقواعده (**أساساً ومبنى**) أي كالأساس الذي يبنى عليه، (**وبيّن**) أي أظهر (**ان بفضله تزكى من عباده من تزكى**) أي تطهر من تطهر من الكبر والمعصية، وبه فسر قوله تعالى: ﴿**قد افلح من تزكى**﴾ [الأعلى: ١٤] (**بغناه**) وفي بعض النسخ ومن غناه، والضميران يعودان إلى الله تعالى (**زكى ماله من زكى**) وذلك لأن

غناه زكى ما له من زكى، والصلاة على محمد المصطفى سيد الورى وشمس الهدى وعلى آله وأصحابه المخصوصين بالعلم والتقى.

أما بعد؛ فإن الله تعالى جعل الزكاة إحدى مباني الإسلام وأردف بذكرها الصلاة التي هي أعلى الأعلام، فقال تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] وقال ﷺ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة

ذلك القدر المعين من مال المزكي المسمى زكاة ليس من ماله بل هو أمانة عنده لتوجه الأمر عليه بالإخراج، فمن يزكي إنما يزكي بغناه جل وعز، **(والصلاة على محمد المصطفى)** وفي بعض النسخ: النبي المصطفى أي المختار من خلقه اصطفاه الله تعالى وصفاه ووفى له بموعوده ورقاه، **(سيد الورى)** أي الخلق كلهم له السيادة الكاملة عليهم، لما قد ورد: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». **(وشمس الهدى)** بالضم بمعنى الهداية أي هو شمس الهداية الإلهية يهتدي بنوره السائرون إلى الله تعالى، **(وعلى آله)** المراد بهم وارثو أحواله سواء من قرابته أو لا، **(وأصحابه)** الذين شاهدوا طلعة أنواره واتبعوا سبل آثاره **(المخصوصين بالعلم)** الكامل الذي لا يعتريه شوب وهم ونقص، **(و)** أشار إلى كمال العلم من وجه آخر وهو أن يكون مصحوباً معه **(التقى)** فهو كالشرط لكماله وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة، وخصوا بهذين الوصفين لتكمل سيادتهم ويحوزوا من الشرف الحظ الأعلى وإليه أشار البوصيري رحمه الله تعالى في وصف أهل البيت:

سدتم الناس بالتقى وسواكم ... سوّدته الصفراء والبيضاء

وفي الاقتصار على الصلاة عليه ﷺ دون السلام بحث مشهور، فالمتقدمون يجوّزون الاكتفاء عليها دونه، وقد استعمله المصنف في خطب كتابه هذا كثيراً، وبسطنا ذلك في شرح خطبة كتاب العلم على أنه هنا في بعض النسخ وسلم كثيراً وحينئذ فلا بحث ولا إشكال.

(أما بعد، فإن الله تعالى جعل الزكاة إحدى مباني الأسلام) فمن جحدها كفر إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام لا يعرف وجوبها فيعرف، ومن منعها وهو يعتقد وجوبها أخذت منه قهراً، فإن امتنع قوم قاتلهم الإمام عليها. كذا في الروضة، وقال الشربيني في شرح المنهاج: الكلام في الزكاة المجمع عليها أما المختلف فيها كزكاة التجارة والركاز والثمار والزروع في الأرض الخراجية وفي مال غير المكلف فلا يكفر جاحدها لاختلاف العلماء في وجوبها، **(وأردف بذكرها الصلاة التي هي أعلى الاعلام)** في نحو اثنتين وثمانين موضعاً من القرآن كما تقدم، وقد ثبتت فرضيتها بالكتاب والسّنة والاجماع وأشار إلى الأول بقوله: **(فقال عز وجل: وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) [البقرة: ٤٣]** والأمر فيهما للوجوب، وأشار إلى الثاني بقوله: **(وقال رسول الله ﷺ «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة»)** إلى آخر الخبر، وقد تقدم في كتاب العلم من حديث ابن عمر إخراجه في الصحيحين.

وايتاء الزكاة » وشدد الوعيد على المقصرين فيها فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بعذابٍ أليمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، ومعنى الانفاق في سبيل

وقال الجلال الخبازي من أصحابنا في حواشي شرح الهداية ما نصه: الزكاة فرض لأنه ثبت بدليل مقطوع به، وهو قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ غير أنه مجمل والحكم فيه أنه يتوقف فيه مع الإيمان ان ما أراد الله تعالى حق، والله تعالى فوض البيان إلى النبي ﷺ بقوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] والنبي ﷺ بين بقوله: « يا علي ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً » فيكون أصل الزكاة ثابتاً بكتاب الله تعالى ووصفها ثابتاً بالحديث. فإطلاق من أطلق لفظ الوجوب باعتبار أن وصفه ثبت بالحديث اهـ.

قلت: وفي سنن أبي داود عن حبيب المالكي قال: قال رجل لعمران بن حصين: يا أبا نجيد إنكم لتحدثونا بأحاديث ما نجد لها أصلاً في القرآن، فغضب عمران وقال للرجل أوجدتم في كتاب الله في كل أربعين درهماً درهم، وفي كل كذا وكذا شاة شاة، وفي كذا وكذا بعيراً كذا وكذا أوجدتم هذا في القرآن؟ قال: لا. قال: فعمن أخذتم هذا أخذتموه عنا وأخذناه عن نبي الله ﷺ، وذكر أشياء نحو هذا.

(وشدّد الوعيد على المقصرين فيها) أي في إيتائها، والوعيد يستعمل في الشر خاصة، وقد أوعد إيعاداً كما أن الوعد يستعمل في الخير خاصة، وإليه يشير قول الشاعر:

واني وإن أوعدتـه أو وعـدتـه   لمخلف إيعـادي ومنجـز مـوعـدي

(فقال تعالى: والذين يكنزون) أي يجمعون ويخزنون **(الذهب والفضة)** سواء كانا في باطن الأرض أو ظاهرها **(ولا ينفقونها)** الضمير للكنوز الدال عليها يكنزون أو للأموال، فإن الحكم عام وتخصيصها بالذكر لأنها قانون التموّل، أو للفضة لأنها أقرب. ويدل على أن حكم الذهب كذلك بطريق الأولى **(في سبيل الله)** المراد به المعنى الأعظم لا خصوص أحد السهام الثمانية، وإلاّ ترجح بالصرف إليه بمقتضى هذه الآية **(فبشرهم بعذاب أليم)** [التوبة: ٣٤] هذا من باب التهكم، والعذاب مجمل بينه بقوله: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم﴾ [التوبة: ٣٥] الآية والكنز: لغة جمع المال بعضه على بعض وادخاره، وقيل: المال المدفون. وقد صار في الشرع صفة لكل مال لم يخرج منه الواجب وإن لم يكن مدفوناً. هذا حاصل ما قاله أئمة اللغة، ففي النهاية هو في الأصل المال المدفون تحت الأرض، فاذا خرج منه الواجب لم يبق كنزاً وإن كان مكنوزاً قال وهو حكم شرعي تجوّز فيه عن الأصل اهـ.

وقال ابن عبد البر: أما قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ وما في معناه، فالجمهور على أنه ما لم تؤد زكاته وعليه جماعة فقهاء الأمصار، ثم ذكر عن عمر، وابنه عبد الله، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ثم استشهد لذلك بما رواه عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله: أكنز هو؟ قال « ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز » قال: وفي اسناده مقال.

....

قال الولي العراقي: قد اخرجه أبو داود، وقال والده في شرح الترمذي إسناده جيد رجاله رجال البخاري.

قلت: يشير إلى ان في اسناده عتاب بن بشير أبو الحسن الحراني، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد.

ثم قال ابن عبد البر: ويشهد بصحته حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك».

قال الولي العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن غريب، والحاكم في مستدركه وقال: صحيح من حديث المصريين، وفي معناه أيضاً حديث جابر مرفوعاً: «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره». رواه الحاكم في مستدركه، وصححه على شرط مسلم، ورجح البيهقي وقفه على جابر، وكذلك ذكره ابن عبد البر، وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر ذكره بلفظ «ما أدى زكاته فليس بكنز»

قلت: وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج، عن ابن الزبير، عن جابر موقوفاً عليه. ورواه عن مكحول، عن ابن عمر مثله، ورواه عن عكرمة عن ابن عباس مثله، وعن حنظلة عن عطاء ومجاهد قال: «ليس مال بكنز أدى زكاته وإن كان تحت الأرض وإن كان لا يؤدي زكاته فهو كنز وإن كان على وجه الأرض» وروى البيهقي عن ابن عمر مرفوعاً مثل قول عطاء ومجاهد. قال البيهقي: ليس بمحفوظ والمشهور وقفه.

وفي سنن أبي داود، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ قال: كبر ذلك على المسلمين، فقال عمر: إذاً أفرج عنكم فانطلق، فقال النبي ﷺ يانبي الله: كبر على أصحابنا هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» الحديث. قال ابن عبد البر: والإسم الشرعي قاض على الإسم اللغوي وما أعلم مخالفاً في أن الكنز ما لم تؤد زكاته إلا شيئاً روي عن علي وأبي ذر والضحاك ذهب إليه قوم من أهل الزهد قالوا: «إن في المال حقوقاً سوى الزكاة» أما أبو ذر فذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسواد العيش فهو كنز وإن آية الوعيد نزلت في ذلك، وأما علي فروي عنه أنه قال: أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز، وأما الضحاك فقال: من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الأكثرين، وكان مسروق يقول في قوله عز وجل: ﴿سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذي فيه فيجعل حية يطوّقها.

قلت: وممن قال: إن في المال حقاً سوى الزكاة إبراهيم النخعي، ومجاهد، والشعبي، والحسن البصري. روى عنهم ذلك أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف.

الله إخراج حق الزكاة. وقال الأحنف بن قيس: كنت في نفر من قريش فمرَّ أبو ذر

وأما ما رواه عن مسروق أخرجه ابن أبي شيبة، عن خالد بن خليفة، عن أبي هاشم، عن أبي وائل، عن مسروق بلفظ «هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذي فيه فيجعل حية فيطوّقها، فيقول: ما لي ومالك. فتقول الحية: أنا مالك». وروي من وجه آخر عن إبراهيم النخعي قال في تفسير هذه الآية: طوق من نار، وروي عن ابن مسعود قال: يطوّقون ثعباناً بفيه زبيبتان ينهشه يقول: أنا مالك الذي بخلت به. قال ابن عبد البر بعد أن نقل قول مسروق السابق: وهذا ظاهره غير الزكاة، ويحتمل أنه الزكاة، ثم قال: وسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم في الكنز. قال: وما استدل به من الأمر بإنفاق الفضل فمعناه أنه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة اهـ.

قلت: وإذا حملت الآية على ما قال المصنف في تفسيرها:

(ومعنى الانفاق في سبيل الله إخراج حق الزكاة)، فمن أخرج القدر المعلوم من المال لله تعالى فلا يكون داخلاً تحت هذا الوعيد، فحينئذ فلا نسخ على ما زعم ابن عبد البر. وقد أشار إليه الرماني في شرح البخاري، واتفقوا أن هذه الآية نزلت فيمن لم يؤد زكاة ماله وهي عامة في المسلمين وأهل الكتاب وعليه أكثر السلف، خلافاً لمن ذهب إلى أنها خاصة بالكفار، ووقع في شأن نزولها التشاجر بين أبي ذر وبين معاوية رضي الله عنهما، حتى أدى ذلك إلى خروج أبي ذر من الشام إلى المدينة، ثم منها إلى الربذة، وبها مات سنة أثنين وثلاثين.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا ابن إدريس، عن حصين، عن زيد بن وهب قال: مررنا على أبي ذر بالربذة فسألناه عن منزله. قال: كنت بالشام فقرأت هذه الآية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية فقال معاوية: إنما هي في أهل الكتاب، فقلت: إنها لفينا وفيهم.

وأخرجه البخاري عن علي غير منسوب أنه سمع هشيماً أخبره حصين عن زيد بن وهب فساقه نحوه، وفي آخره: فكان بيني وبينه في ذلك وكتب إلى عثمان يشكوه فكتب إلي عثمان أن أقدم المدينة فقدمتها وساق الحديث.

قال ابن عبد البر: وإن أكثر ما تواتر عن أبي ذر في الأخبار الإنكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع أهله، فهذا مما لا خلاف عنه في إنكاره، وأما إيجاب غير الزكاة فمختلف عنه فيه.

قلت: وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق حميد بن هلال عبد الله بن الصامت ابن أخي أبي ذر قال: دخلت مع عمي على عثمان فقال لعثمان: ائذن لي بالربذة فذكر الحديث، وفيه: وكانوا يقتسمون مال عبد الرحمن بن عوف وكان عنده كعب، فقال عثمان لكعب: ما تقول فيمن جمع هذا المال فكان يتصدق منه ويعطي ابن السبيل ويفعل ويفعل؟ قال إني لأرجو له خيراً، فغضب

فقال: بشِّر الكانزين بكي في ظهورهم يخرج من جنوبهم وبكي في أقفائهم يخرج من

أبو ذر ورفع العصا على كعب، وقال: ما يدريك يا ابن اليهودية ليودّن صاحب هذا المال يوم القيامة لو كانت عقارب تلسع السويداء من قلبه. وروى أيضاً من طريق سعيد بن الحسن، عن عبد الله بن الصامت قال: «إن خليلي عهد إليَّ أنه أيما ذهب أو فضة أوكيء عليه فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه في سبيل الله».

تنبيه

الانفاق ضربان ممدوح ومذموم، والممدوح منه ما يكسب صاحبه العدالة وهو بذل ما أوجبت الشريعة بذله كالصدقة المفروضة والإنفاق على العيال، وهو من الزمته الشريعة الإنفاق عليه، ومنه ما يكسب صاحبه الحرمة وهو بذل ما نديت الشريعة إلى بذله، فهذا يكسب من الناس شكراً، ومن ولي النعمة أجراً. والمذموم ضربان. إفراط وهو التبذيروالإسراف، وتفريط وهو التقتير والإمساك وكلاهما يراعى فيه الكمية والكيفية، فالتبذير من جهة الكمية أن يعطي أكثر مما يحتمله حاله، ومن جهة الكيفية فبأن يضعه في غير موضعه، والاختبار فيه بالكيفية أكثر منه بالكمية، فربَّ منفق درهماً من ألوف وهو في إنفاقه مسرف وببذله مفسد ظالم، وربَّ منفق ألوفاً لا يملك غيرها هو فيها مقتصد وببذلها متحمد، كما روي في شأن الصديق رضي الله عنه. والتقتير من جهة الكمية أن ينفق دون ما يحتمله حاله، ومن حيث الكيفية أن يمنع من حيث يجب ويضع حيث لا يجب، والتبذير عند الناس أحمد لأنه جود لكنه أكثر مما يجب، والتقتير بخل، والجود على كل حال أحمد من البخل لأن رجوع المبذر إلى السخاء سهل، وارتقاء البخيل إليه صعب، ولأن المبذر قد ينفع غيره وإن أضرّ بنفسه، والمقتر لا ينفع غيره ولا نفسه، على أن التبذير في الحقيقة هو من وجه أقبح إذ لا إسراف إلا وبجنبه حق مضيع، ولأن التبذير يؤدي بصاحبه إلى أن يظلم غيره، ولهذا قيل: إن الشحيح أغدر من الظالم لأنه جاهل بقدر المال الذي هو سبب استبقاء النفس، والجهل رأس كل شر، والمتلاف ظالم من وجهين: لأخذه من غير موضعه، ووضعه في غير موضعه. وسيأتي إلمام لهذا البحث في كلام المصنف فليكن ذلك على ذكر منك.

(وقال الأحنف بن قيس) بن معاوية بن حصين التميمي السعدي، أبو بحر البصري. والأحنف لقب. واسمه الضحاك، وقيل: صخر. قال العجلي: تابعي ثقة، وكان أعور أحنف ذميماً قصيراً كوسجاً له بيضة واحدة. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً قليل الحديث. مات سنة اثنتين وسبعين بالكوفة. روى له الجماعة وهو الذي يضرب بحلمه المثل، وكان سيد قومه وهذا القول فيما رواه مسلم من طريقه قال: **(كنت في نفر من قريش فمرّ بنا أبو ذر)** جندب بن خباب الغفاري رضي الله عنه **(فقال)** ولفظ مسلم: فمر أبو ذر وهو يقول: **(بشّر الكانزين)** أي للذهب والفضة **(بكي في ظهورهم يخرج من جنوبهم وبكي من أقفائهم)** وهو جمع القفا

جباههم. وفي رواية: انه يوضع على حلمة ثدي أحدهم فيخرج من نغض كتفيه ويوضع على نغض كتفيه حتى يخرج من حلمة ثدييه يتزلزل، وقال أبو ذر انتهيت إلى

(يخرج من جباههم) قال: ثم تنحّى فقعد قال: قلت من هذا ؟ قالوا : هذا أبو ذر . قال: فقمت إليه فقلت ما شيء سمعتك تقول قبل؟ قال: ما قلت إلا شيئاً قد سمعته من نبيهم ﷺ الحديث. وهذا اللفظ لم يخرجه البخاري.

(وفي رواية أخرى) لحديث الأحنف **(أنه يوضع)** الرضف **(على حلمة ثدي أحدهم)** الحلمة محركة ما نشز من الثدي **(يخرج من)** نغض **(كتفيه ويوضع على نغض كتفيه)**، وهو بضم النون وسكون الغين وآخره ضاد معجمتين هو العظم الرقيق على طرف الكتف أو هو أعلاه، ويسمى الغضروف أيضاً **(حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل)** ذلك الرضف أي يتحرك ويضطرب هذا لفظ البخاري في كتاب الزكاة قال:

حدثنا عباس، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا الجريري، عن أبي العلاء، عن الأحنف بن قيس قال: جلست ح.

وحدثني إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الصمد، حدثني أبي، حدثنا الجريري، حدثنا أبو العلاء بن الشخير أن الأحنف بن قيس حدثهم قال: جلست إلى ملأ من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم، ثم قال: بشّر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم ثم يوضع الرضف على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه، ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل، ثم ولّى فجلس إلى سارية وتبعته وجلست إليه أنا ولا أدري من هو، فقلت له: لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت. قال: إنهم لا يعقلون شيئاً قال لي خليلي قلت: من خليلك؟ قال النبي ﷺ: « يا أباذر أتبصر أحداً؟ قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له. قلت: نعم. قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير »وأن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله ؟..

وأخرجه مسلم في الزكاة إلا أنه قال: « إذ جاء رجل أحسن الثياب أحسن الجسد أحسن الوجه » والباقي نحوه.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق سفيان بن عيينة، عن علي بن زيد، عمن سمع أباذر يقول، وقد قال له رجل: مالك إذا جلست إلى قوم قاموا وتركوك؟ قال « إني أنهاهم عن الكنوز ».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن محمد بن بشر، حدثنا سفيان، عن المغيرة بن النعمان، عن عبدالله بن الأقبع الباهلي، عن الأحنف بن قيس قال: « كنت جالساً في مسجد المدينة فأقبل رجل لا تراه حلقة إلا فرّوا منه حتى انتهى إلى الحلقة التي كنت فيها فثبت وفروا فقلت: من

رسول الله ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال: « هم الأخسرون ورب الكعبة، فقلت: ومن هم؟ قال: الأكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم، ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها

أنت؟ قال: أبو ذر صاحب رسول الله ﷺ. قال: فقلت ما نفر الناس منك؟ قال: إني أنهاهم عن الكنوز ».

وقال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: واعلم أن الله تعالى لما قال ﴿ الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ كان ذلك قبل الزكاة التي فرض الله على عباده، فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين في أموالهم وطهر نفوسهم إذا أعطوها من أن يطلق عليهم اسم البخل لمنعهم ما أوجب عليهم، ثم فسر العذاب الأليم بما هو الحال عليه فقال: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم﴾ وذلك أن السائل اذا رآه صاحب المال مقبلاً عليه انتصبت أسارير وجهه وهي الخطوط التي في جبهة الإنسان، وقطب وهو المعتاد في الإنسان إذا رأى ما يكره رؤيته فكوى الله بذلك المال جبهته، فإن السائل يعرف ذلك في وجهه فيجد في قلبه ألماً لذلك، ثم قال ﴿وجنوبهم﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥] وذلك أنه اذا رأى السائل قد أقبل تمعّر وجهه وأعطاه جانبه وتغافل عنه عسى يرجع عنه ولا يواجهه بالسؤال فكوى الله جنبه، فإذا علم من السائل أنه يقصده ولا بد أعطاه ظهره وسارع كأنه لم يره وكأنه يريد يفعل شغلاً عرض له، ولا يخفى ذلك على الله فيرجع السائل محروماً. فكوى الله ظهره، فلذا خصّ الجباه والجنوب والظهور بالكي والله أعلم بما أراده.

وقد ألَمَّ بهذا الولي العراقي في شرح التقريب فنقل عن بعضهم في هذه الثلاثة أن مانع الزكاة إذا جاءه المسكين أعرض بوجهه وإن عاد له تحوّل عنه فيصير إليه جنبه فإن عاد ولاه ظهره، وقال بعضهم: أكلوا بتلك الأموال في بطونهم فصار المأكول في جنوبهم، واكتسوابها على ظهورهم. ويحتمل أنهم أحرموا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل بها في جنبه أو يكتسي بها على ظهره، ويحتمل أن يكون العذاب شاملاً لجميع البدن، وإنما نبه بهذه المذكورات على ما عداها والله أعلم.

(**وقال أبو ذر**) رضي الله عنه فيما رواه الشيخان، فالبخاري في الإيمان والنذور وفي الزكاة، ومسلم في الزكاة وهذا لفظه: (**انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال: « هم الأخسرون ورب الكعبة »**)قال: فجئت حتى جلست فلم أتقار أن قمت (**فقلت**): يا رسول الله فداك أبي وأمي (**ومن هم؟ قال:**)هم (**« الاكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه و**) عن (**شماله وقليل ما هم ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت**

وتطؤه بأظلافها كلما نفذت أُخراها عادت عليه أُولاها حتى يقضى بين الناس ». وإذا

وأسمنه فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفذت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس ») هذا لفظ مسلم. وفي طريق أخرى وذكر نحو ما تقدم غير أنه قال: « والذي نفسي بيده ما على الأرض رجل يموت فيدع إبلاً أو بقراً أو غنماً لم يؤد زكاتها ».

وفي بعض طرق البخاري « هم الاخسرون ورب الكعبة هم الاخسرون ورب الكعبة قلت ما شأني أترى بي شيئاً ما شأني فجلست وهو يقول: فما استطعت أن أسكت وتغشاني ما شاء الله، فقلت من هم بأبي أنت » الحديث أخرجه في كتاب الإيمان والنذور وذكر الوعيد، على من كانت له ابل أو بقر أو غنم ولم يؤد حقها من حديث أبي ذر بمثل ما ذكره مسلم في ذلك ثم قال: رواه بكير عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

وأخرج مسلم من حديث أبي ذر قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر إلى أحد فقال لي رسول الله ﷺ: « يا أبا ذر قال. قلت: لبيك يا رسول الله. قال: ما أحب أن أحداً ذاك عندي ذهب أمسى ثالثة عندي منه دينار إلاَّ دينار أرصده في دين إلا أن أقول به في عباد الله هكذا وحثا بين يديه وهكذا عن يمينه وهكذا عن شماله. قال: ثم مشينا فقال يا أبا ذر فقلت لبيك يا رسول الله. قال: إن الأكثـرين هم الاقلون يوم القيامة إلاَّ من قال هكذا وهكذا وهكذا مثل ما صنع في المرة الأولى » الحديث.

وأخرج أيضاً من حديثه قال: خرجت ليلة من الليـالي فإذا برسول الله ﷺ يمشي وحده وليس معه إنسان. قال: فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد. قال: فجعلت أمشي في ظل القمر فالتفت فرآني، فقال: « من هذا؟ فقال أبو ذر: جعلني الله فداك. قال يا أبا ذر: تعال. قال فمشيت معه ساعة. فقال: إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً فنفح به عن يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً. قال: فمشيت معه ساعة » الحديث.

وأخرج أحمد، وهناد، وعبد بن حميد، وأبو يعلى من حديث أبي سعيد بلفظ: « هلك المكثرون إلا من قال بالمال هكذا وهكذا وقليل ما هم ». وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبد الرحمن بن أبزي.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ « يا أبا ذر اعقل ما أقول لك إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال كذا وكذا » الحديث.

وروى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فكوي بها جبينه وجنبه ثم أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى

يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار. قيل: يا رسول الله فالإبل؟ قال: ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أدخر ما كانت لا يفقد فيها فصيلاً واحداً تطؤه باخفافها وتعضه بأفواهها كلما مرّ عليه أولاها ردّ عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار .قيل يا رسول الله: فالبقر والغنم؟ قال: ولا صاحب بقر وغنم لا يؤدي منها حقها إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما مرّ عليه أولاها ردّ عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، ثم ذكر الخيل والحمر» وفي رواية له: «ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها ولم يقل فيها»

أخرج البخاري من هذا الحديث ذكر الخيل الخ. وذكر في الوعيد على من لم يؤد زكاته من رواية شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رفعه «تأتي على صاحبها على خير ما كانت إذا هو لم يعط فيها حقها تطؤه بأخفافها، وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها».

وروى مسلم عن الزبير سمع جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من صاحب إبل لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت قط وقعد لها بقاع تثير عليه بقوائمها وأخفافها، ولا صاحب بقر لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بقوائمها، ولا صاحب غنم لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ليس فيها جماء ولا منكسر قرنها، ولا صاحب كنز لا يفعل فيه حقه إلا جاء كنزه يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبعه فاتحاً فاه فإذا أتاه فرَّ منه فيناديه خذ كنزك الذي خبأته فأنا غني عنه فإذا رأى أنه لا بدّ منه سلك يده في فيه فيقضمها قضم الفحل». قال أبو الزبير: سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول، ثم سألنا جابر بن عبد الله عن ذلك، فقال مثل قول عبيد بن عمير.

وفي لفظ آخر عن جابر رفعه «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن، ولا من صاحب مال لا يؤدي زكاته إلا تحول يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبع صاحبه حيث ذهب وهو يفر منه يقال: هذا مالك الذي كنت تبخل به، فإذا رأى أنه لا بدّ منه أدخل يده في فيه فجعل يقضمها كما يقضم الفحل». ولم يخرج البخاري عن جابر في هذا شيئاً.

وخرّج عن أبي هريرة رفعه: «كنز أحدكم يوم القيامة شجاع أقرع» وعنه رفعه: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاع أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه ـ

كان هذا التشديد مخرجاً في الصحيحين فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجلية والخفية ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الاقتصار على ما لا يستغني عن معرفته مؤدي الزكاة وقابضها وينكشف ذلك في أربعة فصول.

يعني بشدقيه ـ ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا ﴿لا يحسبن الذين يبخلون﴾ » الآية [آل عمران: ١٨٠] وزاد في طريق أخرى « والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه »، وقال رسول الله ﷺ: « إذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلطت عليه يوم القيامة تخبط وجهه بأخفافها » ذكر هذه الزيادة في كتاب الخيل.

تنبيه

فيه فائدتان متعلقتان بحديث مسلم الذي أورده المصنف.

الأولى: قوله « حتى يقضى بين الناس » قال العراقي في شرح الترمذي: يمكن أن يؤخذ منه أن مانع الزكاة آخر من يقضى فيه، وأنه يعذب بما ذكر حتى يفرغ من القضاء بين الناس فيقضى فيه بالنار أو الجنة، ويحتمل أن المراد حتى يشرع في القضاء بين الناس ويجيء القضاء فيه إما في أوائلهم أو وسطهم أو آخرهم على ما يريد الله وهذا أظهر اهـ.

قال ولده في شرح التقريب: قد يشير إلى الأول قوله: في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ويقال إنما ذكر في معرض استيعاب ذلك اليوم بتعذيبه لجواز أن يكون القضاء فيه في آخر الناس، وإن احتمل أن يكون فصل أمره في وسطه أو أوّله، والله أعلم.

الثانية: فيه أن هذا الوعيد في حق المسلمين والكفار، فإن في رواية أخرى من هذا الحديث عند مسلم فيرى سبيله إما إلى الجنة هو المسلم، والذي إلى النار فيحتمل أن يكون على سبيل التأبيد فيها فهو الكافر، ويحتمل أن يكون على سبيل التعذيب والتمحيص ثم دخول الجنة وهو المسلم، وفي دخول المسلم في هذا الوعيد رد على المرجئة حيث يقولون: إنه لا يضر مع الإسلام معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والكتاب والسنّة مشحونتان بما يخالف قولهم واعتذروا عن ذلك بأن المراد به التخويف لينزجر الناس عن المعصية وليس على حقيقته وظاهره وهو باطل، ولو صح قولهم لارتفع الوثوق عما جاءت به الشرائع، واحتمل في كل منها ذلك وهذا يؤدي إلى هدم الشرائع وسقوط فائدتها، والله أعلم.

(وإذا كان هذا التشديد) والوعيد الشديد في حق مانع الزكاة **(مخرجاً في الصحيحين)** للبخاري ومسلم أي اتفقا على إخراج ذلك في كتابيهما وإلى اتفاقهما المنتهى، **(فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجليه)** لأهل ظاهر الشرع **(والخفية)** لأهل باطن الشرع وهم أهل الاعتبار، **(ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الاقتصار على ما لا)** بدّ منه مما لا **(يستغني عن معرفته مؤدي الزكاة)** أي معطيها **(وقابضها، وينكشف)** بيان **(ذلك في أربعة فصول)** هي للكتاب أساس الوصول.

الفصل الأول: في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها.

الثاني: في آدابها وشروطها الباطنة والظاهرة.

الثالث: في القابض وشروط استحقاقه وآداب قبضه.

الرابع: في صدقة التطوّع وفضلها.

(**الفصل الأول: في**) بيان (**أنواع الزكاة وأسباب وجوبها**).

الفصل (**الثاني: في آدابها وشروطها الظاهرة والباطنة**)

الفصل (**الثالث في القابض**)لها (**وشروطها استحقاقه**) لقبضها.

الفصل (**الرابع**) في صدقة التطوع وفضلها.

ولنذكر بعد كل فصل ما يليق به من الاعتبارات.

الفصل الأول

في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها والزكوات باعتبار متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم والنقدين والتجارة وزكاة الركاز والمعادن وزكاة المعشرات وزكاة الفطر.

النوع الأوّل: زكاة النعم.

ولا تجب هذه الزكاة وغيرها إلا على حُر مسلم ولا يشترط البلوغ، بل تجب في مال

الفصل الاوّل

في أنواع الزكوات

هكذا بلفظ الجمع في النسخ، وفي بعضها بالافراد، **(وأسباب وجوبها، والزكاة باعتبار متعلقاتها ستة أنواع: زكاة النعم)** وهي الإبل والبقر والغنم الإنسيَّة، **(وزكاة المعشرات)** وهو القوت وهو ما يجب فيه العشر، **(وزكاة النقدين)** الذهب والفضة ولو غير مضروب فيشمل التبر، **(وزكاة التجارة، وزكاة الركاز والمعادن، وزكاة الفطر)**، وهذه الأنواع ثمانية أصناف من أجناس المال الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم والزرع والنخل والكرم، ولذلك وجبت لثمانية أصناف من طبقات الناس، ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بدأ بها اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال:

النوع الاوّل: زكاة النعم:

بفتح النون والعين المهملة، وحكى ابن سيده: ان إسكانها لغة وفيها قولان. أحدهما: أنه واحد الانعام يستعمل في الإبل والبقر والغنم وأكثر استعماله في الإبل وخصه بعضهم بالابل والغنم، وهو الذي ذكره في المحكم الثاني: انه يختص بالابل وليست الانعام جمعاً له، فإنها تطلق عليها وعلى البقر والغنم ذكره صاحب المشارق، وحكاه ابن سيده عن ابن الاعرابي.

ثم أشار المصنف قبل الشروع فيها إلى من تجب عليه الزكاة فقال: **(ولا تجب هذه الزكاة وغيرها إلاّ على)** كل **(حر مسلم)**. أما الإسلام فلقول أبي بكر رضي الله عنه: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين» رواه البخاري. فلا تجب على الكافر الاصلي

....

لأنه ليس بمطالب بإخراجها في الحال ولا زكاة عليه بعد الإسلام عن الماضي، وأما المرتد فلا يسقط عنه ما وجب عليه في الاسلام، وإذا حال الحول على ماله في الردة فطريقان. أحدهما: قال ابن سريج تجب الزكاة قطعاً كالنفقات والغرامات، والثاني: وهو الذي قاله الجمهور يبنى على الأقوال في ملكه. إن قلنا يزول بالردة فلا زكاة، وإن قلنا لا يزول وجبت، وإن قلنا موقوف فالزكاة موقوفة أيضاً، وإذا قلنا تجب فالمذهب أنه إذا أخرج في حال الردة أجزأه كما لو أطعم عن الكفارات.

وقال صاحب التقريب: لا يبعد أن يقال لا يخرجها ما دام مرتداً، وكذا الزكاة الواجبة قبل الردة فإن عاد إلى الاسلام أخرج الواجبة في الردة وقبلها وإن مات مرتداً بقيت العقوبة في الآخرة.

قال إمام الحرمين: هذا خلاف ما قطع به الأصحاب، لكن يحتمل أن يقال: إذا أخرج في الردة ثم أسلم هل يعيد الإخراج. فيه وجهان كالوجهين في أخذ الزكاة من الممتنع كذا في الروضة، وأما الحرية فهي الشرط الثاني، فلا تجب على رقيق ولو مدبراً أو معلقاً عتقه بصفة وأم ولد لعدم ملكه، وعلى القول القديم يملك بتمليك سيده ملكاً ضعيفاً ومع ذلك لا زكاة عليه ولا على سيده على الأصح.

وعبارة الروضة: ولا تجب الزكاة على المكاتب فإن عتق وفي يده مال ابتدأ الحول عليه، وأما العبد القن فلا يملك بغير تمليك السيد قطعاً ولا بتمليكه على المشهور، فإن ملكه السيد مالاً زكوياً وقلنا لا يملك، فالزكاة على سيده، وإذا قلنا يملك فلا زكاة على العبد قطعاً لضعف ملكه ولا على السيد على الأصح لعدم ملكه، والثاني تجب لأن تصرفه ينفذ فيه والمدبر وأم الولد كالقن، ومن بعضه حر يلزمه زكاة ما ملكه بحريته على الصحيح لتمام ملكه، والثاني لا يلزمه كالمكاتب.

تنبيه:

ضم صاحب الحاوي إلى الإسلام والحرية شرطين آخرين. أحدهما: كونه لمعين فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين. الثاني: كونه متعين الوجود فلا زكاة في مال الحمل الموقوف له بارث أو وصية على الأصح، فلو انفصل الجنين ميتاً فيتجه كما قال الأسنوي عدم الوجوب على الورثة لضعف ملكهم، ويمكن كما قال الولي العراقي في شرح البهجة الاحتراز عن هذا الشرط بقوله: وتجب في حال الصبا كذا في شرح المنهاج للخطيب.

(ولا يشترط البلوغ والعقل بل تجب في مال الصبي والمجنون) لشمول الحديث السابق لهما، وبالقياس على زكاة المعشرات وزكاة الفطر فإن الخصم قد وافق عليهما ولأن المقصود من الزكاة سد الخلة وتطهير المال ومالهما قابل لأداء النفقات والغرامات كقيمة ما اتلفاه. وقال في الروضة: ويجب على الولي إخراجها من مالهما فإن لم يخرج أخرج الصبي بعد بلوغه والمجنون بعد

الصبي والمجنون هذا شرط من تجب عليه. وأما المال؛ فشروطه خمسة: أن يكون نعماً

الإفاقة زكاة ما مضى. **(هذا شرط من تجب عليه الزكاة)** عند الشافعي رضي الله عنه، وقال أصحابنا: لا تجب الزكاة إلا على حر مسلم عاقل بالغ، أما الحرية فلأن كمال الملك بها، وأما الاسلام فلأن الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر، وليس على الصبي والمجنون زكاة لقوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه». وفي إيجاب الزكاة عليهما إجراء القلم عليهما ولأنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل، ولو فاق في بعض السنة فهو بمنزلة الإفاقة في بعض الشهور في الصوم، وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصل والعارض، وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الإفاقة بمنزلة الصبي.

تنبيه:

ذكر البيهقي في السنن في باب من تجب عليه الصدقة، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، عن عمر أنه قال: «ابتغوا بأموال اليتامى لاتأكلها الزكاة». وقال: إسناده صحيح.

قلت: كيف يكون صحيحاً ومن شرط الصحة الاتصال، وسعيد ولد لثلاث سنين مضت من خلافة عمر ذكره مالك وأنكر سماعه منه. وقال ابن معين: رآه وكان صغيراً ولم يثبت له سماع منه. وروى البيهقي نفسه في كتاب المدخل بسنده إلى مالك أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر؟ قال: لا، ولكنه ولد في زمانه، فلما كبر أكب على المسألة عن شأنه حتى كأنه رآه، ولهذا لم يخرج الشيخان لابن المسيب عن عمر شيئاً، ثم ان هذا الأثر اختلف فيه، فرواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر، ولم يذكر ابن المسيب، وخالفه حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار، عن مكحول ولم يذكر ابن المسيب ولا عمرو بن شعيب كذا ذكره الدارقطني في علله، ثم ان ابن المسيب خالف هذا الأثر. قال ابن المنذر في الإشراف: لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم، وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب، وهذا لأن الزكاة عبادة فلا تجب على الصبي لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة.

فصل

في أن الزكاة نوعان:

قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه: الزكاة نوعان. زكاة الأبدان وهي زكاة الفطر ولا تتعلق بالمال إنما يراعى فيها إمكان الاداء، والثاني: زكاة الأموال وهي ضربان. أحدهما: يتعلق بالمالية والقيمة وهي زكاة التجارة، والثاني: يتعلق بالعين والأعيان التي تتعلق بها الزكاة ثلاثة حيوان وجوهر ونبات، فتختص من الحيوان بالنعم، ومن الجواهر بالنقدين، ومن النبات بما يقتات. ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بدأ بها المصنف، اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال:

سائمة باقية حولاً نصاباً كاملاً مملوكاً على الكمال.

الشرط الأول: كونه نعماً فلا زكاة إلا في الإبل والبقر والغنم. أما الخيل والبغال والحمير والمتولد من بين الظباء والغنم فلا زكاة فيها.

(**فأما المال فشروطه خمسة**). أحدها: (**أن يكون**) المال (**نعماً**) متمحضة وإنما سميت نعماً لكثرة نعم الله فيها على خلقه لأنها تتخذ للنماء غالباً لكثرة منافعها. الثاني: أن تكون تلك النعم (**سائمة**). الثالث: أن يكون المال (**باقياً حولاً**)، والمراد دوام الملك فيه للحول. الرابع: أن يكون (**نصاباً كاملاً**). الخامس: أن يكون (**مملوكاً على الكمال**)، فهذه شروط خمسة. وهكذا عدها النووي في المنهاج، وعدها في الروضة تبعاً للمصنف في الوجيز ستة، فجعل الحول شرطاً، ودوام الملك للحول الذي عبر عنه المصنف بالبقاء شرطاً آخر.

(**الشرط الأول: كونه نعماً فلا زكاة إلا في الإبل والبقر والغنم**) الإنسية. أفاد بذلك أن الثلاثة تسمى نعماً عند العرب ولا تجب في حيوان غيرها، وإليه أشار بقوله: (**أما الخيل**) هو مؤنث اسم جمع لا واحد له من لفظه يطلق على الذكر والأنثى سميت لاختيالها في مشيها، (**والبغال**): جمع بغل وهو المتولد من الحمار والفرس، (**والحمير**) جمع حمار، وهكذا ذكروا في القرآن نسقاً واحداً، (**والمتولد من بين الظباء**) بالكسر والمد جمع ظبي وهو الغزال، (**والغنم**) سواء كانت الغنم فحولاً أو أمات. كذا في الروضة (**فلا زكاة فيه**)، وكذا كل متولد بين زكوي وغيره لأن الأصل عدم الوجوب كذا في شرح الخطيب، حتى لو كانت له تسعة وثلاثون غنماً وتم أربعون بما تولد من الظباء والغنم وحال عليه الحول لم يجب. كذا في شرح تحرير المحرر. وقال أصحابنا: من كان له خيل سائمة ذكور واناث أو أناث فإن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وإن شاء قوّمها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم. هذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر. وقال أبو يوسف ومحمد: لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » ولأبي حنيفة قوله ﷺ « في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم » وتأويل ما رواياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت. والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر، وليس في ذكورها منفردة زكاة لأنها لا تتناسل. وكذا في الاناث المنفردات في رواية، وعنه الوجوب فيها لأنها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور، وعنه تجب في الذكور المنفردة أيضاً. كذا في الهداية. ولا زكاة في البغال والحمير ليسا للتجارة لأنه ﷺ لما سئل عنها فقال « لم ينزل عليَّ فيها شيء إلا الآية الجامعة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ وقوله ﷺ « ليس في الكسعة صدقة » الكسعة الحمير.

وروى أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن الزهري أن عثمان كان يصدق الخيل، وعنه: أن السائب ابن أخت نمر أخبره أنه كان يأتي عمر بصدقة الخيل.

وأما المتولد بيْن الظباء والغنم وبين البقر الإنسية والوحشية فقال أبو حنيفة: إن كانت الأمّات

الثاني: السوم فلا زكاة في معلوفة وإذا أسيمت في وقت وعلفت في وقت فظهرت بذلك مؤنتها فلا زكاة فيها.

وحشية فلا تجب فيها الزكاة، وإن كانت الأمات أهلية تجب. ومذهب مالك كذلك فيما حكاه ابن نصر. وقال أحمد: تجب فيها سواء كانت الأمّات أهلية والفحولة وحشية أو الأمات وحشية والفحولة أهلية كذا نقله ابن هبيرة في الافصاح.

وفي شرح المنهاج للخطيب ما نصه: وقال أحمد تجب الزكاة في المتولد مطلقاً، وأبو حنيفة إن كانت الأمات غنماً، وأما المتولد من واحد من الغنم ومن آخر فيها كالمتولد بين إبل وبقر فقضية كلامهم أنها تجب فيه.

وقال الولي العراقي في مختصر المهمات: ينبغي القطع به. قال: والظاهر أنه يزكى زكاة أخفهما فالمتولد بين الإبل والبقر يزكى زكاة البقر لأنه المتيقن اهـ فتأمل ذلك مع ما اتبعناه من نقل المذهب.

(الثاني: السوم) وهو الرعي بالكلأ. يقال: سامت الماشية سوماً أي رعت واسامها صاحبها وهي سائمة وهن السوائم. **(فلا زكاة في معلوفة)** وهي التي تعلف في البيوت، وقد علفها علفاً وأعلفها لغة فيه. وفي خبر أنس «وفي صدقة الغنم من سائمتها» الحديث. دل بمفهومه على نفي الزكاة في معلوفة الـ م، وقيس بها الإبل والبقر. وعند أبي داود وغيره «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون». وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وإنما شرط السوم فيها لتوفر مؤنتها بالرعي في كلأ مباح، **(ولو أسيمت في وقت وعلفت في وقت فظهرت مؤنتها فلا زكاة فيها)**. وفي الروضة: فإن علفت في معظم الحول ليلاً ونهاراً فلا زكاة، وإن علفت قدراً يسيراً لا يتموّن فلا أثر له قط، والزكاة واجبة، وإن أسيمت في بعض الحول وعلفت دون معظمه فأربعة أوجه.

أحدها: وهو الذي قطع به الصيدلاني وصاحب المهذب وكثير من الائمة: إن علفت قدراً تعيش الماشية بدونه لم يؤثر ووجبت الزكاة، وإن كان قدراً لو لم ترع لم تجب الزكاة. قالوا: والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة غالباً. وقال إمام الحرمين: ولا يبعد أن يلحق الضرر البين بالمهالك على هذا الوجه.

والوجه الثاني: إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق السائمة فلا زكاة وإن احتقر بالإضافة إليه وجبت الزكاة، وفسر الرفق بدرها ونسلها وأصوافها وأوبارها، ويجوز أن يقال رفق اسامتها.

الثالث: لا ينقطع الحول ولا تمتنع الزكاة إلا بالعلف في أكثر السنة. وقال إمام الحرمين: على هذا الوجه لو استويا ففيه تردد والظاهر السقوط. قلت: وهو الذي اختاره المصنف هنا.

الرابع: كل ما يتمول من العلف وإن قل يقطع السوم، فإن أسيمت بعده استأنف الحول،

....

ولعل الأقرب تخصيص هذه الأوجه بما إذا لم يقصد بعلفه شيئاً فإن قصد به قطع السوم انقطع الحول لا محالة. كذا ذكره صاحب العمدة وغيره، ولا أثر لمجرد نية العلف، ولو كانت تعلف ليلاً وترعى نهاراً في جميع السنة كان على الخلاف. قال النووي: وأصح الأوجه الأربعة أولها وصححه في المحرر اهـ.

تنبيه:

ولو أسيمت في كلأ مملوك فهل هي سائمة أم معلوفة؟ وجهان. حكاهما في البيان كذا في الروضة. أحدهما: وهو المعتمد كما جزم به ابن المقرى، وأفتى به القفال أنها سائمة لأن قيمة الكلأ غالباً تافهة ولا كلفة فيه لعدم جزه. والثاني: إنها معلوفة لوجود المؤنة. ورجح السبكي أنها سائمة إن لم يكن للكلأ قيمة أو كانت قيمة يسيرة لا يعد مثلها كلفة في مقابلة نمائها، وإلا فمعلوفة. أما إذا حزه وأطعمها إياه ولو في المرعى فليست بسائمة كما أفتى به القفال، وجزم به ابن المقري. كذا في شرح المنهاج للخطيب.

وقال أصحابنا: السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة. قالوا: لأن إسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في الخبر، ولأن اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه، وقد لا يوجد المرعى في جميع السنة وهو الظاهر، فدعت الضرورة إلى العلف في بعض الفصول، فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلاً بخلاف ما إذا كان بعض النصاب معلوفاً لأن النصاب بوصف الاسامة علة، فلا بدّ من وجوده في جميعه والحول شرطه فيكتفى بأكثره، وإذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لأن المال إنما صار سبباً بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك. نقله الزيلعي من الغاية.

فرع:

قال في الروضة: السائمة التي تعمل كالناضح وغيرها فيها وجهان. أصحهما لا زكاة فيها، وبه قطع معظم العراقيين لأنها كثياب البذلة ومتاع الدار اهـ.

قلت: وفي عبارة أصحابنا: السوائم التي فيها الزكاة هي التي تسام للدر والنسل، فإن أسامها لحمل والركوب فلا زكاة فيها، وإن أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لأنهما مختلفان قدراً وسبباً، فلا يجعل أحدهما من الآخر ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر.

فرع:

قال في الروضة: هل يعتبر القصد في العلف والسوم؟ وجهان تتفرع عليهما مسائل. منها: لو اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر ففي انقطاع الحول وجهان. الموافق منهما لاختيار الأكثرين في نظائر منه الانقطاع، لأنه فات شرط السوم فصار كفوات سائر شروط الزكاة، ولا فرق بين فقدها قصداً واتفاقاً. ولو سيمت الماشية بنفسها ففي وجوب الزكاة الوجهان. وقيل: لا تجب

الثالث: الحول؛ قال رسول الله ﷺ : « **لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول** » ويستثنى من هذا نتـاج المال فإنه ينسحب عليه حكم المال وتجب الزكاة فيه لحول الأصول، ومهما باع المال في أثناء الحول أو وهب انقطع الحول.

هنا قطعاً، ولو علف ماشيته لامتناع الرعي بالمباح وقصد ردّها إلى الإسامة عند الامكان انقطع الحول على الأصح لفوات الشرط، ولو غصب سائمة فعلفها ففيه خلاف يأتي في أن المغصوب هل فيه زكاة أم لا ؟ إن قلنا: لا زكاة فيه فلا شيء وإلاّ فأوجه. أصحها عند الأكثرين لا زكاة لفوات الشرط، والثاني تجب لأن فعله كالعدم، والثالث: إن علفها بعلف من عنده لم ينقطع وإلاّ انقطع، ولو غصب معلوفه فأسامها. وقلنا: تجب الزكاة في المغصوب، فوجهان: أصحهما لا تجب، والثاني تجب كما لو غصب حنطة فبذرها يجب العشر فيما ينبت، فإن أوجبناها فهل تجب على الغاصب لأنها مؤنة وجبت في فعله أم على المالك لأن نفع خفة المؤنة عائد إليه؟ فيه وجهان وإن قلنا على المالك ففي رجوعه فيها على الغاصب طريقان. أحدهما: القطع بالرجوع واشهرهما على وجهين أصحهما الرجوع. فإن قلنا: يرجع فيرجع قبل إخراج الزكاة أم بعده؟ وجهان. وقياس المذهب أن الزكاة إن وجبت كانت على المالك ثم يغرم الغاصب، أما إيجاب الزكاة على غير المالك فبعيد.

(**الثالث: الحول**) فلا زكاة حتى يحول عليه الحول. (**قال رسول الله ﷺ « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »**) قال العراقي: رواه أبو داود من حديث علي بإسناد جيد، وابن ماجه من حديث عائشة بإسناد ضعيف اهـ.

قلت: هذا لفظ ابن ماجه وفي إسناده جارية بن أبي الرحال قال ابن حجر: هو ضعيف. وقال البيهقي: ليس بحجة. ورواه الدارقطني هكذا من حديث أنس وفي سنده حسان بن سياه، وكذا ابن عدي في الكامل في ترجمته وضعفه.

وأما لفظ أبي داود في أثناء حديث طويل رواه عن عاصم بن حمزة، وعن الحرث الأعور، عن علي: « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول ». واختلف في رفعه. ووقفه بجرير بن حازم قال: كان ابن وهب يزيد في الحديث عن النبي ﷺ وشعبة وسفيان وغيرهما لم يرفعوه. قال المنذري: والحرث وعاصم ليسا بحجة، ففي قول العراقي باسناد جيد نظر، وأراد بالمال النامي كالمواشي والنقود لأن نماءها لم يظهر إلا بمضي مدة الحول عليها. وأما الزرع والثمار فلا يراعى فيها الحول، وإنما ينظر إلى وقت ادراكها واستحصادها فيخرج الحق منها. قاله الخطابي في معالم السنن، ومثله للمناوي في شرح الجامع قال: هذا فيما يرصد للزيادة والنمـاء أما ما هو نماء في نفسه كحـب وثمر فلا يعتبر فيه الحول عند الشافعي اهـ.

(**ويستثنى من هذا نتـاج المال فإنه ينسحب عليه حكم المال تجب الزكاة فيه بحول الأصول**) وقال في الروضة: فإنه يضم إلى الأمّات بشرطين.

....

أحدهما: أن يحدث قبل تمام الحول وإن قلّت البقية، فلو حدث بعد الحول والتمكن من الأداء لم يضم إليها في الحول الأول قطعاً، ويضم في الثاني، وإن حدث بعد الحول وقبل إمكان الاداء لم يضم في الحول الماضي على المذهب، وقيل في ضمه قولان.

الشرط الثاني: أن يحدث النتاج بعد بلوغ الأمّات نصاباً، فلو ملك دون النصاب فتوالدت وبلغته ابتدأ الحول من حين بلوغه، وإذا وجد الشرطان فماتت الأمّات كلها أو بعضها والنتاج نصاب زكى النتاج لحول الأمات على الصحيح الذي قطع به الجمهور، وفيه وجه قاله الإنماطي. لا يزكي بحول الأمّات إلا إذا بقي منها نصاب، ووجه ثالث يشترط بقاء شيء من الأمّات ولو واحدة، وفائدة ضم النتاج إلى الأمّات إنما تظهر إذا بلغت به نصاباً آخر بأن ملك مائة شاة فولدت أحداً وعشرين فتجب شاتان، فلو تولد عشرون فقط لم تكن فيه فائدة. أما المستفاد بشراء أو إرث أو هبة فلا يضم إلى ما عنده في الحول، لكن يضم إليه في النصاب على الصحيح، ثم بين ذلك بصور ذكرها ثم قال: والاعتبار في النتاج بالانفصال، فلو خرج بعض الجنين وتم الحول قبل انفصاله فلا حكم له، ولو اختلف الساعي والمالك فقال المالك: حصل النتاج بعد الحول، وقال الساعي: قبل الحول، أو قال حصل من غير النصاب وقال الساعي من نفس النصاب فالقول قول المالك فإن اتهمه حلفه، ولو كان عنده نصاب فقط فهلكت منه واحدة وولدت واحدة في حالة واحدة لم ينقطع الحول، لأنه لم يخل من نصاب.

وقال صاحب البيان: ولو شك هل كان التلف والولادة دفعة أو سبق أحدهما لم ينقطع الحول لأن الأصل بقاؤه، والله أعلم.

وقال أصحابنا: شرط وجوب أداء الزكاة حولان الحول لما أخرجه أبو داود من حديث علي وسبق ذكره، ولأنه الممكن في النمو لاشتماله على الفصول الأربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار. ولا زكاة في الفصلان والحملان والعجاجيل إلا أن يكون معها كبار. هذا آخر أقوال أبي حنيفة، وبه قال محمد، وكان يقول أولاً يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك، ثم رجع فقال واحدة منها، وبه أخذ أبو يوسف وعدّ هذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع من أقاويله شيئاً. وقال محمد بن شجاع: لو قال قولاً رابعاً لأخذت به. وجه قوله الأول إن الإسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار، ووجهه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما في المهازيل واحد منها، ووجه قوله الأخير إن المقادير لا يوجبها القياس، فإذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً صورته إذا كان لرجل خمس وعشرون إبلاً وثلاثون بقرة وأربعون غنماً فولدت أولاداً قبل تمام الحول، فهلكت الأمهات وبقي الاولاد أو استفاد صغاراً وهلكت المسان فتم على هذه الأولاد حول الأمهات فلا زكاة فيها لأنه لو أخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان إضراراً ولو أخذ واحداً منها لأدى إلى تقدير المقادير الشرعية بالرأي وذا ممنوع، ولو كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون جملاً إلا واحدة مسنّة تجب شاة وسط كذا في شرح المختار.

(ومهما باع المال في أثناء الحول أو وهب انقطع الحول) . وهذه المسألة ذكرها المصنف في الوجيز في الشرط الذي زاده على الخمسة، وتبعه النووي في الروضة وهو بقاء الملك في المال جميع الحول، فلو زال الملك في خلال الحول إما ببيع أو هبة انقطع الحول وكذا المبادلة بأن يبادل بماشية ماشية من جنسها أو من غيره استأنف كل واحد منهما الحول، وكذا مبادلة الذهب بالذهب أو بالورق يستأنف الحول إن لم يكن صيرفياً يقصد التجارة به فإن كان فقولان. وقيل: وجهان. أظهرهما ينقطع. ولو باع النصاب في الحول بشرط الخيار وفسخ البيع، فإن قلنا الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوف بنى على حوله، وإن قلنا الملك للمشتري استأنف البائع بعد الفسخ، وإذا مات في أثناء الحول وانتقل المال إلى وارثه هل يبنى على حول الميت؟ قولان. القديم نعم، والجديد لا. بل يبتدىء حولاً. وقيل: يبتدىء قطعاً.

قال النووي: المذهب أنه يبتدىء حولاً ولا فرق في انقطاع الحول بالمبادلة والبيع في اثنائه بين أن يكون محتاجاً إليه وبين أن لا يكون، بل قصد الفرار من الزكاة إلا أنه يكره الفرار كراهة تنزيه. وقيل: يحرم وهو خلاف المنصوص وخلاف ما قطع به الجمهور. كذا في الروضة، وعبارة الوجيز: ومن قصد بيع ماله في آخر الحول لسقوط الزكاة صح بيعه وأثم اهـ.

قال الشارح: وفي وجه لا يأثم. وقال مالك وأحمد: لا يصح بيعه. وتقدم للمصنف في كتاب العلم في تقسيم العلم إلى الضار وإلى النافع أنه لا يبرأ في الذمة في الباطن، وأن أبا يوسف كان يفعله، ثم قال: وهذا من العلم الضار، وتكلمنا هناك على هذا. ونقل عن ابن الصلاح أنه كان يقول: يكون آثماً بقصده لا بفعله.

(الرابع: كمال الملك والتصرف) وفي هذا الشرط خلاف يظهر بتفاريع مسائله. وقال المصنف في الوجيز: وأسباب الضعف ثلاثة. امتناع التصرف، وتسلط الغير على ملكه، وعدم قرار الملك. وجميع المسائل في هذا الشرط يتفرع على هذه الأسباب الثلاثة. ومن مسائل هذا الشرط ما أشار إليه بقوله: **(فتجب الزكاة في الماشية المرهونة)** وكذا غيرها من أموال الزكاة، وهذا هو المذهب وبه قطع الجمهور قالوا: **(لأنه هو الذي حجر على نفسه فيها)** . وقيل: فيه وجهان بناء على المغصوب لامتناع التصرف والذي قاله الجمهور تفريع على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة وهو الراجح وفيه خلاف، وإذا أوجبنا الزكاة في المرهون فمن أين يخرج؟ قال في الروضة: إذا رهن مال الزكاة بعد الحول، فالقول في صحة الرهن في قدر الزكاة كالقول في صحة بيعه، فإذا صححنا في قدر الزكاة فما زاد أولى وإن أبطلناه فالباقي يرتب على البيع إن صححناه فالرهن أولى، فإذا صححنا الرهن في الجميع فلم يؤد الزكاة من موضع آخر فللساعي أخذها منه، فإذا أخذها انفسخ الرهن فيها وفي الباقي الخلاف المتقدم في البيع، وإن أبطلناه في الجميع أو في قدر الزكاة وكان الخيار مشروطاً في بيع، ففي فساد البيع قولان. فإن لم يفسد فللمشتري الخيار ولا يسقط خياره بأداء الزكاة من موضع آخر، أما إذا رهن قبل تمام الحول فتم ففي

على نفسه فيه ولا تجب في الضال والمغصوب إلا إذا عاد بجميع نمائه فتجب زكاة ما

وجوب الزكاة خلاف والرهن لا يكون إلا بدين، وفي كون الدين مانعاً من الزكاة الخلاف المعروف. فإن قلنا: الرهن لا يمنع الزكاة، وقلنا الدين لا يمنع أيضاً، أو قلنا يمنع وكان له مال آخر يفي بالدين وجبت الزكاة، وإلاّ فلا. ثم إن لم يملك الراهن مالاً آخر أخذت الزكاة من عين المرهون على الأصح ولا تؤخذ منه على الثاني، فعلى الأصح لو كانت الزكاة من غير جنس المال كالشاة من الإبل بيع جزء من المال فيها، ثم أخذت الزكاة من غير المرهون فأيسر الراهن بعد ذلك فهل يؤخذ منه قدرها ليكون رهناً عند المرتهن؟ إن علقنا الزكاة بالذمة أخذ، وإلاّ فلا على الأصح. وإذا قلنا بالأخذ فإن كان النصاب مثلياً أخذ المثل، وإلاّ فالقيمة على قاعدة الغرامات، أما إذا ملك مالاً آخر فالذي قطع به الجمهور ان الزكاة تؤخذ من سائر أمواله ولا تؤخذ من غير المرهون. وقال جماعة: تؤخذ من عينه إن علقناها بالعين هذا هو القياس، كما لا يجب على السيد فداء المرهون إذا جنى.

ومن تفاريع هذا الشرط ما أشار إليه بقوله: **(ولا تجب الزكاة في الضال)** وهو المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق أو انقطاع خبره، **(ولا في)** المال **(المغصوب)** وكذا في المسروق وتعذر انتزاعه، أو أودعه فجحد، أو وقع في بحر، ففي وجوب الزكاة في كل هؤلاء ثلاث طرق. وأصحها أن المسألة على قولين. أظهرهما: وهو الجديد وجوبها، والقديم لا تجب. والطريق الثاني: القطع بالوجوب، والثالث: وهو الذي اختاره المصنف أنها لا تجب. **(إلا إذا عاد)** المال المذكور **(إليه بجميع نمائه)** أي إن عاد **(فتجب فيه زكاة ما مضى عند عوده)**.

فإن قلنا بالطريق الأول فالمذهب أن القولين جاريان مطلقاً، وقيل موضعهما إذا عاد المال بلا نماء، فإن عاد معه وجبت الزكاة قطعاً، وعلى هذا التفصيل لو عاد بعض النماء كان كما لو لم يعد شيء، ولذا قال المصنف: بجميع نمائه. ومعنى العود بلا نماء أن يتلفه الغاصب ويتعذر تغريمه، فأما إن غرم أو تلف في يده شيء كأن يتلف في يد المالك أيضاً، فهو كما لو عاد النماء بعينه. هذا كله إن عاد المال إليه ولا خلاف أنه لا يجب إخراج الزكاة قبل عود المال إليه، فلو تلف في الحيلولة بعد مضي أحوال سقطت الزكاة على قول الوجوب لأنه لم يتمكن والتلف قبل التمكن يسقط الزكاة، وموضع الخلاف في الماشية المغصوبة إذا كانت سائمة في يد المالك والغاصب، فإن علفت في يد أحدهما فالنظر فيه كما تقدم في إسامة الغاصب وعلفه هل يؤثران، وزكاة الأحوال الماضية إنما تجب على قول الوجوب إذا لم تنقص الماشية عن النصاب بما تجب الزكاة بأن كان فيها وقص، أما إذا كانت نصاباً فقط ومضت أحوال، فالحكم على هذا القول لو كانت في يده، ومضت أحوال لم تخرج منها زكاة.

ومن فروع هذا الشرط لو كانت له أربعون شاة فضلت واحدة ثم وجدها إن قلنا لا زكاة

....

في الضال استأنف الحول سواء وجدها قبل تمام الحول أو بعده، وإن أوجبناها في الضال ووجدها قبل تمام الحول بنى، وإن وجدها بعده زكى الأربعين.

ومن فروع هذا الشرط لو دفن ماله في موضع ثم نسيه ثم تذكر، فهذا ضال ففيه الخلاف سواء دفن في داره أو غيره، وقيل: تجب الزكاة هنا قطعاً لتقصيره.

ومن فروع هذا الشرط لو أسر المالك وحيل بينه وبين ماله وجب الزكاة على المذهب لنفوذ تصرفه، وقيل: فيه الخلاف، ولو اشترى مالا زكوياً فلم يقبضه حتى مضى حول في يد البائع، فالمذهب وجوب الزكاة على المشتري، وبه قطع الجمهور. وقيل لا تجب قطعاً لضعف الملك، وقيل: فيه الخلاف الذي في المغصوب.

ومن فروع هذا الشرط المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق وانقطاع خبره فكالمغصوب، وقيل تجب قطعاً ولا يجب الإخراج حتى يصل إليه، وإن كان مقدوراً عليه وجب إخراج زكاته في الحال ويخرجها في بلد المال فإن أخرجها في غيره ففيه خلاف. نقل الزيلعي وهذا إذا كان المال مستقراً في موضع فإن كان سائراً قال في العمدة: لا يخرج زكاة حتى يصل إليه فإن وصل زكى الماضي بلا خلاف.

فصل

في أنه يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال نامياً:

وقال أصحابنا: يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال نامياً حقيقة بالتولد والتناسل وبالتجارات، أو تقديراً بأن يتمكن من الاستنماء بأن يكون المال في يده أو يد نامية، لأن السبب هو المال النامي فلا بدّ منه تحقيقاً أو تقديراً، فإن لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه مثل مال امضمار كالآبق والمفقرد والمغصوب والوديعة إذا نسي المودع وليس هو من معارفه، وإن كان من معارفه تجب عليه زكاة الماضي إذا تذكر، وفي المدفون في كرم أو أرض اختلاف المشايخ. وقال زفر: تجب في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام، وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل، ولنا قول علي رضي الله عنه: «لا زكاة في المال الضمار» موقوفاً ومرفوعاً وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضمار إذا كان لا ينتفع به لهزاله، أو من الإضمار وهو الإخفاء والتغييب، ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه. كذا قاله الزيلعي.

وقال غيره: الضمار مال تعذر الوصول إليه مع قيام الملك، وفي القاموس: هو من المال الذي لا يرجى رجوعه، وفي البدائع: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك، والحق بمال الضمار المال المغصوب إذا لم تكن عليه بيّنة إلا في غصب السائمة، فإنه ليس على صاحبها الزكاة، وإن كان الغاصب مقراً كذا في الخانية.

مضى عند عوده، ولو كان عليه دين يستغرق ماله فلا زكاة عليه، فإنه ليس غنياً به إذ الغنى ما يفضل عن الحاجة.

وقيد صاحب الدرر المال المدفون أن يكون في مغارة وقضيته أنه إذا دفن في بيت له أو لغيره كبيراً أو صغيراً ليس بضمار فيكون نصاباً. وقال تاج الشريعة: إذا كان البيت كبيراً فحكمه حكم المغارة.

(ولو كان عليه دين مستغرق لماله فلا زكاة عليه، فإنه ليس غنياً به إذ الغنى ما يفضل عن الحاجة) وهو القول القديم للشافعي، وبه قال أبو حنيفة. وعبارة المصنف في الوجيز: وإذا استقرض المفلس مائتي درهم ففي زكاته قولان. وجه المنع ضعف الملك بتسلط مستحق الدين عليه وقد يعلل بادائه إلى تثنية الزكاة إذ تجب على المستحق باعتبار يساره بهذا المال، وعلى هذا إن كان المستحق لا يلزمه الزكاة بكونه مكاتباً أو بكون الدين حيواناً أو ناقصاً عن النصاب وجبت الزكاة على المستقرض، وإن كان المستقرض غنياً بالعقار وغيره لم يمتنع وجوب الزكاة بالدين، وقيل: الدين لا يمنع الزكاة إلا في الأموال الباطنة اهـ.

وقد فصله النووي في الروضة فقال: الدين الثابت على الغير له أحوال. **أحدها:** أن لا يكون لازماً كمال الكتابة فلا زكاة فيه. **الثاني:** أن يكون لازماً وهو ماشية فلا زكاة أيضاً. **الثالث:** أن يكون دراهم أو دنانير أو عرض تجارة فقولان. القديم لا زكاة في الدين بمال، والجديد وهو المذهب الصحيح المشهور وجوبها في الدين على الجملة، وتفصيله: إنه إن تعذر الاستيفاء لاعسار من عليه أو جحوده ولا بينة أو مطله أو غيبته فهو كالمغصوب تجب الزكاة على المذهب. وقيل: تجب في الممطول وفي الدين على مليء غائب قطعاً، ولا يجب الإخراج قبل حصوله قطعاً وإن لم يتعذر استيفاؤه بأن كان على مليء باذل أو جاحد عليه بينة أو يعلمه القاضي. وقلنا: يقضي بعلمه فإن كان حالاً وجبت الزكاة ولزم إخراجها في الحال، وإن كان مؤجلاً فالمذهب أنه على القولين في المغصوب، وقيل: تجب الزكاة قطعاً، وقيل لا تجب قطعاً فإن أوجبناها لم يجب الإخراج حتى يقضيه على الأصح، وعلى الثاني يجب في الحال.

تنبيه:

حاصل الدين في أنه هل يمنع وجوب الزكاة أو لا؟ فيه ثلاثة أقوال. أظهرها: وهو المذهب والمنصوص في أكثر الكتب الجديدة لا يمنع، والثاني: يمنع قاله في القديم، واختلاف العراقيين. والثالث: يمنع في الأموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة، ولا يمنع في الظاهرة وهي الماشية والزرع والتمر والمعدن لأن هذه نامية بنفسها، وهذا الخلاف جار سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً، وسواء كان من جنس المال أم لا هذا هو المذهب.

وقيل: إن قلنا يمنع عند اتحاد الجنس فعند اختلافه وجهان، فإذا قلنا الدين يمنع فأحاطت بالرجل ديون وحجر القاضي فله ثلاثة أحوال. **أحدها:** يحجر ويفرق ماله بين الغرماء فيزول

....

ملكه ولا زكاة. **والثاني:** أن يعين لكل غريم شيء من ملكه ويمكنهم من أخذه فحال الحول قبل أخذهم، فالمذهب الذي قطع به الجمهور لا زكاة عليه أيضاً لضعف ملكه، وقيل فيه خلاف المغصوب. **الثالث:** أن لا يفرق ماله ولا يعين لكل واحد شيء ويحول الحول في دوام الحجر، ففي وجوب الزكاة ثلاثة طرق. أصحها أنه على الخلاف في المغصوب، والثاني القطع بالوجوب، والثالث القطع به في المواشي لأن الحجر لا يؤثر في نمائها، وأما الذهب والفضة فعلى الخلاف لأن نماءها بالتصرف وهو ممنوع منه.

وإذا قلنا: الدين يمنع الزكاة ففي علته وجهان. أصحهما ضعف ملك المديون، والثاني أن مستحق الدين تلزمه الزكاة، فلو أوجبناها على المديون أيضاً أدى إلى تثنية الزكاة في المال الواحد، وتتفرع على الوجهين مسائل.

احداها: لو كان مستحق الدين ممن لا زكاة عليه كالذمي فعلى الوجه الأول لا تجب وعلى الثاني تجب.

الثانية: لو كان الدين حيواناً بأن ملك أربعين شاة سائمة وعليه أربعون سلماً، فعلى الوجه الأول لا تجب وعلى الثاني تجب. ومثله لو أنبت أرضه نصاباً من الحنطة وعليه مثله سلماً.

الثالثة: لو ملك نصاباً والدين الذي عليه دون نصاب فعلى الأول لا زكاة عليه وعلى الثاني تجب، ولو ملك بقدر الدين مما لا زكاة فيه كالعقار وغيره وجبت الزكاة في النصاب الزكوي على هذا القول أيضاً على المذهب. وقيل: لا تجب بناء على التثنية، ولو زاد المال الزكوي على الدين، فإن كان الفاضل نصاباً وجبت الزكاة فيه وفي الباقي القولان وإلا لم تجب على هذا القول في قدر الدين ولا في الفاضل.

فصل

في أن شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين:

قال الزيلعي من أصحابنا: شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين كالفراغ عن الحاجة الأصلية، وهو قول عثمان، وابن عباس، وابن عمر. وكان عثمان يقول: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤدِّ دينه حتى تخلص أمواله فيؤدي منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير. فكان اجماعاً. ولأن الزكاة تجب على الغني لإغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقبضه، ولأن ملكه ناقص حيث كان للغريم أن يأخذه إذا ظفر بجنس حقه. فصار كمال المكاتب، ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة، وإن كان للواهب أن يرجع فيه لأنه ليس له أن يأخذه إلا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما، وفيما قاله الشافعي رضي الله عنه: إن في القول الجديد يلزم تزكية مال في سنة واحدة مراراً بأن كان لرجل عبد يسلوي ألفاً فباعه من آخر بدين، ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس

....

مثلاً فحال عليه الحول تجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد، حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع إلى الأول ولم يبق لهم شيء، ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال، والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة، ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه ينقص به النصاب، وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيهما ولأبي يوسف في الثاني لأنه مطالب به من جهة الإمام في الأموال الظاهرة، ومن جهة نوابه في الأموال الباطنة لأن الملاك نوابه، فإن الإمام كان يأخذها إلى زمن عثمان وهو فوضعها إلى أربابها في الأموال الباطنة قطعاً لطمع الظلمة فيها، فكان ذلك توكيلاً منه لأربابها.

وقيل لأبي يوسف: ما حجتك على زفر؟ فقال: ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم. ومراده: إذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولاً. ولو طرأ الدين خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله. وعند أبي يوسف لا يمنع كنقصان النصاب في أثناء الحول. ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الأصالة حتى لا تجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب، حيث تجب على الغاصب من ماله دون غاصب الغاصب، والفرق أن الأصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به. أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما، وإن كان ماله أكثر من الدين زكّى الفاضل إذا بلغ نصاباً لفراغه عن الدين، وإن كان له نصب يصرف الدين إلى أيسرها قضاء.

مثاله: إذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم من الإبل ومن البقر والغنم وعليه دين، فإن كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه، وإن كان لم يستغرق صرف إلى الدراهم والدنانير أولاً إذ القضاء منهما أيسر لأنه لا يحتاج إلى بيعها، ولأنه لا تعلق للمصلحة بعينها ولأنها لقضاء الحوائج وقضاء الدين منهما، ولأن للقاضي أن يقضي الدين منهما جبراً، وكذا للغريم أن يأخذ منهما إذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فإن فضّل الدين منهما أو لم يكن له منهما شيء صرف إلى العروض لأنها عرضت للبيع بخلاف السوائم فإنها للنسل والدرّ والقنية، فإن لم يكن لها عروض أو فضل الدين عنها صرف إلى السوائم، فإن كانت السوائم أجناساً صرف إلى أقلها زكاة نظراً للفقراء، وإن كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة في الإبل في العام القابل.

فصل

لا زكاة عندنا على الدين المجحود:

ولا زكاة عندنا على الدين المجحود إذا لم تكن عليه بينة، ثم صارت له بعد سنين بأن أقرّ عند الناس، ولو كانت له فيه بيّنة وجبت لأن التقصير جاء من قبله. وقال محمد: لا تجب لأن كل بيّنة لا تقبل وكل قاض لا يعدل، ولو كان الدين على مقر معسر فهو نصاب عند أبي

....

حنيفة تجب فيه الزكاة لأنه يمكنه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل. وقال الحسن بن زياد: لا تجب إذا كان الغريم فقيراً لأنه لا ينتفع به، وكذا قال محمد: إذا كان مفلساً بناء على تحقق الإفلاس بالتفليس عنده، وأبو يوسف معه فيه، ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء.

قلت: وعبارة الهداية ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بيّنة لم يزكها لما مضى معناه صارت له بيّنة بأن أقر عند الناس اهـ.

والمراد بهذه البيّنة البينة على الإقرار لا البيّنة على أصل الدين، وإنما لم تجب عليه لأن حجة الإقرار دون حجة البيّنة فكأنه لا حجة له بالنسبة إلى حجة البيّنة، بخلاف ما إذا كانت له حجة البينة وغابت سنين، فإنه تجب عليه زكاة ما مضى.

وقيد في الخانية: الدين المجحود الذي لا بيّنة عليه بما إذا حلفه القاضي وحلف أما قبل ذلك فيكون نصاباً. وقول محمد صحح في التحفة، والخانية، وفي حاشية الدرر لبعض أصحابنا: أن الإمام أبا حنيفة قسم الدين على ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم، ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة وأجرة التجارة، وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية والكتابة والسعاية، فالدين إذا كان نصاباً كاملاً وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فإن كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبضه أربعين درهماً درهم، وفيما زاد بحسابه، ولا يجب فيما نقص عنه لأن في الكسور لا زكاة فيه عنده، وإن كان من الدين المتوسط يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح، ولا يشترط أن يحول عليه الحول بعد القبض، وإن كان من الدين الضعيف يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم، ويشترط أن يحول عليه الحول بعد القبض وقال: تجب زكاة ما قبض من أي دين كان قل أو كثر لأن الديون كلها في المالية سواء، والدين ملحق بالعين وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين، واستثنينا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية، وكذا الدية وارش الجراحة قبل الحكم بها في رواية، وله: إن الديـن ليس بمال حقيقة لأنه عرض والمال جوهر. وشرعاً لأن من حلف أن لا مال له لا يحنث إذا كانت له ديون غير مقبوضة، فاعتبر الدين بما هو بدله فإن كان بدلاً عن مال تجارة أخذ حكمه فصار قوياً فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل، وإن كان بدلاً عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب، وباعتبار أن المال ليس لتجارة يشترط كل منهما، فشرطنا النصاب دون الحول عملاً بالشبهين وإن كان بدلاً عما ليس بمال يكون ضعيفاً فيشترط الحول والنصاب لأنه ليس بمال باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله.

وروى الكرخي أن أبا حنيفة الحق الدين الأوسط بالدين الأخير في اشتراك الحول بعد قبض النصاب نظراً إلى أنه ليس بمال في ذاته وترجيحاً لاعتبار ذاته على اعتبار بدله.

....

وفي المحيط الخلاف فيما إذا لم يكن له مال غير الدين. فإن كان له مال غير الدين يضم ما قبضه إلى ما عنده اتفاقاً لأنه بمنزلة الفائدة اهـ.

ولو ورث ديناً على رجل فهو كالوسط ولو أجّر داره أو عبده بنصاب إن لم يكونا للتجارة فكالضعيف، وإن كان لها فكالقوي، ولو اختار الشريك تضمين المعتق إن كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح، وأن كان للخدمة فكذلك أيضاً، ولو اختار استسعاء العبد فكالضعيف.

وفي القنية عن الظهير المرغيناني: ولو أبرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فإن كان المديون فقيراً لا يضمن بالاجماع وإن كان غنياً ففيه روايتان اهـ.

تنبيه:

أورد البيهقي في السنن في باب الدين مع الصدقة قول عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي استدل به أصحابنا وسبق ذكره وهو قوله: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أموالكم فتؤدون منها الزكاة». أورده من طريق الزهري عن السائب بن يزيد عن عثمان أنه خطبنا على منبر رسول الله ﷺ يقول فساقه. وقال: رواه البخاري عن أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري.

ثم ذكر عن حماد قال: يزكي ماله وإن كان عليه من الدين مثله، ثم قال: وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول: يشبه أن يكون عثمان إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة في المال، وقوله: «هذا شهر زكاتكم» أي الذي إذا مضى حلت زكاتكم.

قلت: الكلام معه في هذا الباب من وجوه.

أولاً: بأن البخاري لم يذكره في صحيحه هكذا، وإنما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر رسول الله ﷺ لم يزد على هذا. ذكره في كتاب الاعتصام في ذكر المنبر، وكذا ذكر الحميدي في الجمع قال: ومقصود البخاري به إثبات المنبر هكذا تعقبه النووي في شرح المهذب، ونقله الحافظ في تخريج الرافعي.

ثانياً: هذا تأويل مخالف للظاهر، وقد أخرج الطحاوي في أحكام القرآن كلام عثمان ولفظه «فمن كان عليه دين فليقضه وأدّوا زكاة بقية أموالكم». وقوله: زكوا ما بقي من أموالكم دليل على وجوب الزكاة عليه قبل ذلك ولو كان رأيه وجوب الزكاة في قدر الدين لكان أبعد الخلق من إبطال الزكاة تعليمهم الحيلة فيه.

وثالثاً: هذا الأثر رواه مالك في الموطأ، والشافعي عنه عن الزهري، ثم روى عن يزيد بن

الخامس: كمال النصاب:

أما الإبل: فلا شيء فيها حتى تبلغ خمساً ففيها جذعة من الضأن والجذعة هي التي تكون في السنة الثانية أو ثنية من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة. وفي عشر

خصيفة أنه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين أعليه زكاة؟ قال: لا. وقال صاحب التمهيد: قول عثمان رضي الله عنه يدل على أن الدين يمنع الزكاة العين، وأنه لا تجب الزكاة على من عليه ديـن، وبه قال سليمان بن يسار، وعطاء، والحسن، وميمون بن مهران، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، ومالك إلا أنه قال: إن كان عنده عروض تفي بدينه عليه زكاة العين. وقال الاوزاعي: الدين يمنع زكاة العين اهـ.

(**الخامس: كمال النصاب**) أي تمامه بتقدير النبي ﷺ.

(**أما الإبل**): يتناول البخت والعراب، وإنما قدم ذكر الإبل على البقر لكثرة استعمالها عند العرب، ولأنها أشرف أموالهم (**فلا شـيء فيها حتى تبلغ خمساً، فإذا بلغت خمساً ففيها جذعة من الضأن، والجذعة**): محركة والذال معجمة (**هي التي تكون في السنة الثانية، أو ثنيـة من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة**)وفي مختار الصحاح، قال ابن الاعرابي: الأجذع وقت ليس بسن ينبت ولا يسقط فالعفاق تجذع لسنة، وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيبرع أجذاعها فهي جذعة، ومن الضاب إذا كان من شابين يجذع لستة أشهر إلى سبعة، وإذا كان من هرمين أجذع من ثمانية إلى عشرة اهـ.

وفسره صاحب الهداية من أصحابنا بما أتى عليه أكثر السنة، وفي الأجناس للناطفي: هو ما تم له ثمانية أشهر، وقال الزعفراني: ما تم له سبعة أشهر. وقال الأقطع الجذع عند الفقهاء ما له ستة أشهر. قال في البحر: وهو الظاهر.

وأما الثني كغني ما تم له سنة وهي ثنية، والغنم اسم جنس يقع على الذكر والأنثى شامل للضأن والمعز، والضأن اسم للذكر، والنعجة للأنثى والمعز بالفتح والتحريك نوع من الغنم. والضـأن والمعز وإن كانا مختلفي النوع لكنهما متفقان في الحكم أي في تكميل النصاب، ثم أن تعبير المصنف بهذا هنا مع أن النص ورد في حديث أنس عند البخاري وغيره «**في كل خمس ذود شاة**». وهكذا عبر به في الوجيز وتبعه النووي في الروضة، وهكذا هو في كتب أصحابنا، واسم الشاة يقع على الذكر والأنثى كما سيأتي بيانه في زكاة الغنم.

وقال الخطيب في شرح المنهاج: وإنما وجبت الشاة وإن كان وجوبها على خلاف الأصل للرفق بالفريقين لأن إيجاب البعير يضر بالمالك وإيجاب جزء من بعير وهو الخمس مضر به وبالفقراء اهـ.

وقال شارح المختار من أصحابنا: وإنما وجب الشاة مع أن الأصل في الزكاة أن يجب في كل

شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه. وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي في السنة الثانية، فإن لم يكن في ماله بنت مخاض، فابن لبون ذكر وهو الذي في السنة الثالثة يؤخذ وإن كان قادراً على شرائها. وفي ست وثلاثين ابنة لبون. ثم إذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حقة وهي التي في السنة الرابعة. فإذا صارت إحدى

نوع منه لأن الإبل إذا بلغت خمساً كان مالاً كثيراً لا يمكن اخلاؤه عن الواجب، ولا يمكن إيجاب واحدة منها لما فيه من الإجحاف، ولأنه يكون خمساً. وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة. زاد في السراج في شرح القدوري، وقيل لأن الشاة كانت تقوّم بخمسة دراهم ذلك الوقت، وبنت المخاض بأربعين درهماً، وإيجاب الشاة في الخمس من الإبل كإيجاب الخمسة في المائتين من الدراهم. **(وفي عشر)** من الإبل **(شاتان)** أي لا تزيد الزكاة إذا زادت الإبل فوق الخمس إلا اذا بلغت عشراً فإذا بلغته ففيها شاتان. **(وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي تكون)** أي تدخل **(في السنة الثانية)**. اعلم أن المخاض إسم للنوق الحوامل واحدتها خلفة لا واحد لها من لفظها، وبنت مخاض وابن مخاض ما دخل في السنة الثانية لأن أمه لحقت بالمخاض وهي الحوامل وإن لم تكن حاملاً وقيل: هو الذي حملت أمه أو حملت الإبل التي معها أمه وإن لم تحمل هي، وهذا هو المعنى في قولهم بنت مخاض لأن الناقة الواحدة لا تكون بنت نوق، فالمراد أن يكون في وقت قد حملت النوق التي وضعت مع أمها، وإن لم تكن أمها حاملاً فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها، وإنما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لأن العرب إنما كانت تحمل على الإبل بعد وضعها بسنة ليشتد ولدها فهي تحمل في الثانية وتمخض فيكون ولدها ابن مخاض. **(فإن لم يكن في المال بنت مخاض فابن لبون ذكر)** ذكر الذكر تأكيداً، وقيل احترازاً من الخنثى، فقد أطلق عليه الإسمان، وقيل منبهاً على بعض الذكورية في الزكاة مع ارتفاع السن، وقيل: لأن الولد يقع على الذكر والأنثى، ثم قد يوضع الإبن موضع الولد فيعبر به عن الذكر والأنثى فقيد به ليزول الالتباس، وقيل: لأن ابن يقال لذكر بعض الحيوانات وإناثه كابن آوى وابن عرس لا يقال بنت آوى ولا بنت عرس فرفع الاشكال بذكر الذكر، **(وهو)** أي ابن لبون من ولد الناقة **(الذي يكون)** يدخل بعد أن استكمل الثانية **(في السنة الثالثة)**، والانثى بنت لبون سمي بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن وجمع الذكر كالاناث بنات لبون وهو نكرة وتعرف بالألف واللام. قال الشاعر:

وابن اللبون إذا ما لز في قرن   لم يستطع صولة البذل القناعيس

(يؤخذ وإن كان قادراً على شرائها). وعبارة الوجيز: فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم يكن في ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر، **(وفي ست وثلاثين)** إلى خمس وأربعين **(بنت لبون ثم إذا بلغت ستاً وأربعين)** إلى ستين **(ففيها**

وستين ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة، فإذا صارت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون. فإذا صارت إحدى وتسعين ففيها حقتان، فإذا صارت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون. فإذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب، ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون.

حقة) بالكسر، **(وهي التي)** تكون **(في السنة الرابعة)**. قال الخطابي: الحق بالكسر هو الذي استكمل السنة الثالثة قاله الهروي، وقيل هو ما كان ابن ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة. وقيل ما دخل في الرابعة إلى آخرها، والأنثى حقة والجمع حقاق وجمع الحقة حقق كسدرة وسدر، وسميت حقة لأنها استحقت أن يضربها الفحل، وقيل: لأنها تستحق الحمل والركوب، وقيل لأن أمها استحقت الحمل من العام المقبل، **(فإذا صارت إحدى وستين)** إلى خمسة وسبعين **(ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة)** هكذا فسره الخطابي في معالم السنن، وإنما سميت بها لأنها لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب تكلف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف. قال شارح المختار من أصحابنا. وهذه الأسنان صغار كلها لا تجوز في الضحايا، وإنما تجوز التضحية بالثني وهو ما استكمل الخامسة ودخل في السادسة، **(فإذا صارت ستاً وسبعين)** إلى تسعين **(ففيها بنتا لبون فإذا صارت إحدى وتسعين)** إلى عشرين ومائة **(ففيها حقتان، فإذا صارت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون)** بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله ﷺ، وإنما اختار الشرع ذلك تيسيراً على أرباب المواشي، وجبرت ذلك بالانوثة لأن الانوثة تعد فضلاً في الإبل. كذا ذكره فخر الإسلام في المبسوط، **(فإذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب)** ثم يدور الحساب على الأربعينات والخمسينات **(ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون)**، وفيه خلاف لأبي حنيفة ومالك وأحمد ووجه في المذهب. قال في الوجيز بعد ما ذكر هذا، وكل ذلك لفظ أبي بكر رضي الله عنه في كتاب الصدقة، وبنت المخاض لها سنة، وبنت اللبون لها سنتان، وللحقة ثلاث، وللجذعة أربع اهـ.

والحديث الذي أشار إليه هو ما أخرجه البخاري، وابن ماجه من حديث عبد الله بن المثنى الأنصاري، عن عمه ثمامة.

وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق حماد وهو ابن سلمة واللفظ لأبي داود قال: أخذت من ثمامة بن عبدالله بن أنس كتاباً زعم أن أبا بكر رضي الله عنه كتبه لأنس وعليه خاتم رسول الله ﷺ حين بعثه مصدقاً وكتب له، فإذا فيه: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين التي أمر الله بها نبيه ﷺ. فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سأل فوقها فلا يعطه فيما دون خمس وعشرين من الإبل الغنم في كل خمس ذود شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى أن تبلغ خمساً وثلاثين، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها

....

حقة طروقة الفحل إلى ستين، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة» الحديث بطوله.

وأخرجه الدارقطني من حديث النضر بن شميل، عن حماد بن سلمة قال: أخذنا هذا الكتاب من ثمامة بن عبدالله بن أنس، فحدثه عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ وقال: إسناد صحيح وكلهم ثقات.

وقال الشافعي: حديث أنس حديث ثابت من جهة حماد بن سلمة وغيره عن رسول الله ﷺ وبه نأخذ.

قلت: وبه قال أحمد في رواية وعند مالك وأحمد في رواية أخرى، ولو زاد عشرة على مائة وعشرين فالخبرة للساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون وبنت مخاض.

فصل

قال في الروضة: فإذا زادت على مائة وعشرين واحدة وجب ثلاث بنات لبون، والصحيح لا يجب إلا حقتان، وإذا زادت واحدة وأوجبنا ثلاث بنات لبون، فهل للواحدة قسط من الواجب؟ وجهان.قال الاصطخري: لا. وقال الاكثرون: نعم ثم بعد مائة وإحدى وعشرين يستقر الأمر فيجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، وإنما يتغير الواجب بزيادة عشرة مثاله في مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة، وفي مائة وأربعين حقتان وبنتا لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة، وفي مائة وثمانين بنتا لبون وحقتان وعلى هذا أبداً.

فصل

وقال أصحابنا ثم إذا زاد على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة كالأول إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، ثم يستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة كالأول إلى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون، وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين، ثم تستأنف الفريضة أبداً كما استؤنف بعد المائة والخمسين، ومعنى هذه الجملة أن الفريضة تستأنف بعد المائة والعشرين، فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين إلى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين، فيكون هذا مع المائة الأولى مائة وخمساً وأربعين، وهو المراد بقولهم إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض، ثم إذا زادت خمساً يجب فيها ثلاث حقاق، وهو

....

المراد بقولهم وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق والعفو فيه بين الواجبات أربعة أربعة. ثم تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقاق إلى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق فيكون مع الأول مائة وخمس وسبعون وهو المراد بقولهم وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فيكون مع الأول مائة وست وثمانون، وهو المراد بقولهم: وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون. وفي ست وأربعين حقة مع الثلاث الأول فيكون جملة الإبل مائة وستا وتسعين، وهو المراد بقولهم: وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق، فإذا تم خمسين وهو مائتان مع الأول تستأنف الفريضة دائماً كما استؤنف في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين والعفو فيه بين الواجبات ظاهر لأنه مثل ما كان في الابتداء لا في صورة واحدة، وهي ما إذا وجب الحقة في ست وأربعين فإن العفو فيها في الأول إلى واجب آخر أربع عشرة، وهنا ثمانية في كل ذود، وهو المراد بقولهم: ثم تستأنف الفريضة أبداً كما بعد مائة وخمسين، ودليلنا فيما ذكرناه كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم فكان فيه «إذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فإنه يعاد إلى أول فرائض الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ففي كل ذود شاة» رواه أبو داود والترمذي والطحاوي.

وقال ابن الجوزي، قال أحمد بن حنبل: حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفى بهما قدوة وهما أفقه الصحابة وعلي كان عاملاً فكان أعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد عملنا بموجبه فإننا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين، ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رواه الشافعي على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار. ألا ترى ما يرويه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال: «كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي، ثم أخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي، ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى توفي، ثم أخرجها عثمان فعمل بها، ثم أخرجها علي فعمل بها، فكان فيها في إحدى الروايات في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون» الحديث. رواه داود والترمذي وبزيادة الواحد لا يقال كثرت. وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه.

وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها الشمس السروجي في شرحه على الهداية، ولأن الواحدة الزائدة على مائة وعشرين إن كان لها حصة من الواجب يكون في كل أربعين ثلاث بنات لبون. فيكون مخالفاً لحديثه لأنه أوجبها في كل

....

أربعين، وإن لم يكن لها صحة من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكاة، فإن ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به الواجب، والله أعلم.

تنبيه:

حديث عمرو بن حزم الذين احتج به أصحابنا هو ما رواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب: حدثنا الخصيب بن ناصح ح.

وعن أبي بكرة: حدثنا أبو عمر الضرير قال: حدثنا حماد بن سلمة قال، قلت لقيس بن سعد اكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فكتب لي في ورقة ثم جاء بها وأخبرني أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبرني أن النبي ﷺ كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل، فكان فيه: «أنها إذا بلغت تسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة فما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه في كل خمس ذود شاة» وقد أخرجه البيهقي في السنن وقال: هو منقطع. وقيس أخذه عن كتاب لا سماع، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا سماع، وقيس وحماد وإن كانا من الثقات فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ من كتاب عمرو، وحماد ساء حفظه في آخر عمره، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويتجنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد وأمثاله. هذا آخر كلامه.

قلت: قد صرح الحفاظ أن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الباب منقطع، فإن كنتم لا تسوغون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب، فلم تحتجون عليه في هذا الباب؟ فأن وجب أن يكون عدم الاتصال في موضع من المواضع يزيد قبول الخبر أنه ليجب أن يكون كذلك هو في كل المواضع، ولئن وجب أن يقبل الخبر وإن لم يتصل إسناده لثقة من حدث به في باب واحد أنه ليجب أن يقبل في كل الأبواب.

وقد احتج البيهقي في هذا الباب بحديث معمر، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم، عن أبيه، عن جده وهو منقطع أيضاً أنَّ جده محمد بن عمرو بن حزم لم ير النبي ﷺ ولا ولد إلا بعد أن كتب النبي ﷺ هذا الكتاب لأبيه لأنه إنما ولد بنجران قبل وفاة رسول الله ﷺ سنة عشر من الهجرة، ولم ينقل في الحديث إلينا أن محمد بن عمرو روى هذا الحديث عن أبيه، فقد ثبت انقطاع هذا الحديث أيضاً.

وأما حماد بن سلمة فثقة حجة، ولم أر أحداً من أئمة هذا الشأن ذكره بشيء مما ذكره البيهقي، وقيس بن سعد حجة حافظ وثقه كثيرون، وأخرج له مسلم، وعبد الله بن أبي بكر فليس في الثبت والإتقان كقيس بن سعد.

قال الطحاوي، ولقد حدثني يحي بن عثمان قال: سمعت ابن الوزير يقول: سمعت الشافعي

وأما البقر فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، ففيها تبيع وهو الذي في السنة الثانية. ثم

يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث عن واحد من أربعة ذكر فيهم عبد الله بن أبي بكر سخرنا عنه لأنهم كانوا لا يصرفون الحديث، فلما لم يكافىء عبد الله بن أبي بكر قيساً في الضبط صار الحديث عندنا ما رواه قيس، لا سيما وقد ذكر قيس أن أبا بكر بن محمد كتبه له.

وأما قول البيهقي: وقيس أخذه عن كتاب الخ. فقد صرح بنفسه في المدخل أن الحجة تقوم بالكتاب وإن كان السماع أولى منه بالقبول، ثم أن حديث ثمامة الذي احتجوا به ومن ذكره منقطع أيضاً.

قال الدارقطني في كتاب التتبع والاستدراك على الصحيحين: إن ثمامة لم يسمعه عن أنس، وأن عبد الله بن المثنى لم يسمعه من ثمامة أيضاً اهـ. وذكروا أيضاً أن حماد بن سلمة أخذه أيضاً من كتاب، فالكلام هنا كالكلام هناك سواء فتأمل ذلك، والله أعلم.

(**وأما البقر**) وإنما قدمه على الغنم لقربه من الإبل من حيث الضخامة حتى شملها إسم البدنة، وأنواعه ثلاثة. العراب، والجاموس، والدربانية. قال في القاموس: الدربانية جنس من البقر ترق أظلافها وجلودها ولها أسنمة اهـ.

والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحداً في قدر النصاب والواجب، وعند الاختلاط يجب ضم بعضها إلى بعض لتكميل النصاب، ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها إن كان بعضها أكثر من بعض، وإن لم يكن يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى. هكذا نقله الزيلعي من أصحابنا، وقول بعضهم: والجاموس كالبقر لأنه بقر حقيقة إذ هو نوع منه فتتناولها النصوص الواردة باسم البقر ليس بجيد، لأنه يوهم أنه ليس ببقر، وعلى هذا ينظر فيما نقله الشمس السروجي في شرح الهداية وعزاه إلى المحيط: أنه لو حلف لا يشتري بقراً فاشترى جاموساً يحنث، وكذا قولهم: إذا حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يحنث لأن مبنى الإيمان على العرف، وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق إليه فتأمل.

(**فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع**) كأمير، (**وهو الذي**) طعن (**في السنة الثانية**) والأنثى تبيعة ولا زيادة حتى تبلغ أربعين، (**وفي أربعين مسنة ولا يؤخذ الأنثى**) إن كان في ماله أنثى أو كان الكل اناثاً لورود النص بالاناث. كذا في الوجيز (**وهي**) أي المسنة (**بنت أربع سنين**) وفي الروضة: التي طعنت في الثالثة والذكر مسن. قال: وما ذكر في تفسير التبيع والمسنة هو المذهب المشهور، وحكى جماعة وجهاً أن التبيع له ستة أشهر والمسنة سنة.

قلت: قال المصنف في الوجيز ففي ثلاثين منه تبيع وهو الذي له سنة، وفي أربعين مسنة وهي

في أربعين مسنة وهي التي في السنة الثالثة. ثم في ستين تبيعان. واستقر الحساب بعد ذلك. ففي كل أربعين مسنّة، وفي كل ثلاثين تبيع.

التي لها سنتان ثم لا شيء حتى تبلغ ستين، **(ثم في الستين تبيعان واستقر الحساب بعد ذلك، ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع)** ويتغير الفرض بعشر عشر، ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وفي مائة مسنة وتبيعان، وهكذا أبداً.

وقال أصحابنا: في ثلاثين بقراً تبيع ذو سنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة، وهو قول علي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري. والتبيع: ما طعن في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه، والمسن ما طعن في الثالثة وفيما زاد بحسابه، ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع، وفي الإثنتين نصف عشر مسنة أو ثلثا عشر تبيع، وفي الثالثة ثلاثة أرباع عشر مسنة أو عشر تبيع، وهذا عند أبي حنيفة في رواية الأصل رواه أبو يوسف عنه. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع. وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة، ورواه أيضاً أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي. قال في المحيط: هذه الرواية أعدل الأقوال، وفي البدائع: هي أوفق الروايات عنه، وفي جوامع الفقه: المختار قولهما.

وفي الينابيع: وعليه النقول، ودليل الصاحبين: حديث معاذ لما بعثه رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة فقالوا: الأوقاص؟ فقال: ما أمرني فيها بشيء، وسأسأل رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص، فقال: ليس فيها شيء، وفسروها بما بين الأربعين إلى الستين، ولأن الأصل في الزكاة أن يكون بين كل واجبين وقص، لأن توالي الواجبات غير مشروع فيها لا سيما فيما يؤدي إلى التشقيص في المواشي. وجه رواية الحسن، وهو القياس أن أوقاص البقر تسع كما قبل الأربعين وبعد الستين، فكذا هنا، ووجه رواية الأصل لأن المال سبب للوجوب ونصب النصاب بالرأي لا يجوز، وكذا إخلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه، واجتماع معاذ برسول الله ﷺ بعد قدومه من اليمن لم يثبت، ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار إذا كانت وحدها، وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال.

فإن قلت: فيما قلت أيضاً خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فبم يترجح مذهبه على مذهبهما؟ قلنا: إيجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأي لأن إثبات التقدير وإخلاء المال عن الواجب بالرأي ممتنع، ولأن الاحتياط في العبادات الإيجاب أيضاً، فكان أولى، وإنما ذكروه من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر إذ هي تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها.

وأما الغنم: فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين ففيها شاة جذعة من الضأن أو ثنية من

فصل

وفي الروضة: ما بين الفريضتين يسمى وقصاً. منهم من يفتح قافه، ومنهم من يسكنها. والشنق: بمعنى الوقص، وقيل: الوقص في البقر والغنم خاصة، والشنق في الإبل خاصة وهو المنقول عن الأصمعي وغيره يجعلها سواء لما بين الفريضتين، وقد استعمله الفقهاء فيما دون النصاب، ويقال فيه وقس بالسين المهملة.

قلت: ونقله البيهقي في السنن عن المسعودي، ولكن المشهور عند أهل الفقه والحديث بالصاد المهملة. ونقل النووي أيضاً أن ابن بري لحن الفقهاء في إسكان قاف الوقص وليس تلحينه صحيحاً، بل هما لغتان. قال، وأوضحت ذلك في شرح المهذب وتهذيب الأسماء واللغات.

فصل

ونقل أصحابنا عن أهل الظاهر أنهم قالوا: لا زكاة في أقل من خمسين من البقر، وادعوا فيه الإجماع من حيث أن أحداً لم يقل بعدم وجوب الزكاة في الخمسين، وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وتسعين، فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة اعتبروه بالإبل، وقالوا: هو قول عمر بن الخطاب، وجابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهم محجوجون بحديث معاذ المتقدم رواه الترمذي وغيره، وكذلك نقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في زكاة الإبل من أنه يجب في خمس وعشرين خمس شياه، وفي ست وعشرين بنت مخاض، وقالوا: ذلك شاذ لا يكاد يصح عنه، حتى قال سفيان الثوري: هذا غلط وقع من رجال علي. أما علي، فإنه أفقه من أن يقول ذلك فإن فيه موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة، والله أعلم.

(وأما الغنم)؛ هو اسم جنس يطلق على الضأن والمعز، وقد يجمع على أغنام ولا واحد للغنم من لفظها قاله ابن الأنباري. وقال الأزهري: الغنم الشاء الواحدة شاة، وتقول العرب: راح على غنمان أي قطيعان من الغنم كل قطيع مفرد برعي وراع، وقال الجوهري: الغنم اسم مؤنث موضوع لجنس الشاء يقع على الذكور وعلى الإناث حتى وعليها جميعاً ويصغر فتدخل الهاء، ويقال غنيمة لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين وصغرت، فالتأنيث لازم لها. **(فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها شاة جذعة)** بالتحريك **(من الضأن أو ثنية من المعز)**، وهل يتعين أحد النوعين من الضأن والمعز؟ فيه أوجه أحدها: يتعين نوع غنم صاحب الإبل المزكى، والثاني: ينبغي غالب غنم البلد. قطع به صاحب المهذب، ونقل عن نص الشافعي: فإن استويا يخير بينهما. والثالث: وهو الصحيح كذا في الروضة وفي شرح

المعز. ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة ففيها شاتان إلى مائتي شاة وواحدة ففيها ثلاث شياه إلى أربعمائة ففيها أربع شياه. ثم استقر الحساب في كل مائة شاة، وصدقة الخليطين كصدقة المالك الواحد في النصاب، فإذا كان بين رجلين

المنهاج وهو الأصح: أنه يخرج ما شاء من النوعين ولا يتعين الغالب. صححه الأكثرون، وربما لم يذكروا سواه. ونقل صاحب التقريب نصوصاً للشافعي تقتضيه ورجحها، والمذهب أنه لا يجوز العدول عن غنم البلد، وقيل وجهان فعلى المذهب لو أخرج غير غنم البلد وهي في القيمة خير من غنم البلد أو مثلها أجزأه إنما يمتنع دونها، وهل يجزىء الذكر منها أم يتعين الأنثى؟ وجهان أصحها يجزىء كالأضحية، وسواء كانت الإبل ذكوراً كلها أو إناثاً أو مختلطة. وقيل: الوجهان مختصان بما إذا كانت كلها ذكوراً وإلا فلا يجزىء الذكر قطعاً، والأصح الاجزاء مطلقاً.

(**ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة**) وعبارة الوجيز مائة وواحدة وعشريـن، وهكذا هو في الروضة (**شاتان**) ولا شيء فيها (**وإلى**) أن تبلغ (**مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه**) ولا شيء فيها (**إلى**) أن تبلغ (**أربعمائة ففيها أربع شياه**) وما بينهما أوقاص لا يعتد بها، ووجه في المذهب أنه يعتد بها وهو قول أبي حنيفة كما تقدم، (**ثم استقر الحساب ففي كل مائة شاة**) وتقدم تفسير الجذعة والثنية في زكاة الإبل بالذي تقدم اشتهرت كتب رسول الله ﷺ وكتب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعليه انعقد الإجماع.

فصل

وقال أصحابنا: يؤخذ الثني في زكاة الغنم لا الجذع، والثني ما تمت له سنة، والجذع ما أتى عليه أكثرها. هذا تفسير الفقهاء: وعند أهل اللغة ما يخالف ذلك، ويروى عن أبي حنيفة أنه يجزئه الجذع من الضأن، وبه قال صاحباه، وإنما يشترط أن يكون الجذع من الضأن لأنه ينزو فيلقح والمعز لا يلقح. وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه: لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً، وتأويل ما روي أنه يجوز بطريق القيمة.

وقال صاحب الهداية: المراد بما روي الجذعة من الإبل وفيه نظر، لأن الجذع لا يجوز في زكاة الإبل، وهو المروي في الحديث، وإنما تجوز الجذعة وهي الأنثى، ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإناث لأن المذكور في الحديث في كل أربعين شاة شاة، واسم الشاة يتناولها، ولأن الذكر والأنثى في الغنم لا يتفاوتان، فجاز أحدهما كما في البقر بخلاف الإبل، لأن الأنثى فيها منصوص عليها وهي بنت اللبون وبنت المخاض والحقة والجذعة، ولأنهما من الإبل يتفاوتان تفاوتاً فاحشاً فلا يقوم الذكر مقام الأنثى والله أعلم.

(**وصدقة الخليطين، كصدقة المالك الواحد في النصب**) جمع نصاب. أعلم أن الخلطة على نوعين خلطة اشتراك وخلطة جوار، وقد يعبر عن الأول بخلطة الأعيان وبخلطة الشيوع، وعن الثاني بخلطة الأوصاف، والمراد بالأول أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب

أربعون من الغنم ففيها شاة. وإن كان بين ثلاثة نفر مائة شاة وعشرون ففيها شاة واحدة على جميعهم. وخلطة الجوار كخلط الشيوع ولكن يشترط أن يريحا معاً ويسقيا

غيره كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً فهي شائعة بينهم، وبالثاني أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً عن مال غيره، ولكن يجاوره مجاورة المال، ولكل واحدة من الخلطتين أثر في الزكاة فتجعلان مال الشخصين أو الأشخاص بمنزلة الواحد، ثم قد توجب الزكاة أو تكثرها. (**فإذا كان بين رجلين أربعون من الغنم**) أي خلطا عشرين بعشرين (**ففيها شاة**) ولو انفردت لم يجب شيء، (**وإن كان بين ثلاثة نفر مائة وعشرون**) أي خلطوا أربعين بأربعين لغيرهم (**ففيها شاة على جميعهم**) وصورة تكثيرها خلط مائة شاة وشاة بمثلها وجب على كل واحد شاة ونصف، ولو انفرد ألزمه شاة فقط، أو خلط خمساً وخمسين بقرة بمثلها لزم كل واحد مسنة ونصف تبيع، ولو انفردا كفاه مسنة، وقد تقللها كرجلين خلطا أربعين بأربعين يجب عليهما شاة، ولو انفرد أوجب على كل واحد شاة.

وحكى الحناطي وجهاً غريباً أن خلطة الجوار لا أثر لها وليس بشيء كذافي الروضة. وقد يستدل لخلطة الجوار بما رواه البخاري من حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة. نهى المالك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوبها أو كثرتها، ونهى الساعي عنهما خشية سقوطها أو قلتها، والخبر ظاهر في خلطة الجوار ومثلها خلطة الشيوع بل أولى، وإنما سميت خلطة الشيوع خلطة الأعيان لأن كل عين مشتركة.

وقد ذكر شارح المنهاج للخلطتين ثلاثة شروط.

أحدها: كون المالين من جنس واحد لا غنم مع بقر.

الثاني: كون مجموع المالين نصاباً فأكثر أو أقل ولأحدهما نصاب فأكثر، فلو ملك كل واحد منهما عشرين من الغنم فخلطا تسعة عشر بمثلها وتركا شاتين منفردتين فلا خلطة ولا زكاة.

الثالث: دوام الخلطة سنة إن كان المال حولياً فلو ملك كل منهما أربعين شاة في أول المحرم وخلطا في أول صفر، فالجديد أنه لا خلطة في الحول، بل إذا جاء المحرم وجب على كل منهما شاة، وإن لم يكن اشترط بقاؤها إلى زهو الثمر واشتداد الحب في النبات.

وفي الوجيز مع شرحه: وفي وجود الاختلاط في أول السنة وجريان الاختلاط واتفاق أوائل الأحوال خلاف أي وجهان في جميع الصور إلا في وجود الاختلاط في أول السنة، فهو من هذه المسألة قولان. وفي تأثير الخلطة في الثمار والزروع ثلاثة أقوال: الأصح أنه يثبت مطلقاً، فعلى الثالث تؤثر خلطة الشيوع دون الجوار وفيه خلاف لمالك وأحمد، وهل تؤثر خلطة الجوار في مال التجارة؟ قولان. أصحهما أنه لا يؤثر وفي الشيوع قولان أصحهما أنه يؤثر.

(**وخلطة الجوار كخلطة الشيوع**) في وجوب الزكاة، (**لكن بشرط أن**) لا تتميز ماشية

معاً ويحلبا معاً ويسرحا معاً، ويكون المرعى معاً، ويكون انزاء الفحل معاً. وأن يكونا جميعاً من أهل الزكاة ولا حكم للخلطة مع الذمي والمكاتب. ومهما نزل في واجب

أحدهما عن ماشية الآخر. وذلك بان **(يريحا معاً)** أي يتحد مراحهما وهو مأواها ليلاً **(ويسرحا معاً)** أي يتحد مسرحهما وهو الموضع الذي ترعى فيه ثم تساق إلى المرعى. **(ويسقيا معاً)** أي يتحد مسقاهما بأن يشربا من ماء واحد نهر أو عين أو بئر أو حوض أو مياه متعددة، بحيث لا تختص ماشية أحدهما بالشرب من موضع وماشية الآخر من غيره، فهذه ثلاثة شروط والشرط الرابع لم يذكره المصنف هنا وهو مذكور في الوجيز وهو اتحاد المرعى، وهو المرتع الذي ترعى فيه. فهذه الشروط الأربعة متفق عليها عند الأصحاب.

وعبارة الوجيز: وشرط الخلطة اتحاد المشرع والمرعى والمراح والمشرع وإياه تبع النووي في الروضة، وقال في المنهاج: وفي المشرع والمسرح والمراح فهذه ثلاثة كما هنا في الإحياء، ولعل اعتبار اتحاد المرعى داخل في اتحاد المسرح لأن من المسرح تساق إلى المرعى، فكان متصلاً به فتأمل.

ويشترط أيضاً اتحاد المكان الذي توقف فيه عند ارادة السقي كما في شرح المنهاج واتحاد الممر بينهما عند الذهاب إلى المسرح كما في المجموع، **(و)** من شروط الخلطة **(أن يكونا)** أي المختلطان **(معاً من أهل الزكاة)** أي من أهل وجوبها، **(فلا حكم للخلطة مع الذمي والمكاتب)** أي فلو كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً فلا أثر للخلطة، بل إن كان نصيب الحر المسلم نصاباً زكاه زكاة الانفراد، وإلا فلا شيء عليه، وقد عرف مما تقدم أن المصنف ذكر لخلطة الجوار من الشروط المتفق عليها ثلاثة، وأعرض عن ذكر الشروط المختلف فيها، فمن ذلك اتحاد الراعي ذكره في الوجيز، والأظهر كما في الشرح، والأصح كما في الروضة اشتراطه ومعناه: أن لا يختص غنم أحدهما براع، ولا بأس بتعدد الرعاة لهما قطعاً، ومن ذلك اتحاد الفحل. الأظهر كما في الشرح وفي الروضة المذهب أنه شرط وبه قطع الجمهور، وقيل: وجهان أصحهما اشتراطه، والمراد أن تكون الفحول مرسلة بين ماشيتهما لا يختص أحدهما بالفحل، سواء كانت الفحول كلها مشتركة أو مملوكة أحدهما أو مستعارة، وفي وجه أن تكون مشتركة بينهما واتفقوا على ضعفه.

وإذا قلنا: لا يشترط اتحاد الفحل اشترط كون الإنزاء في محل واحد، ومن ذلك اتحاد المحلب أي الموضع الذي تحلب فيه لا بد منه كالمراح ذكره في الوجيز. وفي الشرح الأظهر أنه يشترط فلو حلب هذا ماشيته في أهله وذاك ماشيته في أهله فلا خلطة.

ومن ذلك اتحاد الحالب وهو الشخص الذي يحلب فيه وجهان أصحهما ليس بشرط، والثاني يشترط بمعنى أنه لا ينفرد أحدهما بحالب يمتنع من حلب ماشية الآخر.

ومنها اتحاد الإناء الذي تحلب فيه وهو المحلب فيه وجهان أصحهما لا يشترط كما لا يشترط

....

اتحاد آلة الجز، والثاني يشترط فلا ينفرد أحدهما بحالب أو بمحالب ممنوعة من الآخر، وعلى هذا هل يشترط خلط اللبن؟ وجهان أصحهما لا. والثاني يشترط. ويتسامحون في قسمته كما يخلط المسافرون زادهم ثم يأكلون وفيهم الزهيد والرغيب، ومن ذلك نية الخلطة هل تشترط؟ وجهان أصحهما لا تشترط ويجري الوجهان فيما لو افترقت الماشية في شيء مما يشترط الاجتماع بنفسها أو فرقها الراعي ولم يعلم المالكان إلا بعد طول الزمان هل تنقطع الخلطة أم لا؟ أما لو فرقاها هما أو أحدهما قصدا في شيء من ذلك فتنقطع الخلطة وإن كان يسيراً. وأما التفريق اليسير من غير قصد فلا يؤثر لكن لو اطلعا عليه فأقراها على تفرقها ارتفعت الخلطة، ومهما ارتفعت فعلى من نصيبه نصاب زكاة الانفراد إذا تم الحول من يوم الملك لا من ارتفاعها.

فصل

قال في الروضة: أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي التراجع بينهما، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر، ثم الرجوع والتراجع يكثران في خلطة الجوار، فتارة يمكن الساعي أن يأخذ من نصيب كل واحد منهما ما يخصه، وتارة لا يمكنه. فإن لم يمكنه فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب أيهما شاء، وإن لم يجد سن الفرض إلا في نصيب أحدهما أخذه أما إذا أمكنه فوجهان أصحهما وبه قال ابن أبي هريرة والجمهور: يأخذ من جنب المال ما اتفق ولا حجر عليه، بل لو أخذ من مال كل واحد ما يخصه كما قاله صاحب الوجه الأول ثبت التراجع لأن المالين لواحد.

ونقل صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي: لو كانت غنماهما سواء وواجبها شاتان فأخذ من غنم كل واحد شاة وكانت قيمة الشاتين مختلفة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء، لأنه لم يؤخذ منه إلا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة اهـ.

ولو ظلم الساعي فأخذ من أحد الخليطين شاتين والواجب شاة أو أخذ ماخضاً، أو ربى رجع المأخوذ منه بنصف قيمة الواجب لا قيمة المأخوذ ويرجع المظلوم على الظالم، فإن كان المأخوذ باقياً في يد الساعي استرده وإلا استرد الفضل والفرض ساقط، ولو أخذ القيمة في الزكاة أو أخذ من السخال كبيرة رجع على الأصح لأنه مجتهد فيه.

وأما خلطة الاشتراك فإن كان الواجب من جنس المال فاخذه الساعي منه فلا تراجع، وإن كان من غيره كالشاة فيما دون خمس من الإبل رجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف قيمتها، فلو كان بينهما عشرة فأخذ من كل واحدة شاة تراجعا، فإن تساوت القيمتان خرج على أقوال التقاص، ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ، فالقول قول المرجوع عليه لأنه غارم، وإذا اجتمع في ملك الواحد ماشية مختلطة وغير مختلطة من جنسها بأن ملك ستين شاة خالط بعشرين منها عشرين لغيره خلطة جوار أو شيوع وانفرد بالأربعين، فكيف يزكيان؟ قولان: أظهرهما أن

....

الخلطة خلطة ملك أي كل ما في ملكه يثبت فيه حكم الخلطة، واختاره ابن سريج، وأبو إسحاق والأكثرون، فعلى هذه الصورة عليها شاة ثلاثة أرباعها على صاحب الستين، وربعها على صاحب العشرين، والقول الثاني: أن الخلطة خلطة عين أي يقصر حكمها على المخلوط، فعلى صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف وفي صاحب الستين أوجه أصحها وهو المنصوص يلزمه شاة، والثاني ثلاثة أرباع شاة كما لو خالط بالجميع، والثالث خمسة أسداس شاة ونصف سدس يخص الأربعين منها ثلثان كأنه انفرد بجميع الستين، ويخص العشرين ربع شاة كأنه خالط بالجميع، والرابع: شاة وسدس يخص الأربعين ثلثان والعشرين نصف، والخامس: شاة ونصف كأنه انفرد بأربعين وخالطه بعشرين وهذا ضعيف أو غلط. أما إذا خلط عشرين بعشرين لغيره ولكل واحد منهما أربعون منفردة ففي واجبها القولان: إن قلنا خلطتها خلطة ملك فعليها شاة على كل واحد نصف لأن الجميع مائة وعشرون، وإن قلنا: خلطة عين فسبعة أوجه. أصحها على كل واحد شاة تغليباً للانفراد، والثاني على كل واحد ثلاثة أرباع شاة، والثالث على كل واحد نصف شاة، والرابع على كل واحد خمسة اسداس ونصف سدس، والخامس خمسة اسداس، والسادس على كل واحد شاة وسدس، والسابع على واحد شاة ونصف، ولا فرق بين هاتين المسألتين بين أن يكون الأربعون المنفردة في بلد المال المختلطة أم في غيره، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: لا زكاة في السائمة المشتركة إلا أن يبلغ نصيب كل شريك نصاباً فيؤدي كل زكاته على الانفراد، وذكروا في صحته شروطاً كما ذكره أصحاب الشافعي من اتحاد المسرح والمشرع والمرعى والراعي والفحل والمحلب، وزادوا اتحاد الطلب. وزاد صاحب الأسرار أن يجمعها بئر واحد، وأن يكون الخليطان أهلاً للوجوب. وفي القصد في الخلطة قولان، وإنما قيدوا بالسائمة لأنه لو كان لإثنين مائتا درهم لا زكاة فيها اتفاقاً، ولا في الخلطة في ثمار رجلين إذا اتحد ظرفها وحافظها ومكان حفظها ودكان بيعها كذا في شرح المختار.

وفي الإشراق لابن المنذر: لو كان بينهما ماشية بحيث لو انفردت لم تجب عليه زكاة. قال مالك، وأبو ثور، وأهل العراق. لا زكاة. وقال الشافعي عليها الزكاة. قال ابن المنذر: والأول أصح.

وفي قواعد ابن رشد قال مالك وأبو حنيفة: لا زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وقال الشافعي: المال المشترك كمال رجل واحد وحديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» يحتمل الأمرين إلا أن محمداً قال: اشتراط النصاب كما كان هو [1] لأن الأول اظهر اهـ.

ويدل عليه حديث أنس: «فإذا كانت سائمة الرجل من أربعين شاة واحدة فليس صدقة»

---

(١) بياض في الأصل.

الإبل عن سن إلى سن فهو جائز ما لم تجاوز بنت مخاض في النزول. ولكن يضم إليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهماً. ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهماً. وله أن يصعد في السن ما لم يجاوز الجذعة في الصعود. ويؤخذ الجبران من الساعين من

أخرجه البيهقي. وقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق» معناه في الملك فالجمع بين غنمها مخالف لهذا الحديث، ولأن الخلطة لا تؤثر في إيجاب الحج، فكذا الزكاة لأنها لا تفيده غنى كما لا تفيده استطاعة والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ومهما نزل في واجب الإبل من سن إلى سن فهو جائز ما لم يجاوز بنت المخاض في النزول، ولكن يضم إليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهماً ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهماً)**. فلو وجبت حقة وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون مع ما ذكرنا، ولو وجبت بنت لبون وليست عنده جاز أن يخرج بنت مخاض مع ما ذكر، **(وله أن يصعد في السن ما لم يجاوز الجذعة في الصعود)** وهي الطاعنة في الخامسة، وهو آخر أسنان الزكاة، فمن وجب عليه بنت مخاض وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون ويأخذ من الساعي الجبران، وإذا وجبت عليه جذعة فأخرج بدلها ثنية ولم يطلب جبراناً جاز، وقد زاد خيراً، ولو طلب الجبران فوجهان، أرجحهما عند العراقيين وهو ظاهر النص جوازه، وأرجحهما عند الغزالي وصاحب التهذيب المنع.

قال النووي في زيادات الروضة: الأول أصح عند الجمهور. قال: وكما يجوز الصعود والنزول بدرجة يجوز بدرجتين بأن يعطي بدل بنت لبون جذعة عند فقدها وفقد الحقة ويأخذ جبرانين ويعطي بدل الحقة بنت مخاض مع جبرانين، وكذلك ثلاث درجات بأن يعطي بدل الجذعة عند فقدها وفقد الحقة وبنت لبون بنت مخاض مع ثلاث جبرانات أو يعطي بدل بنت المخاض الجذعة عند فقد ما بينهما ويأخذ ثلاث جبرانات، وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى كما إذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد حقة وجذعة فصعد إلى الجذعة. الأصح عند الجمهور لا يجوز والخلاف فيما إذا صعد وطلب جبرانين، فأما لو رضي بجبران فلا خلاف في الجواز ويجري الخلاف في النزول من الحقة إلى بنت مخاض مع وجود بنت اللبون. وأما إذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ولا حقة ووجد جذعة وبنت مخاض فهل له ترك بنت المخاض ويخرج الجذعة؟ وجهان مرتبان. وبالجواز قطع الصيدلاني ولو أخرج المالك عن جبرانين شاتين وعشرين درهماً جاز. ولو أخرج عن جبران شاة وعشرة دراهم لم يجز، ولو لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد ابن لبون وحقة وأراد دفع ابن اللبون مع الجبران، فوجهان أصحهما المنع، والثاني الجواز، لأن الشرع جعله كبنت المخاض، ولو وجب عليه بنت مخاض فلم يجدها ووجد ابن اللبون وبنت لبون فأخرجها وطلب الجبران لم يقبل على الأصح، بل عليه دفع ابن اللبون بلا جبران. لأنه بدل بنت المخاض بالنص، ولو وجبت حقة فأخرج بدلها بنتي لبون، أو وجبت جذعة فأخرج حقتين أو بنتي لبون جاز على الصحيح، لأنهما يجزئان عما زاد، ولو ملك إحدى

بيت المال ولا تؤخذ في الزكاة مريضة إذا كان بعض المال صحيحاً ولو واحدة.

وستين بنت مخاض فأخرج واحدة منها فالصحيح الذي قاله الجمهور أنه يجب منها ثلاث جبرانات وفي الحاوي وجه: أنها تكفيه وحدها حذراً من الإجحاف وليس بشيء.

(ويؤخذ الجبران من الساعي من بيت المال) فإن احتاج الإمام إلى إعطاء الجبران ولم يكن في بيت المال دراهم باع شيئاً من مال المساكين وصرفه في الجبران.

وقال الزيلعي من أصحابنا في شرح الكنز: ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة، واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الأعلى والأدنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقاً حتى لو دفع أحد هذه الأشياء مع وجود السن الواجب جاز، والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول إلا إذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لأنه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب اهـ.

(ولا يؤخذ في الزكاة مريضة إذا كان بعض المال صحيحاً ولو واحدة) اعلم أن المرض من جملة أسباب النقص في هذا الباب، فإن كانت ماشيته كلها مراضاً أجزأته مريضة متوسطة، ولو كان بعضها صحيحاً وبعضها مريضاً، فإن كان الصحيح قدر الواجب فأكثر لم تجز المريضة إن كان الواجب حيواناً واحداً، فإن كان إثنين ونصف ماشيته صحاح ونصفها مراض كبنتي لبون في ست وسبعين وكشاتين في مائتين، فهل يجوز أن يخرج صحيحة ومريضة؟ وجهان حكاهما في التهذيب: أصحهما عنده يجوز وأقربهما إلى كلام الأكثرين لا، وإن كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب كشاتين في مائتين ليس فيهما صحيحة إلا واحدة، فالمذهب أنه يجزئه صحيحة ومريضة، وبه قطع العراقيون والصيدلاني. وقيل: وجهان ثانيهما يجب صحيحتان قاله الشيخ أبو محمد.

(ويؤخذ من الكرام كريمة ومن اللئام لئيمة). قال صاحب التبيين من أصحابنا يؤخذ في الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلاً لا يؤخذ خيار بنات لبون في ماله، ولا أردأ بنت لبون فيه، وإنما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الأسنان لقوله ﷺ: «إياكم وكرائم أموالهم» رواه الجماعة.

وقال الزهري: «إذا جاء المصدق قسم الشياه ثلاثاً: ثلث جياد، وثلث أوساط، وثلث شرار، وأخذ المصدق من الوسط» رواه أبو داود والترمذي، ورواه سفيان بن حسين، وروى نحو هذا عمر رضي الله عنه اهـ.

وأخرج أبو داود، عن عبدالله بن معاوية القاضي رفعه «ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الإيمان من عبدالله وحده وانه لا إله إلا الله وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه وافدة عليه كل عام، ولا يعطي الهرمة ولا الدرفة ولا المريضة ولا الشرهة اللئيمة ولكن من وسط أموالكم فإن الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره». هكذا رواه منقطعاً، وذكره البغوي في معجم الصحابة والطبراني وغيرهما مسنداً.

ويؤخذ من الكرائم كريمة ومن اللئام لئيمة. ولا يؤخذ من المال الأكولة ولا الماخض ولا الربى ولا الفحل ولا غراء المال.

النوع الثاني: زكاة المعشرات:

فتجب العشر في كل مستنبت مقتات بلغ ثمانمائة مِنّ ولا شيء فيما دونها ولا في

(ولا تؤخذ من المال الأكولة) وهي المسمنة للأكل قاله في المحرر، وفي المصباح: هي الشاة تسمن وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال، **(ولا الماخض)** أي الحامل، والمخاض وجع الولادة ومخضت المرأة وكل حامل من باب تعب دنا ولادتها وأخذها الطلق فهي ماخض، **(ولا الرُبّى)** بضم الراء وتشديد الباء الموحدة والقصر هي الحديثة العهد بالنتاج شاة كانت أو ناقة أو بقرة، ويطلق عليها هذا الإسم. قال الأزهري إلى خمسة عشر يوماً من ولادتها، والجوهري إلى شهرين. كذا في شرح المنهاج وفي المصباح: الربى الشاة التي وضعت حديثاً، وقيل: هي التي تحبس في البيت للبنها وهي فعلى، وجمعها رباب كغراب وشاة ربى بينة الرباب ككتاب. قال أبو زيد: ليس لها فعل وهي من المعز، وقال في المجرد: إذا ولدت الشاة فهي ربى وذلك في المعز خاصة، وقال جماعة من المعز والضأن وربما أطلق على الإبل اهـ.

(ولا الفحل) أي فحل الغنم وهو التيس، وقد جاء التصريح به في الخبر، وقد روي جميع ذلك في الخبر مرفوعاً بلفظ: «لا تأخذوا الأكولة ولا الماخض ولا الربى ولا فحل الغنم» والصحيح أنه من قول عمر رضي الله عنه، **(ولا غراء الغنم)** أي خيارها نعم لو كانت ماشيته كلها كذلك أخذ منها إلا الحوامل فلا يطالب بحامل منها، لأن الأربعين مثلاً فيها شاة واحدة، والحامل شاتان. كذا نقله الإمام عن صاحب التفريق واستحسنه كذا في شرح المنهاج.

النوع الثاني: زكات المعشرات:

(ففيها العشر في كل مستنبت مقتات). أعلم أن الائمة ضبطوا ما يجب فيه العشر بقيدين: أحدهما: أن يكون قوتاً، والثاني أن يكون من جنس ما ينبته الآدميون. قالوا: فإن فقد الأول كبذر القطونا، أو الثاني كالقت على ما سيأتي تفسيره، أو كلاهما كحب الرشاد فلا زكاة، وإنما يحتاج إلى ذكر القيدين من أطلق القيد الأول، فأما من قيده فقال: أن يكون قوتاً في حال الاختيار كما سيأتي فلا يحتاج إلى الثاني إذ ليس فيما لا يستنبت ما يقتات اختياراً، واعتبر العراقيون مع القيدين قيدين آخرين. أحدهما: أن يدخره، والثاني أن ييبس، ولا حاجة إليهما، فإنهما لازمان لكل مقتات مستنبت كذا في الروضة، ثم أنه لا يكفي في وجوب الزكاة كون الشيء مقتاتاً على الإطلاق، بل المعتبر أن يقتات على الاختيار فقد يقتات الشيء في حال الضرورة فلا زكاة فيه كالقت وحب الحنظل وسائر بزور البرية، واختلف في تفسير القت فقال المزني، وطائفة، هو حب الغاسول وهو الاشنان، وقال آخرون: هو حب أسود يابس يدفن فيلين قشره فيزال ويطحن ويخبز يقتاته اعراب طيء.

ثم أشار المصنف إلى اعتبار النصاب في المعشرات فقال: **(بلغ ثمانمائة مِنّ)** هكذا بتشديد

الفواكه والقطن، ولكن في الحبوب التي تقتات وفي التمر والزبيب. ويعتبر أن تكون

النون في لغة بني تميم ويثنى منان ويجمع أمنان، وهو عبرة خمسة أوسق الوارد في الحديث الذي رواه مسلم «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق» والوسق ستون صاعاً الصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادي فالخمسة ألف وستمائة رطل بالبغدادي والمن رطلان فنصف الألف والستمائة ثمانمائة، فصح أن الخمسة الأوسق عبرتها ثمانمائة منّ بالحساب المتقدم والأصح عند الأكثرين أن هذا القدر تحديد، وقيل تقريب، فعلى التقريب يحتمل نقصان القليل كالرطلين، وحاول إمام الحرمين ضبطه فقال: الأوسق الأوقار والوقر المقتصد ثلاثمائة وعشرون رطلاً، فكل نقص لو وزع على الأوسق الخمسة لم تعد منحطة عن حد الاعتدال لا يضر وإن عدت منحطة ضر، وإن أشكل فيحتمل أن يقال لا زكاة حتى تتحقق الكثرة، ويحتمل أن يقال يجب إبقاء الأوسق. قال: وهذا أظهر. ثم قال إمام الحرمين: الاعتبار فيما علقه الشرع بالصاع والمد بمقدار موزون يضاف إلى الصاع، والمد لا بما يحوي المد ونحوه، وذكر الروياني وغيره ان الاعتبار بالكيل لا بالوزن وهذا هو الصحيح. قال أبو العباس الجرجاني: إلا العسل إذا أوجبنا فيه الزكاة فالاعتبار فيه بالوزن، وتوسط صاحب العدة فقال: هو على التحديد في الكيل وعلى التقريب في الوزن، وإنما قدره العلماء استظهاراً. قال النووي في زيادات الروضة: الصحيح اعتبار الكيل كما صححه، وبهذا قطع الدارمي وصنف في هذه المسألة رسالة وسيأتي مزيد الإيضاح في قدر رطل بغداد في زكاة الفطر، والأصح أنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعةاسباع درهم، وعلى هذا الأوسق الخمسة بالرطل الدمشقي ثلاثمائة وإثنان وأربعون رطلاً ونصف رطل وثلث رطل وسبعا أوقية، وقال القمولي: وقدر النصاب بأردب مصر ستة أرادب وربع أردب بجعل القدحين صاعاً كزكاة الفطر وكفارة اليمين. وقال السبكي في شرح المنهاج خمسة أرادب ونصف وثلث، فقد اعتبرت القدح المصري بالمد الذي حررته فوسع مدين وسبعاً تقريباً فالصاع قدحان إلاً سبعي مد فكل خمسة عشر مداً سبعة أقداح، وكل خمسة عشر صاعاً ويبة ونصف فثلاثون صاعاً ثلاث ويبات ونصف وثلث، فالنصاب على قول السبكي خمسمائة وستون قدحاً، وعلى قول القمولي ستمائة وهو المعلوم، والله أعلم.

(ولا شيء فيما دونها) أي الثمانمائة منّ **(و)** كذا **(لا)** شيء **(في الفواكه)** كالتين والسفرجل والخوخ والتفاح والجوز واللوز والرمان بلا خلاف، **(و)** غيرها من الثمار مثل **(القطن)** والكتان وبزر القطونا وحب الرشاد والكمون والكزبرة والبطيخ والقثاء والسلق والجزر والقنبيط وحبوبها وبزرها بلا خلاف أيضاً، ومن المختلف فيه الزيتون. فالجديد المشهور لا زكاة فيه، والقديم يجب ببدوّ صلاحه وهو نضجه واسوداده ويعتبر فيه النصاب عند الجمهور.

وخرج ابن القطان النصاب فيه وفي سائر ما يختص القديم بإيجاب الزكاة فيه على قولين: ثم إن كان الزيتون مما لا يجيء منه الزيت كالبغدادي أخرج عشره زيتوناً وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشامي فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص القديم إنه إن شاء أخرج الزيت وإن شاء الزيتون

ثمانمائة من تمر أو زبيباً لا رطباً وعنباً، ويخرج ذلك بعد التجفيف. ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر في خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة لجميعهم ثمانمائة مِنٍّ

والزيت أولى. والثاني يتعين الزيت، والثالث يتعين الزيتون بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالإتفاق، ومنها الزعفران والورس فلا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: يجب إن صح الحديث في الورس، فإن أوجبنا فيه ففي الزعفران قولان: فإن أوجبنا فيهما فالمذهب أنه لا يعتبر النصاب، بل يجب في القليل. وقيل: فيه قولان، ومنها العسل لا زكاة فيه على الجديد وعلق القول فيه في القديم، وقطع أبو حامد وغيره بنفي الزكاة قديماً وجديداً فإن أوجبنا فاعتبار النصاب كما سبق، ومنها القرطم وهو حب العصفر. الجديد: لا زكاة فيه، والقديم يجب، فعلى هذا المذهب في اعتبار النصاب كسائر الحبوب، وفي العصفر نفسه طريقان. قيل: كالقرطم، وقيل لا يجب قطعاً. ومنها الترمس الجديد لا زكاة فيه والقديم يجب، ومنها حب الفجل حكى ابن كج وجوب الزكاة فيه على القديم، ولم أره لغيره كذا في الروضة.

(**ولكن في الحبوب التي تقتات**) كالحنطة والشعير والأرز والعدس والحمص والباقلا والدخن والذرة واللوبيا والماش والجلبان، (**وفي**) ثمار الأقوات من النخل والعنب و (**التمر والزبيب**) أشار به إلى الحال الذي يعتبر فيه بلوغ المعشر خمسة أوسق إن كان نخلاً أو عنباً اعتبر تمراً أو زبيباً (**لا رطباً وعنباً ويخرج بعد التجفيف**) أما إذا كان يتجفف رديئاً ففيه وجهان أحدهما: يعتبر بنفسه بلوغه نصاباً وإن كان حشفاً والثاني بأقرب الأرطاب إليه، فأما إذا كان يفسد بالكلية فيتعين الوجه الأصح وهو توسيقه رطباً، ولا خلاف في ضم ما لا يجفف منهما إلى ما يجفف في تكميل النصاب هذا في التمر والزبيب.

أما الحبوب فيعتبر بلوغها نصاباً بعد التصفية من التبن ثم قشورها من أضرب أحدها: قشر لا يدخر الحب فيه ولا يؤكل معه فلا يدخل في النصاب، والثاني: قشر يدخر الحب فيه ويؤكل كالذرة فيدخل القشر في الحساب فإنه طعام، وإن كان قد يزال كما تقشر الحنطة وفي دخول القشرة السفلى من الباقلا في الحساب وجهان قال في العدة: المذهب لا تدخل. الثالث: قشر يدخر الحب فيه ولا يؤكل معه، ولا يدخل في حساب النصاب، ولكن يؤخذ الواجب فيه كالعلس والأرز. العلس: بالعين المهملة واللام على وزن جبل وهو نوع من الحنطة يكون في القشر منه حبتان وقل ما يكون واحدة أو ثلاث كما في المصباح. قال الشافعي في الأم: يبقى بابس العلس على كل حبتين منه كما لا يزول إلا بالرحى الخفيفة أو بمهراس وادخاره في ذلك الكمام أصلح له، وإذا أزيل كان الصافي نصف المبلغ فلا يكلف صاحبه إزالة ذلك الكمام عنه، ويعتبر بلوغه بعد الدياس عشرة أوسق ليكون الصافي منه خمسة أوسق. وعن أبي حامد أنه قد يخرج منه الثلث فيعتبر بلوغه قدراً يكون الخارج منه نصاباً

(**ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر في خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة**

من زبيب فيجب على جميعهم ثمانون مناً من زبيب بقدر حصصهم ولا يعتبر خلطة الجوار فيه. ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير، ويكمل نصاب الشعير بالسلت فإنه نوع

لجميعهم ثمانمائة مِنّ من زبيب فيجب على جميعهم ثمانون مناً من زبيب بقدر حصصهم ولا تعتبر خلطة الجوار فيه) اعلم أن ثبوت الخلطة في الثمار والزروع مختلف فيها وإنها إن ثبتت فهل تثبت خلطتا الشيوع والجوار أم الشيوع فقط؟ والمذهب ثبوتهما معا فإن قلنا: لا تثبتان لم يكمل ملك رجل بملك غيره في إتمام النصاب وإن اثبتناهما كمل بملك الشريك والجار، ولو مات إنسان وخلف ورثة ونخيلاً مثمرة أو غير مثمرة وبدا الصلاح في الحالين في ملك الورثة. فإن قلنا: لا تثبت الخلطة في الثمار فحكم كل واحد منقطع عن غيره، فمن بلغ نصيبه نصاباً زكى، ومن لا فلا. وسواء قسموا أم لا. وإن قلنا تثبت قال الشافعي رحمه الله: إن اقتسموا قبل بدو الصلاح زكوا زكاة الانفراد فمن لم يبلغ نصابه نصاباً فلا شيء عليه، وهذا إن لم تثبت خلطة الجوار أو أثبتناها وكانت متباعدة، أما إذا كانت متجاورة فاثبتناها فيزكون زكاة الخلطة كما قبل القسمة، وإن اقتسموا بعد بدو الصلاح زكوا زكاة الخلطة لاشتراكهم حالة الوجوب، ثم هذا إذا لم يكن على الميت دين فإن مات وعليه دين وله نخيل مثمرة فبدا الصلاح فيها بعد موته وقبل أن تباع، فالمذهب والذي قطع به الجمهور وجوب الزكاة على الورثة لأنها ملكهم ما لم تبع في الدين، وقيل: قولان أظهرهما هذا، والثاني لا تجب لعدم استقرار الملك في الحال ويمكن بناؤه على الخلاف في أن الدين يمنع الإرث أم لا؟ فعلى المذهب حكمهم في كونهم يزكون زكاة خلطة أم إنفراد على ما سبق إذا لم يكن دين ثم إن كانوا موسرين أخذ الزكاة منهم وصرفت النخيل والثمار إلى دين الغرماء، وإن كانوا معسرين فطريقان انظر تفصيله في الروضة.

(ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير) لاختلاف النوعين، **(ويكمل نصاب الحنطة بالسلت فإنه نوع منه)** أعلم أنه لا يضم التمر إلى الزبيب في إكمال النصاب، وتضم أنواع التمر بعضها إلى بعض، وأنواع الزبيب بعضها إلى بعض، ولا تضم الحنطة إلى الشعير ولا سائر أجناس الحبوب بعضها إلى بعض، ويضم العلس إلى الحنطة فإنه نوع منها، وأكمته تحوي الواحد منها حبتين، وإذا نحيت الأكمة خرجت الحنطة الصافية، وقبل التنحية إذا كان له وسقان من العلس وأربعة من الحنطة تم نصابه، فلوكانت الحنطة ثلاثة أوسق لم يتم النصاب إلا بأربعة أوسق علساً، وعلى هذا القياس.

وأما السلت فقال العراقيون، وصاحب التهذيب: وهو حب يشبه الحنطة في اللون والنعومة والشعير في برودة الطبع، وعكس الصيدلاني وآخرون فقالوا: هو في صورة الشعير وطبعه حار كالحنطة. قال النووي في زيادات الروضة: الصحيح بل الصواب ما قاله العراقيون، وبه قطع جماهير الأصحاب، وهو الذي ذكره أهل اللغة والله أعلم ثم فيه ثلاثة أوجه أصحها وهو نصه في البويطي: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني يضم إلى الحنطة، والثالث إلى الشعير.

منه، هذا قدر الواجب إن كان يسقى بسيح أو قناة فإن كان يسقى بنضح أو دالية فيجب نصف العشر، فإن اجتمعا فالاغلب يعتبر. وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب

(**وهذا قدر الواجب**) في الثمار والزروع (**إن كان يسقى بسيح**) أي الماء الجاري أو يسقى بماء السماء، وكذا البعل وهو الذي يشرب بعروقه لقربه من الماء، (**أو**) يسقى من ماء ينصب إليه من جبل أو نهر أو عين كبيرة أو (**قناة**) أو ساقية محفورة من النهر العظيم، ففي كل ذلك العشر، (**فإن كان يسقى بنضح**) أو دلاء أو دواليب (**أو دالية**) وهي المنجنون تديرها البقرة أو ناعورة وهي ما يديره الماء بنفسه، (**فيجب نصف العشر**) وكون ما يسقى من القناة كماء السماء هو المذهب المشهور الذي قطع به طوائف الأصحاب من العراقيين وغيرهم. وادعى إمام الحرمين اتفاق الأئمة عليه لأن مؤنة القنوات إنما تتحمل لإصلاح الضيعة والأنهار تشق لاحياء الأرض، وإذا تهيأت وصل الماء إلى الزرع بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف النواضح ونحوها، فإن المؤنة فيها لنفس الزرع، قال النووي: ولنا وجه أفتى به أبو سهل الصعلوكي أنه يجب نصف العشر في السقي بماء القناة، وقال صاحب التهذيب: إن كانت العين أو القناة كثيرة المؤنة بأن لا تزال تنهار وتحتاج إلى احداث حفر وجب نصف العُشر، وإن لم تكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الأول وكسحها في بعض الأوقات فالعشر والمذهب ما قدمناه.

(**فإن اجتمعا**) أي إذا اجتمع في الزرع الواحد السقي بماء السماء والنضح فله حالان أحدهما: أن يزرع عازماً على السقي بهما ففيه قولان أظهرهما: الواجب عليهما، فإن كان ثلثا السقي بماء السماء والثلث بالنضح وجب خمسة أسداس العشر، ولو سقى على التساوي وجب ثلاثة أرباع العشر، والثاني أشار إليه المصنف بقوله: (**فبالغالب يعتبر**) فإن كان ماء السماء أغلب وجب العشر، وإن غلب النضح فنصف العشر، فإن استويا فوجهان أصحهما يسقط كالقول الأول، وبهذا قطع الأكثرون، والثاني يجب العشر نظراً للمساكين، ثم سواء قسطنا أم اعتبرنا الأغلب فالنظر إلى ماذا؟ وجهان. أحدهما: النظر إلى عدد السقيات والمراد السقيات النافعة دون ما لا ينفع، والثاني وهو الأوفق لظاهر النص الاعتبار بعيش الزرع أو الثمر ونمائه، وعبَّر بعضهم عن هذا الثاني بالنظر إلى النفع، وقد تكون السقية الواحدة أنفع من سقيات كثيرة.

قال إمام الحرمين: والعبارتان متقاربتان إلا أن صاحب الثانية لا ينظر إلى المدة بل يعتبر النفع الذي يحكم به أهل الخبرة، وصاحب الأول يعتبر المدة، وأعلم أن اعتبار المدة هو الذي قطع به الأكثرون تفريعاً على الوجه الثاني، وذكروا في المثال أنه لو كانت المدة من يوم الزرع إلى يوم الإدراك ثمانية أشهر واحتاج في سنة أشهر زمن الشتاء والربيع سقيتين فسقى بماء السماء، وفي شهرين زمن الصيف ثلاث سقيات فسقى بالنضح، فإن اعتبرنا عدد السقيات فعلى قول التوزيع يجب خمسا العشر وثلاثة أخماس نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب يجب نصف العشر، وإن اعتبرنا المدة فعلى قول التوزيع يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب

اليابس والحب اليابس بعد التنقية. ولا يؤخذ عنب ولا رطب إلا إذا حلت بالأشجار آفة وكانت المصلحة في قطعها قبل تمام الإدراك فيؤخذ الرطب فيكال تسعة للمالك

يجب العشر. ولو سقى بماء السماء والنضح جميعاً وجهل المقدار وجب ثلاثة أرباع العشر على الصحيح الذي قطع به الجمهور.

وحكى ابن كج وجهاً: أنه يجب نصف العشر لأن الأصل براءة الذمة مما زاد الحال الثاني أن يزرع ناوياً السقي بأحدهما فيقع الآخر. فهل يستصحب حكم ما نواه أولاً، أم يعتبر الحكم؟ وجهان أصحهما الثاني ولو اختلف المالك والساعي في أنه بماذا سقي، فالقول قول المالك لأن الأصل عدم وجوب الزيادة ولو سقى زرعاً بماء السماء وآخر بالنضح ولم يبلغ واحد منهما نصاباً ضم أحدهما إلى الآخر لتمام النصاب، وإن اختلف قدر الواجب.

فصل

إذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعاً واحداً أخذت منه الزكاة، فإن أخرج أعلى منه أجزأه ودونه لا يجوز وإن اختلفت أنواعه، فإن لم يعسر أخذ الواجب من كل نوع أخذ بالحصة بخلاف نظيره في المواشي ففيه خلاف، لأن التشقيص محذور في الحيوان دون الثمار، وطرد ابن كج القولين هنا، والمذهب الفرق فإن عسر أخذ الواجب من كل نوع بأن كثرت وقل ثمرها ففيه أوجه. الصحيح: أنه يخرج من الوسط رعاية للجانبين، والثاني يؤخذ من كل نوع بقسطه، والثالث: من الغالب. وقيل يؤخذ الوسط قطعاً. وإذا قلنا بالوسط فتكلف، وأخرج من كل نوع بقسطه جاز ووجب على الساعي قبوله والله أعلم.

(وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب اليابس والحب اليابس بعد التنقية ولا يؤخذ عنب ولا رطب إلا اذا حلت بالاشجار آفة) سماوية أو أرضية، **(وكانت المصلحة في قطعها قبل تمام الادراك)** بحيث لو ترك الثمار عليها إلى وقت القطع لأضرت بها جاز قطع ما يندفع به الضرر إما كلها أو بعضها، وهل يستقل المالك بقطعها أم يحتاج إلى استئذان الإمام أو الساعي؟ قال الصيدلاني، وصاحب التهذيب، وطائفة: يستحب الاستئذان، وقال آخرون: ليس الاستقلال، فلو استقل عزر إن كان عالماً وهو الأصح وبه قطع العراقيون والسرخسي. **(فيؤخذ الرطب)** حينئذ **(فيكال)** إذا أراد الساعي أخذ العُشر **(تسعة للمالك)** أي رب المال **(وواحد للفقير)** يأخذه الساعي بإسمه، وإنما بدىء بالمالك لأن حقه أكثر، وبه يعرف حق المساكين، فإن كان الواجب نصف العشر كيل لرب المال تسعة عشر ثم للفقير واحداً، وإن كان ثلاثة أرباع العشر كيل للمالك سبعة وثلاثون وللساعي ثلاثة، ولا يهز المكيال ولا يزنفل ولا تؤخذ اليد فوقه ولا يمسح، لأن ذلك يختلف بل يصب فيه ما يحتمله ثم يفرغ. ثم اعلم أن الساعي إذا علم قبل القطع وأراد القسمة بأن يخرص الثمار ويعين حق المساكين في نخلة أو نخلات بأعيانها فقولان منصوصان. قال الأصحاب: هما بناء على أن القسمة بيع أو إفراز حق، فإن قلنا: إفراز

وواحد للفقير. ولا يمنع من هذه القسمة قولنا: إن القسمة بيع بل يرخص في مثل هذا للحاجة. ووقت الوجوب أن يبدو الصلاح في الثمار وإن يشتد الحب. ووقت الأداء بعد الجفاف.

جاز ثم للساعي أن يبيع نصيب المساكين للمالك أو غيره وأن يقطع ويفرقه بينهم يفعل ما فيه الخطة لهم، وإن قلنا إنه بيع لم يجز وعلى هذا الخلاف تخريج القسمة بعد قطعها إن قلنا إفراز جازت وإلا ففي جوازها خلاف مبني على جواز بيع الرطب الذي لا يثمر بمثله، وإن جوّزناه جازت القسمة بالكيل وإلا فوجهان. احدهما: يجوز مقاسمة الساعي لأنها ليست مقاسمة، وإليه أشار المصنف بقوله: **(ولا يمنع من هذه القسمة قولنا: إن القسمة بيع بل يرخص في مثل هذا)** فلا يراعي فيها تعبدات الربا. وأيضاً **(للحاجة)** الداعية إليها وأصحها عند الأكثرين لا يجوز. فعلى هذا له في الأخذ مسلكان. أحدهما: يأخذ قيمة عشر الرطب المقطوع، وجوّز بعضهم القيمة للضرورة. والثاني: يسلم عُشره مشاعاً إلى الساعي ليتعين حق المساكين وطريق تسليم العشر تسليم الجميع، فإذا تسلمه فللساعي بيع نصيب المساكين للمالك أو غيره أو يبيع هو والمالك ويقسمان الثمن، وهذا المسلك جائز بلا خلاف وهو متعين عند من لم يجوّز القسمة وأخذ القيمة وخيّر بعض الاصحاب الساعي بين القسمة وأخذ القيمة، وقال: كل منهما خلاف القاعدة، واحتمل للحاجة فيفعل ما فيه حظ للمساكين وفي المسألتين مستدرك حسن لإمام الحرمين قال: إنما يثور الإشكال على قولنا المساكين شركاء في النصاب بقدر الزكاة، وحينئذ ينتظم التخريج على القولين في القسمة، فأما إذا لم نجعلهم شركاء فليس لهم تسليم جزء إلى الساعي قسمة حتى يأتي فيه القولان في القسمة بل هو توفية حق إلى مستحق، **(ووقت الوجوب)** أي وجوب زكاة النخل والعنب الزهوّ وهو **(أن يبدو الصلاح في الثمار)** ووقت الوجوب في الحبوب **(أن يشتد الحب)** هذا هو المذهب، والمشهور **(ووقت الأداء بعد الجفاف)** والتنقية، وحكى قول ان وقت الوجوب الجفاف ولا يتقدم الوجوب على الأمر بالأداء، وقول قديم: إن الزكاة لا تجب عند فعل الحصاد، ثم الكلام في معنى بدوّ الصلاح وأن بدوّ الصلاح في البعض كبدوّه في الجميع. ولا يشترط تمام اشتداد الحب كما لا يشترط تمام الصلاح في الثمار، وإذا قلنا بالمذهب ان بدوّ الصلاح واشتداد الحب وقت الوجوب لم يكلف الإخراج في ذلك الوقت. لكن ينعقد سببا الوجوب الاخراج إذا صار تمراً أو زبيباً أو حباً مصفى، وصار للفقراء حق في الحال حتى يدفع إليهم آخر. فلو أخرج الرطب في الحال لم يجز، فلو أخذ الساعي من الرطب لم يقع الموقع ووجب ردّه إن كان باقياً، فإن تلف فوجهان الصحيح الذي قطع به الأكثرون، ونص عليه الشافعي أنه يرد قيمته، والثاني يرد مثله والخلاف مبني على أن الرطب والعنب مثليان أم لا. ولو جف عند الساعي فإن كان قدر الزكاة أجزأ وإلاّ رد التفاوت أو أخذه. كذا قاله العراقيون، ولي وجه آخر ذكره ابن كج أنه لا يجزىء بحال لفساد القبض من أصله.

فصل

في وجوب العشر في كل شيء أخرجته الأرض:

قال أصحابنا: يجب العُشر في كل شيء أخرجته الأرض سواء سقي سيحاً أو سقته السماء، ولا يشترط فيه النصاب ولا أن يكون مما يبقى حتى يجب في الخضروات إلا الحطب والقصب والحشيش، وهذا عند أبي حنيفة وقالا: لا يجب العُشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، فصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء، واستدلوا للأخير بما رواه الترمذي «ليس في الخضراوات صدقة» والجواب عنه أن الترمذي قال عقب هذا الحديث: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء، ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلافه ظاهراً أو على أنه لا يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لأنه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه، أما الحطب والقصب والحشيش لا يقصد بها استغلال الأرض غالباً لا يبقى عنها حتى لو استغل بها أرضه وجب فيها العُشر، وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الأرض لا يجب فيه العُشر، وذلك مثل السعف والتبن وكل حبّ لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها، وكذا لا عشر فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنه بمنزلة جزء من الأرض، ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العُشر لأنه لا يقصد به الاستغلال، ويجب في العصفر والكتان وبزره، لأن كل واحد منها مقصود فيه، ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق إذا كان مما يبقى كالزعفران والقطن، فقال أبو يوسف: يجب فيه العُشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا. لأنه لا يمكن إعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب ردّه إلى ما يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه إلى التقدير، واعتبار الأدنى لكونه أنفع للفقراء. وقال محمد: يجب العُشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة مِنّ، ومن الزعفران خمسة أمنان لأن الاعتبار بالوسق كان لأجل أنه أعلى ما يقدر به نوعه، فوجب اعتبار كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياساً عليه، ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب إذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، والعسل يجب فيه العُشر قلّ أو كثر عنده إذا أخذ من أرض العشر، وعند أبي يوسف: أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما هو أصله فيما لا يوسق، وعنه أنه قدره بعشر قرب، لأن بني سيابة كانوا يؤدون إلى النبي ﷺ كذلك، وروي عنه التقدير بعشرة أرطال، وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً لأنه أعلى ما يقدر به نوعه، وممن أوجب الزكاة في العسل الاوزاعي، وربيعة، والزهري، ويحيى بن سعيد، وهو قول ابن وهب من المالكية، وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر. وعن أبي يوسف أنه لا يجب فيه شيء

لأن السبب الأرض النامية ولم يوجد. قلنا: المقصود الخارج وقد حصل، وفي قصب السكر العُشر قلّ أو كثر عنده، وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر إن بلغ خمسة أوسق، وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنان لأنه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران، ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف عند الإدراك، وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف.

تنبيه:

دليل الجماعة في اعتبار النصاب حديث أبي سعيد الخدري «ليس فيما دون خمس أوسق صدقة وليس فيما دون خمسة ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة» أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه والطحاوي.

وفي رواية للنسائي «لا صدقة فيما دون خمسة أوساق من التمر ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق».

وعند أبي داود من طريق أبي البحتري الطائي عنه رفعه «ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة» والوسق ستون مختوماً.

وأخرجه النسائي، وابن ماجه مختصراً قال داود، وأبو البحتري: لم يسمع من أبي سعيد.

ومن ذلك حديث جابر بن عبدالله الأنصاري «لا صدقة في شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق ولا في الرقة حتى تبلغ مائتي درهم» أخرجه مسلم، والطحاوي من حديث عمرو بن دينار عنه.

وعند مسلم والطحاوي أيضاً من حديث أبي الزبير عنه بلفظ «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وروى مسلم أيضاً من حديث جابر مثل لفظ حديث أبي سعيد المتقدم.

ومن ذلك حديث ابن عمر «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة ولا فيما دون خمس أواق ولا خمسة أوساق صدقة» أخرجه الطحاوي من طريقين مرفوعاً وموقوفاً.

ومن ذلك حديث أبي هريرة مثله، أخرجه أحمد والدارقطني والطحاوي.

ومن حديث عمرو بن حزم أخرجه الطحاوي والبيهقي من طريق سليمان بن داود، حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن فكتب فيه: «ما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقي بالرشاء أو بالدالية ففيه نصف العُشر إذا بلغ خمسة أوسق» هذا ما احتج به الجماعة وقالوا: لا تجب الصدقة في شيء من الزرع والثمار حتى يكون خمسة أوسق، وكذلك كل شيء مما تخرجه الأرض فليس في شيء منه صدقة حتى يبلغ هذا المقدار أيضاً.

....

والذي احتج به الإمام أبو حنيفة حديث معاذ بن جبل قال: « بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ مما سقت السماء العشر ومما سقي بعلاً نصف العشر » أخرجه ابن ماجه والطحاوي.

وروى البخاري والطحاوي من حديث ابن عمر « فيما سقت السماء والعيون وكان عثرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر » وروى مسلم والطحاوي من حديث جابر « فيما سقت الأنهار والغيم العُشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر » وروى البزار من طريق قتادة عن أنس رفعه « سنّ فيما سقت السماء العُشر وما سقي بالنواضح نصف العشر » هكذا رواه الحفاظ عن قتادة. ورواه أبو حنيفة عن أبان عن أنس رفعه « في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر » قال أبو حنيفة: ولم يذكر صاعكم. ففي هذه الآثار أن رسول الله ﷺ جعل فيما سقت السماء ما ذكر فيها ولم يقدر في ذلك مقداراً ففي ذلك ما يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض قلّ أو كثر وهو قول النخعي ومجاهد.

أما قول النخعي، فأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع والطحاوي من طريق شريك كلاهما عن منصور عن إبراهيم قال « في كل شيء أخرجت الأرض زكاة » هذا لفظ وكيع، وقال شريك: « الصدقة » بدل « زكاة ».

وأما قول مجاهد، فأخرجه ابن أبي شيبة، عن معمر بن سليمان، والطحاوي من طريق موسى ابن أعين كلاهما عن حبيب عن مجاهد قال: « فيما أخرجت الأرض فيما قلّ منه أو كثر العُشر أو نصف العشر » وقد رواه ابن أبي شيبة عن حماد وعن الزهري. فقول حماد رواه عن منذر عن شعبة عنه قال: « في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر » وقول الزهري رواه عن عبد الأعلى عن معمر عنـه أنه « كان لا يوقت في الثمرة شيئاً » وقال « العشر ونصف العشر ». وروى عن عبد الأعلى عن معمر قال: كتب بذلك عمر بن عبد العزيز إلى أهل اليمن.

قال أبو جعفر الطحاوي: والنظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك، وذلك أنا رأينا الزكوات تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم وهو الحول، فكانت تلك الأشياء تجب بمقدار معلوم ووقت معلوم، ثم رأينا ما تخرج الأرض تؤخذ منه الزكاة في وقت ما يخرج ولا ينتظر به وقت، فلما سقط أن يكون له وقت تجب فيه الزكاة بحلوله سقط أن يكون له مقدار تجب فيه الزكاة ببلوغه، فيكون حكم المقدار والميقات في هذا سواء إذا سقط أحدهما سقط الآخر كما كانا في الأموال التي ذكرنا سواء لما ثبت أحدهما ثبت الآخر فهذا هو النظر، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وأما ما سقي بقرب أو دالية ففيه نصف العُشر لما روينا، ولأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي سيحاً أو سقته السماء، وإذا اجتمعا فالمعتبر أكثر السنة كما مرّ في السائمة والمعلوفة. ونقل الشمس السروجي في الغاية إن سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة، قال مالك والشافعي وأحمد: يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوضيفتين ولا

النوع الثالث: زكاة النقدين:

فإذا تم الحول على مائتي درهم بوزن مكة نقرة خالصة ففيها خمسة دراهم وهو ربع العشر وما زاد فبحسابه ولو درهماً. ونصاب الذهب عشرون مثقالاً خالصاً بوزن مكة

نعلم فيه خلافاً. قال الزيلعي: قياس هذا على السائمة يوجب الأقل لأنه تردد بينهما فشككنا في الاكثر فلا يجب الزيادة بالشك، كما قلنا هناك انه إذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك.

النوع الثالث زكاة النقدين:

هكذا في الوجيز، وقال النووي في المنهاج: زكاة النقد، وقال في الروضة: زكاة الذهب والفضة، وأصل النقد الإعطاء. ثم أطلق على المنقود من باب إطلاق المصدر على المفعول، وفي المشارق النقد ضد العرض والدين اهـ. فيشتمل المضروب وغيره.

وقال الاسنوي: النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة، ثم أن المراد بالنقدين هنا الذهب والفضة لا زكاة فيهما فيما دون النصاب، ونصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالاً. **(فإذا تَّم الحول على مائتي درهم)** والاعتبار فيها **(بوزن مكة نقرة خالصة)** غير مغشوشة **(ففيها خمسة دراهم)**، وقدم الفضة على الذهب لأنها أغلب **(وهو)** أي خمسة دراهم **(ربع العُشر)** لأن عُشر المائتين عشرون وفي العشرين أربعة أرباع صحيحة بضرب أربعة في خمسة، فالخمسة ربع العشرين لما روى الشيخان من حديث أبي سعيد «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» وكانت الأوقية إذ ذاك أربعين درهماً. **(وما زاد)** عن النصاب **(فبحسابه)** قلّ أو كثر **(ولو درهماً)**. أي إذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من أربعين جزء من درهم، وقس على هذا. وهو قول علي بن أبي طالب، وبه قال الشافعي، وأبو يوسف. ومحمد. وعند أبي حنيفة: في كل خمس نصاب يجب فيه بحسابه وهو أربعون درهماً من الورق فيجب فيه درهم، وقد وقع التصريح بذلك في حديث عمرو بن حزم وعلي بن أبي طالب وهما صحيحا الإسناد.

وروى ابن أبي شيبة، عن الحسن البصري قال: كتب عمر إلى أبي موسى: فما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهماً درهم، وقال صاحب التمهيد، وهو قول ابن المسيب، والحسن ومكحول وعطاء وطاوس، وعمرو بن دينار والزهري. وبه يقول أبو حنيفة والاوزاعي، وذكر الخطابي الشعبي معهم.

(ونصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة) بالاجماع ووقع في المنهاج مثقالاً بدل دينار، ومآلهما واحد لأن كل دينار زنته مثقال **(بوزن مكة)** لما روى أبو داود والنسائي بإسناد صحيح «المكيال مكيال المدينة والوزن وزن مكة» **(ففيها ربع العشر)** وهو نصف دينار ففي الصحيحين وفي الرقة ربع العشر، وعند أبي داود من حديث علي رفعه «ليس في أقل من عشرين

ففيها ربع العشر وما زاد فبحسابه، وإن نقص من النصاب حبة فلا زكاة. وتجب على

ديناراً شيء وفي عشرين نصف دينار » وعنده أيضاً « ليس عليك شيء حتى يكون عشرون ديناراً فإذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ». **(وما زاد فبحسابه)** هذا مذهب الشافعي، وبه قال أبو يوسف ومحمد وعند أبي حنيفة في خمس نصاب يجب فيه بحسابه من الذهب أربعة دنانير فيجب فيها قيراطان وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال في الروضة: اما المثقال فمعروف ولم يختلف قدره في الجاهلية ولا في الإسلام، وأما الفضة فالمراد دراهم الإسلام ووزن الدرهم ستة دوانق، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ذهباً أنه أجتمع أهل العصر الأول على هذا التقدير. قيل: كان في زمن بني أمية وقيل في زمن عمر بن الخطاب اهـ.

وفي شرح المختار لأصحابنا: المعتبر في الدراهم كل عشرة توزن بوزن سبعة مثاقيل، لأن المثقال هو الدينار، والدينار عشرون قيراطاً، والدرهم أربعة عشر قيراطاً، فسبعة مثاقيل يكون مائة وأربعين قيراطاً، فعشرة دراهم يكون كذلك. وكل قيراط خمس شعيرات. وقيل: كانت الدراهم قبل عهد عمر رضي الله عنه مختلفة صنف منها كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل كل درهم مثقال، وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال، وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل وكل درهم ثلاثة اخماس مثقال، فطلبهم عمر في الخراج بأكبر الدراهم وهم التمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه وبين ما رامته الرعية، فاستخرجوا له وزن السبعة، وإنما فعلوا ذلك بوجوه. أحدها: أنك إذا جمعت أعداد الأصناف الثلاثة يعني من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالاً، فإذا أخذت ثُلث ذلك كان سبعة مثاقيل، فشاور عمر الصحابة فاجتمع رأيهم على هذا، فبنى عليه أحكام الزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر في النكاح اهـ.

ونقل القسطلاني في شرح البخاري عن بعضهم ما نصه: نصاب الذهب أربعمائة قيراط وسبعة وخمسون قيراطاً وسُبع قيراط، ووزنه ثلاث حبات وثلاثة أرباع خمس حبة أو ثمن حبة وهي من الشعير المتوسط الذي لم يقشر بل قطع من طرفي الحبة منه ما دق وطال، وإنما كان القيراط ما ذكر لأنه ثلاثة أثمان الدانق الذي هو سُدس درهم وهو ثمان شعيرات وخُمسا شعيرة على الارجح. وذلك هو الدرهم الإسلامي وهو ستة عشر قيراطاً وزد عليه ثلاثة أسباع من الحب وهي إحدى وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة، فيكون الدينار الشرعي الذي هو مثقال اثنين وسبعين حبة، ويكون النصاب ألفاً وأربعمائة حبة وأربعين حبة، وإنما زيد على الدراهم ثلاثة أسباعه من الحب لأن المثقال درهم وثلاثة أسباعه اهـ.

(وإن نقص من النصاب حبة) أو بعض حبة **(فلا زكاة فيه)** وإن راج روجان التام أو زاد على التام لجودة نوعه ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان. الصحيح أنه لا زكاة فيه. وبه قطع المحاملي وغيره كذا في الروضة.

من معه دراهم مغشوشة إذا كان فيها هذا المقدار من النقرة الخالصة، وتجب الزكاة في

تنبيه:

يشترط ملك النصاب بتمامه حولاً كاملاً كما تقدم في كلام المصنف، ولا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر. ويكمل الجيد بالرديء من الجنس الواحد، والمراد بالجودة النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب، وإما إخراج زكاة الجيد والرديء، فإن لم تكثر أنواعه أخرج من كل بقسطه وإن كثرت وشق اعتبار الجميع أخرج من الوسط، ولو أخرج من الجيد عن الرديء فهو أفضل، وإن أخرج الرديء عن الجيد لم يجزه على الصحيح الذي قطع به الأصحاب. وقال الصيدلاني يجزئه وهو غلط، ويجوز إخراج الصحيح من المكسر ولا يجوز عكسه بل يجمع المستحقين ويصرف إليهم الدينار الصحيح بأن يسلمه إلى واحد بإذن الباقين هذا هو الصحيح المعروف، وحكي وجه أنه يجوز أن يصرف إلى كل واحد حصته مكسراً، ووجه أنه يجوز ذلك لكن مع التقارب بين الصحيح والمكسر ووجه أنه يجوز إذا لم يكن بين الصيحيح والمكسر فرق في المعاملة.

(وتجب على من معه دراهم) أو دنانير **(مغشوشة إذا كان فيها هذا القدر من النقرة الخالصة)** أي الذهب الخالص أي لا زكاة فيها حتى يبلغ خالصها نصاباً فإذا بلغه أخرج الواجب خالصاً، أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب، ولو أخرج من أخرج عن ألف مغشوشة خمسة وعشرين خالصة أجزأه وقد تطوّع بالفضل، ولو أخرج خمسة مغشوشة عن مائتين خالصة لم يجزه وهل له الاسترجاع؟ حكوا عن ابن سريج فيه قولين. أحدهما: لا. وأظهرهما: نعم. كما لو عجل الزكاة فتلف ماله. قال ابن الصباغ: وهذا إذا كان قد بين عند الدفع أنه يخرج عن هذا المال.

تنبيه:

ما لو كان له إناء من ذهب وفضة وزنه ألف من أحدهما ستمائة، ومن الآخر أربعمائة ولا يعرف أيهما الأكثر، فإن احتاط فزكى ستمائة ذهباً وستمائة فضة أجـزأه، وإن لم يحتط ميزهما بالنار أو امتحنهما بأن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء، ويعلم على الموضع الذي يرتفع إليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة. ويعلم على موضع لارتفاع. وهذه العلامة تقع فوق الأولى لأن أجزاء الذهب أكثر اكتنازاً، ثم يوضع فيه المخلوط وينظر ارتفاع الماء به أهو إلى علامة الفضة أقرب أم إلى علامة الذهب ولو غلب على ظنه الاكثر منهما: قال الشيخ أبو حامد: إن كان يخرج الزكاة بنفسه فله اعتماد ظنه وإن دفعها إلى الساعي لم يقبل ظنه بل يلزمه الاحتياط والتمييز، وقال إمام الحرمين: الذي قطع به أئمتنا أنه لا يجوز اعتماد ظنه. قال الإمام: ويحتمل أن يجوز له الأخذ بما شاء من النقدين لأن اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم، وجعل المصنف في الوسيط هذا الاحتمال وجهاً.

....

فصل

وقال أصحابنا: المعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزناً ولا يعتبر فيه القيمة، وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنها نصاباً ولا يعتبر فيه القيمة. أما الاول: وهو اعتبار الوزن في الأداء فهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف. وقال زفر: تعتبر القيمة، وقال محمد: يعتبر الأنفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفاً قيمتها أربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره، وقال محمد وزفر: لا يجوز حتى يؤدي الفضل. لأن زفر يعتبر القيمة، ومحمد يعتبر الأنفع، وهما يعتبران الوزن. ولو أدى أربعة جياداً قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عند زفر، ولو كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلاثمائة إن أدى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة وإن أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما. وقال محمد وزفر: لا يجوز إلا أن يؤدي الفضل، ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع. وأما اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له إبريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها، وكذلك الذهب، وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو أن يكون الغالب عليه الغش، وإنما هو عروض لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير، فجعلنا الغلبة فاصلة، وهو أن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة، ثم إن كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيفما كان لأنه فضة، وإن كان الغالب فيه الغش ننظر، فإن نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً، وإن لم ينوه للتجارة ينظر، فإن كانت فضة تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة إن بلغت نصاباً وحدها أو بالضم إلى غيرها، لأن عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة، وإن لم تتخلص منه فضة فلا شيء عليه لأن الفضة فيه قد هلكت إذ لم ينتفع بها لا حالاً ولا مآلاً فبقيت العبرة للغش وهو عروض فتشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموّهة بماء الذهب، وعلى هذا التفضيل الذهب المغشوش وأركان الفضة والغش سواء. ذكر الشيخ أبو نصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطاً، وقيل لا تجب، وقيل يجب فيها درهمان ونصف. وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في القطريفية والعادلية كل مائتي درهم خمسة دراهم عدداً لأن الغش فيها غالب فصارا فلوساً فوجب اعتبار القيمة فيه لا الوزن، والذهب المخلوط بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب، وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة، وهذا إذا كانت الفضة غالبة، وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه اعز وأغلى قيمة والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وتجب الزكاة في التبر)** وهو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين. وقال ابن فارس: هو ما كان منها غير مصوغ. وقال الزجاج: هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما. كل ذلك في المصباح، ولكن المتعارف الآن في الاطلاق هو من الذهب ما أخرج من الأرض لم يخلص من التراب، **(وفي**

التبر وفي الْحُلي المحظور كأواني الذهب والفضة ومراكب الذهب للرجال ولا تجب في

الحُليّ) بضم الحاء المهملة وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى بفتح فسكون **(المحظور)** أي المحرم وهو نوعان. (**محرم**) لعينه (**كأواني الذهب والفضة**) والملاعق والمجامر منها (**ومراكب الذهب**) والفضة (**للرجال**) ، كالسروج منها ونحوهما كاللجام والقلادة والتفر وأطراف السيور مما هو ملبوس للفرس، والثاني محرم بالقصد بأن يقصد الرجل بحلى النساء الذي يملكه كالسوار والخلخال أن يلبسه أو يلبسه غلمانه أو قصدت المرأة بحلي الرجل كالسيف والمنطقة أن تلبسه أو تلبس جواريها أو غيرهن من النساء، أو أعد الرجل حلي الرجال لنسائه أو جواريه أو أعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها، فكل ذلك حرام ولو اتخذ حلياً ولم يقصد به استعمالاً مباحاً ولا محرماً بل قصد كنزه، فالمذهب وجوب الزكاة فيه وبه قطع الجمهور، وقيل: فيه خلاف. **(ولا تجب في الحلي المباح)** في أظهر القولين كالعوامل من الإبل والبقر، والثاني يجب لأن زكاة النقد تناط بجوهره. قال في شرح المنهاج: ويستثنى من إطلاق هذا القول أنه لا زكاة في الحلي المباح ما لو مات عن حلي مباح ولم يعلم به وارثه إلا بعد الحول، فإنه تجب زكاته لأن الوارث لم ينو إمساكه لاستعمال مباح. ذكره الروياني اهـ.

وقال أصحابنا: تجب الزكاة في حلي النساء، واستدلوا بما رواه حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ وفي يدها ابنة لها وفي يد ابنتها حسكتان غليظتان من ذهب، فقال رسول الله ﷺ « أتعطي زكاة هذا؟ قالت: لا. قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما وألقتهما إلى رسول الله ﷺ وقالت: هما لله ورسوله ». أخرجه أبو داود هكذا والترمذي بنحوه، وقال: ولا يصح في هذا الحديث عن النبي ﷺ شيء. وأخرجه النسائي مسنداً ومرسلاً، وذكر المرسل أولى بالصواب. أخرجه البيهقي من هذا الطريق، ثم قال: ينفرد عمرو اهـ.

قلت: وقد ذكر البيهقي نفسه في باب الطلاق قبل النكاح عن ابن راهويه أنه إذا كان الرواي عنه ثقة، فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر، وذكر عن جماعة من الحفاظ أنهم يحتجون بحديثه فلا يضر تفرده بالحديث، ولذا قال النووي: إسناده حسن، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن شداد بن الهاد أنه قال: دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ فقالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق فقال: « ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن لك يا رسول الله أتزين. قال: أتؤدين زكاتهن؟ قلت: لا. أو ما شاء الله. قال: هو حسبك من النار ». أخرجه أبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وأخرجه البيهقي من طريق شيخه الحاكم وسكت عنه، ومن ذلك عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: « كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله: أكنزهن، فقال: ما بلغ أن تؤدي زكاته فليس بكنز » أخرجه أبو داود. وقال المنذري: فيه عتاب بن بشير أبو الحسن الحراني، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد. وأخرجه البيهقي ثم قال ينفرد به ثابت بن عجلان.

الحلي المباح، وتجب في الدين الذي هو على مليء ولكن تجب عند الاستيفاء، وإن كان مؤجلاً فلا تجب إلا عند حلول الأجل.

النوع الرابع: زكاة التجارة:

وهي كزكاة النقدين، وإنما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذي به اشتري

قلت: أخرج له البخاري، ووثقه ابن معين وغيره، فلا يضر الحديث تفرده، ولهذا أخرجه الحاكم **وقال**: صحيح على شرط البخاري.

وفي الأشهاد لابن المنذر: روينا عن عمر، وعبد الله بن عمرو، وابن مسعود، وابن عباس، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن شداد، وميمون بن مهران، وابن سيرين، ومجاهد، والثوري، والزهري، وجابر بن زيد وأصحاب الرأي وجوب الزكاة في حلي الذهب والفضة وبه أقول اهـ.

وفي المعالم للخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والأثر يؤيده والاحتياط اهـ.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وتجب)** الزكاة **(في الدين الذي هو على مليء)** على فعيل أي على مقتدر، **(ولكنها تجب عند الاستيفاء)** منه، **(وإن كان الدين مؤجلاً)** أي مضروباً له الأجل **(فلا تجب إلا بعد حلول الأجل)** أشار بذلك إلى مسائل منها: لو ملك مائة درهم في يده وله مائة مؤجلة على مليء فكيف يزكي؟ يبني على أن المؤجل تجب فيه زكاة أم لا، والمذهب وجوبها، وإذا أوجبناها فالأصح أنه لا يجب الإخراج في الحال. وإليه أشار بقوله: إلاّ بعد حلول الأجل، وإن قلنا لا زكاة في المؤجل فلا شيء عليه في مسألتنا لعدم النصاب، وإن أوجبنا زكاة المؤجل في الحال يزكي المائتين في الحال، فإن أوجبناها ولم نوجب الإخراج في الحال، فهل يلزمه إخراج حصة المائة التي في يده في الحال أم يتأخر إلى قبض المؤجلة؟ وجهان: أصحها تجب في الحال وهما بناء على أن الإمكان شرط للوجوب أو للضمان إن قلنا بالأول لم يلزمه لاحتمال أن لا يحصل المؤجل، وإن قلنا بالثاني أخرج، ومتى كان في يده دون نصاب وتمامه مغصوب أو دين ولم نوجب فيهما زكاة ابتداء الحول من حين يقبض ما يتم به النصاب.

النوع الرابع زكاة التجارة:

(وهي) واجبة **(كزكاة النقدين)** نص عليه في الجديد، ونقل عن القديم ترديد قول فمنهم من قال له في القديم قولان، ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد، والأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ [البقرة: ٢٦٧] قال مجاهد: نزلت في التجارة، وما رواه الحاكم في المستدرك بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه « في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته » والبز فسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح قاله الجوهري، وزكاة العين لا تجب في الثياب والسلاح

البضاعة إن كان النقد نصاباً فإن كان ناقصاً أو اشتري بعرض على نية التجارة فالحول

فتعين الحمل على زكاة التجارة، قال ابن المنذر: وأجمع عامة أهل العلم على وجوبها. وأما خبر: ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة فمحمول على ما ليس للتجارة والتجارة تقليب المال بالمعاوضة على غرض الربح، كذا في شرح المنهاج، وفي الروضة: مال التجارة كل ما قصد الإتجار فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة محضة، وتفصيل هذه القيود يظهر من سياق المصنف فيما سيأتي، ثم إن الحول معتبر في زكاة التجارة بلا خلاف والنصاب معتبر أيضاً بلا خلاف، ولكن في وقت اعتباره ثلاثة أوجه، وعبّر عنها إمام الحرمين والمصنف بأقوال، والصحيح أنها أوجه. الأول منها منصوص والآخران مخرجان، فالأول أصح أنه يعتبر في آخر الحول فقط، والثاني: يعتبر في أوله وفي آخره دون وسطه، والثالث يعتبر في جميع الحول، حتى لو نقصت قيمته عن النصاب في لحظة انقطع الحول، فإن كمل بعد ذلك ابتدأ الحول من يومئذ فإذا قلنا بالأصح فاشترى عرضاً للتجارة بشيء يسير انعقد الحول عليه ووجبت فيه الزكاة إذا بلغت قيمته نصاباً آخر الحول، ثم إن مال التجارة تارة يملكه بنقد وتارة بغيره، فإن ملكه بنقد نظر إن كان نصاباً بأن اشترى بعشرين ديناراً أو بمائتي درهم فابتداء الحول من حين ملك ذلك النقد.

وإليه أشار المصنف بقوله: **(وإنما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذي به اشتري البضاعة إن كان النقد)** الذي هو رأس المال **(نصاباً)** ويبنى حول التجارة عليه هذا إذا اشتري بعين النصاب، أما إذا اشتري بنصاب في الذمة ثم نقده في ثمنه فينقطع حول النقد ويبتدئ حول التجارة من حين المشترى، **(وإن كان)** ذلك النقد **(ناقصاً)** أي دون نصاب ابتدأ الحول من حين ملك عرض التجارة إذا قلنا لا يعتبر النصاب في أول الحول، ولا خلاف أنه لا يحسب الحول قبل الشراء للتجارة لأن المشترى به لم يكن زكاة لنقصه، أما إذا ملك بغير نقد وإليه أشار بقوله: **(أو اشتري بعرض على نية التجارة)** فله حالان: أحدهما: ذلك العرض إن كان مما لا زكاة فيه كالثياب والعبيد، **(فالحول من وقت الشراء)** أي ابتداؤه من حين ملك مال التجارة بالشراء إن كان قيمة العرض نصاباً أو كانت دونه، وقلنا بالأصح إن النصاب لا يعتبر إلا في آخر الحول، والثاني: أن يكون مما تجب فيه الزكاة بأن ملك بنصاب من السائمة، فالصحيح الذي قطع به جماهير الأصحاب أن حول الماشية ينقطع ويبتدئ حول التجارة من حين ملك مال التجارة، ولا يبنى لاختلاف الزكاتين قدراً ووقتاً.

وقال الاصطخري: يبنى على حول السائمة كما لو ملك بنصاب من النقدين ثم زكاة التجارة، والنقد يبنى حول كل منهما على الآخر، فإذا باع مال تجارة بنقد بنية القنية بنى حول النقد على حول التجارة، كما يبنى حول التجارة على حول النقد، ثم لا خلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العُشر كالنقد، ومن أين يخرج؟ فيه ثلاثة أقوال، المشهور الجديد يخرج من القيمة ولا يجوز أن يخرج من عين العرض، والثاني يجب الإخراج من العين ولا يجوز من القيمة، والثالث يتخير بينهما، فلو اشترى بمائتي درهم مائتي قفيز حنطة أو بمائة وقلنا يعتبر النصاب آخر الحول فقط،

من وقت الشراء. وتؤدى الزكاة من نقد البلد وبه يقوّم، فإن كان ما به الشراء نقداً وكان نصاباً كاملاً كان التقويم به أولى من نقد البلد. ومن نوى التجارة من مال قنية

وحال الحول وهي تساوي مائتين، فعلى المشهور عليه خمسة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة، وعلى الثالث يتخير بينهما.

واعتمد المصنف القول الأول، وإليه أشار بقوله: **(وتؤدى الزكاة)** أي زكاة التجارة وهي ربع العشر **(من نقد البلد)** أما كون واجبها ربع العُشر فلا خلاف فيه وقد تقدم، وأما كونه من القيمة فهو الجديد المشهور كما تقدم أيضاً، ثم المعتبر في القيمة نقد البلد، **(وبه يقوّم)** أي فيما يقوّم به مال التجارة لرأس المال أحوال.

أحدها: ما أشار إليه المصنف بقوله: **(فإن كان ما به الشراء نقداً وكان نصاباً كاملاً)** بأن اشترى عرضاً بمائتي درهم أو عشرين ديناراً فيقوم آخر الحول به، و**(كان التقويم به أولى من نقد البلد)**، فإن بلغ بها نصاباً زكاه وإلاّ فلا، وإن كان الثاني غالب نقد البلد، ولو قوّم به لبلغ نصاباً حتى لو اشترى بمائتي درهم عرضاً فباعه بعشرين ديناراً، وقصد التجارة مستمر فتم الحول والدنانير في يده ولا يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة، هذا هو المذهب المشهور، وعن صاحب التقريب حكاية قول: إن التقويم أبداً يكون بغالب نقد البلد، ومنه يخرج الواجب سواء كان رأس المال نقداً أم لا. وحكى الروياني هذا عن ابن الحداد.

الحال الثاني: أن يكون نقداً دون النصاب فوجهان: أصحهما يقوّم بذلك النقد، والثاني بغالب نقد البلد كالعرض.

الحال الثالث: أن يملك بالنقدين جميعاً وهو على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن يكون كل واحد نصاباً فيقوّم بهما على نسبة التقسيط يوم الملك وطريقة تقويم أحد النقدين بالآخر.

الضرب الثاني: أن يكون كل واحد منهما دون النصاب، فإن قلنا ما دون النصاب كالعرض قوم الجميع بنقد البلد، وإن قلنا كالنصاب قوّم ما ملكه بالدراهم بدراهم وما ملكه بالدنانير بدنانير.

الضرب الثالث: أن يكون أحدهما نصاباً والآخر دونه فيقوم ما ملكه بالنقد الذي هو نصاب بذلك النقد، وما ملكه بالنقد الآخر على الوجهين، وكل واحد من المبلغين يقوّم في آخر حوله وحول المملوك بالنصاب من حين ملك ذلك النقد وحول المملوك بما دونه من حين ملك العرض، وإذا اختلف جنس المقوّم به فلا ضم.

الحال الرابع: أن يكون رأس المال غير نقد بأن ملك بعرض قنية أو ملك بخلع أو نكاح بقصد التجارة، وقلنا يصير مال تجارة فيقوّم في آخر الحول بغالب نقد البلد من الدراهم

فلا ينعقد الحول بمجرد نيته حتى يشتري به شيئاً، ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة. والأولى أن تؤدى زكاة تلك السنة وما كان من ربح في السلعة في آخر الحول وجبت الزكاة فيه بحول رأس المال ولم يستأنف له حول كما في النتاج

والدنانير فإن بلغ نصاباً زكاه وإلاّ فلا، وإن كان يبلغ بغيره نصاباً فلو جرى في البلد نقدان متساويان، فإن بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر قوّم به، وإن بلغ بهما فأوجه أصحها يتخير المالك فيقوم بما شاء منهما، والثاني يراعي الأغبط للمساكين، والثالث يتعين التقويم بالدراهم لأنها أرفق. والرابع: يقوم بالنقد وغيره فما قابل الدراهم يقوّم بها وما قابل العرض يقوّم بنقد البلد، فإن كان النقد دون النصاب عاد الوجهان.

(ومن نوى التجارة في مال قنية فلا ينعقد الحول بمجرد نيته)، أما عرض التجارة فإنه يصير قنية بنيتها لأنها الأصل فاكتفى فيها بالنية، وأما عرض القنية فإنه لا يصير للتجارة بمجرد نيتها فلا ينعقد الحول بذلك لأنها خلاف الأصل، كما أن المسافر يصير مقيماً بمجرد النية، فإذا نوى وهو ماكث لا يصير مسافراً إلا بفعل، وأيضاً القنية هي الجنس للانتفاع، وقد وجد بالنية المذكورة مع الإمساك، والتجارة هي التقليب بقصد الأرباح ولم يوجد ذلك، فلو لبس ثوب تجارة بلانية قنية فهو مال تجارة فإن نواها به فليس مال تجارة وإنما يصير العرض للتجارة إذا قرنت نيتها بكسبه بمعاوضة محضة، وهو المراد بقول المصنف: **(حتى يشتري به شيئاً)** وقال في الروضة: مجرد نية التجارة لا يصيره مال تجارة، فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره فجعله للتجارة لم يصر على الصحيح الذي قطع به الجماهير، وقال الكرابيسي: يصير وأما إذا اقترنت نية التجارة بالشراء، فإن المشترى يصير مال تجارة ويدخل في الحول سواء اشتري بعرض أو نقد أو دين حال أو مؤجل لانضمام قصد التجارة إلى فعلها، وإذا ثبت حكم التجارة لا تحتاج كل معاملة إلى نية جديدة. وفي معنى الشراء: لو صالح على دين له في ذمة إنسان على عرض بنية التجارة صار للتجارة، سواء كان الدين قرضاً أو ثمن مبيع أو ضمان متلف، وكذلك الاتهاب بشرط الثواب إذا نوى به التجارة، وأما الهبة المحضة والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والإرث فليست من أسباب التجارة ولا أثر لاقتران النية بها، وكذلك الرد بالعيب والاسترداد، **(ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة)** لأن تمام الحول معتبر فيها بلا خلاف كما تقدم، **(والأولى أن يؤدي زكاة تلك السنة)** احتياطاً، **(وما كان من ربح في السلعة في آخر الحول وجبت الزكاة فيه لحول رأس المال ولم يستأنف له حول كما في النتاج)** أي مع الأمهات. إعلم أن ربح مال التجارة ضربان: حاصل من غير نضوض المال، وحاصل مع نضوضه.

فالأول: مضموم إلى الأصل كالنتاج. قال إمام الحرمين: حكى الأئمة القطع بذلك، لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول قد لا يسلم وجوب الزكاة في الربح في آخر الحول، ومقتضاه أن يقول ظهور الربح في أثنائه كنضوضه وفيه خلاف يأتي. قال الإمام: وهذا لا بدّ منه، والمذهب

....

الصحيح ما سبق، فعلى المذهب لو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في أثناء الحول ثلاثمائة زكّى ثلاثمائة في آخر الحول، وإن كان ارتفاع القيمة قبل آخر الحول بلحظة، ولو ارتفعت بعد الحول فالربح مضموم إلى الأصل في الحول الثاني كالنتاج.

الضرب الثاني: الحاصل مع النضوض فينظر إن صار ناضاً من غير جنس رأس المال، فهو كما لو أبدل عرضاً بعرض لأنه لا يقع به التقويم، هذا هو المذهب. أما إذا صار ناضاً من جنسه فتارة يكون ذلك في أثناء الحول وتارة بعده، وعلى التقدير الأول قد يمسك الناض إلى أن يتم الحول وقد يشتري به سلعة.

الحال الأول: أن يمسك الناض إلى تمام الحول، فإن اشترى عرضاً بمائتي درهم فباعه في أثناء الحول بثلاثمائة، وتم الحول وهي في يده ففيه طريقان، أصحهما وبـه قال الأكثرون: على قولين أظهرهما يزكي الأصل بحوله ويفرد الربح بحول، والثاني يزكي الجميع بحول الأصل، والطريق الثاني القطع بإفراد الربح، وإذا أفردنا ففي ابتداء حوله وجهان، أصحهما من حين النضوض، والثاني من حين الظهور.

الحال الثاني: أن يشتري بها عرضاً قبل تمام الحول فطريقان. أصحهما أنه كما لو أمسك الناض. والثاني القطع بأنه يزكي الجميع لحول الأصل.

الحال الثالث: إذا نض بعد تمام الحول فإن ظهرت الزيادة قبل تمام الحول زكى الجميع بحول الأصل بلا خلاف، فإن ظهرت بعد تمامه فوجهان. أحدهما: هكذا وأصحهما يستأنف للربح حولاً، وجميع ما ذكرناه فيما إذا اشترى العرض بنصاب من النقد أو بعرض آخر قيمته نصاب، فأما إذا اشترى بمائة درهم مثلاً وباعه بعد ستة أشهر بمائتي درهم وبقيت عنده إلى تمام الحول من حين الشراء، فإن قلنا: بالأصح إن النصاب لا يشترط إلا في آخر الحول بني على القولين في أن الربح من الناض هل يضم إلى الأصل في الحول؟ إن قلنا: نعم فعليه زكاة المائتين، وإن قلنا لا لم يزك مائة الربح إلا بعد ستة أشهر أخرى، فإن قلنا: النصاب يشترط في جميع الحول أو في طريقه فابتداء حول الجميع من حين باع ونض، فإذا تم زكى المائتين ولو ملك عشرين ديناراً فاشترى بها عرضاً للتجارة ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحول بأربعين ديناراً واشترى بها سلعة أخرى ثم باعها بعد تمام الحول بمائة، فإن قلنا: الربح من الناض لا يفرد بحول فعليه زكاة جميع المائة وإلاّ فعليه زكاة خمسين ديناراً لأنه اشترى السلعة الثانية بأربعين منها عشرون رأس ماله، الذي مضى عليه ستة أشهر وعشرون ربح استفاده يوم باع الأول، فإذا مضت ستة أشهر فقد تم الحول على نصف السلعة فيزكيه بزيادته وزيادته ثلاثون ديناراً لأنـه ربـح على العشر (١) ، وكـان كـامنـاً وقت تمام الحول، ثم إذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة العشرين الثانية، فإن حولها حينئذ تم ولا يضم إليها ربحها لأنه صار ناضاً قبل تمام حولها، فإذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة

(١) بياض في الأصل.

وأموال الصيارفة لا ينقطع حولها بالمبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات، وزكاة ربح

ربحها وهو الثلاثون الباقية، فإن كانت الخمسون التي أخرج زكاتها في الحول الأول باقية عنده فعليه زكاتها أيضاً للحول الثاني مع الثلاثين، هذا هو قول ابن الحداد تفريعاً على أن الناض يفرد ربحه بحول.

وحكى الشيخ أبو يعلى وجهين آخرين ضعيفين، أحدهما: يخرج عند البيع الثاني زكاة عشرين فإذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة عشرين أخر، وهي التي كانت ربحاً في الحول الأول، فإذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة الستين الباقية لأنها إنما استقرت عند البيع الثاني فمنه يبتدئ حولها.

والوجه الثاني: أنه عند البيع الثاني يخرج زكاة عشرين، ثم إذا مضت ستة أشهر زكى الثمانين الباقية لأن الستين هي الربح حصلت في حول العشرين التي هي الربح الأول، فضمت إليها في الحول، ولو كانت المسألة بحالها لكنه لم يبع السلعة الثانية فيزكي عند تمام الحول الأول خمسين وعند تمام الثاني الخمسين الثانية، لأن الربح الأخير لم يصر ناضاً، ولو اشترى بمائتين عرضاً وباعه بعد ستة أشهر بثلاثمائة، واشترى بها عرضاً وباعه بعد تمام الحول بستمائة إن لم يفرد الربح بحول زكى الستمائة وإلاَّ فزكاة أربعمائة، فإذا مضت ستة أشهر زكى مائة، فإذا مضت ستة أشهر أخرى، زكّى المائة الباقية. هذا على قول ابن الحداد، وأما على الوجهين الآخرين فيزكي عند البيع الثاني مائتين، ثم على الوجه الأول إذا مضت ستة أشهر من البيع الثاني زكى ربع المائة الأخرى.

تنبيه:

مال التجارة إن كان حيواناً فله حالان، أحدهما: أن يكون مما تجب الزكاة في عينه كنصاب الماشية وقد تقدم حكمه، والثاني: لا تجب في عينه كالخيل والجواري والمعلوفة من النعم، فهل يكون نتاجها مال تجارة، وجهان، أصحهما يكون مال تجارة لأن الولد له حكم أمه، والوجهان فيما إذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة، فإن نقصت جبرت من قيمة الولد، كذا قال ابن سريج وغيره. قال الإمام: وفيه احتمال ظاهر ومقتضى قوله: أنه ليس مال تجار أن لا تجبر به الأم كالمستفاد بسبب آخر وثمار أشجار التجارة كأولاد حيوانها ففيها الوجهان، فإن لم تجعل الأولاد والثمار مال تجارة، فهل يجب فيها في السنة الثانية فما بعدها زكاة؟ قال إمام الحرمين: الظاهر أن لا توجب لأنه منفصل عن تبعية الأم وليس أصلاً في التجارة، وأما إذا ضممناها إلى الأصل وجعلناها مال تجارة ففي حولها طريقان. أصحهما: حولها حول الأصل كنتاج السائمة وكالزيادة المتصلة، والثاني على قول ربح الناض، فعلى هذا ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثمار.

(وأموال الصيارفة) جمع صيرفي وهو الذي ينقد الدراهم والدنانير ويصرفها للناس **(لا ينقطع حولها بمجرد المبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات)** هذا قول في المذهب. وقال في شرح

مال القراض على العامل وإن كان قبل القسمة هذا هو الأقيس.

المنهاج ولو اشترى نقداً بنقد، فإن لم يكن للتجارة انقطع الحول، وإن كان لها كالصيارفة، فالأصح انقطاعه أيضاً، وحكي عن ابن سريج أنه قال: بشر الصيارفة بأن لا زكاة عليهم اهـ.

فهذا يدل على أن أصح القولين انقطاع الحول في أموال الصيارف، هذا إذا كانت المبادلة صحيحة وإلاَّ فلا ينقطع. **(وزكاة ربح مال القراض)** المشروط للعامل **(على)** حصة **(العامل)**، وفي بعض النسخ على العامل أعني حصته، إن قلنا انه يملك الربح المشروط له ويلزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح، وإنما قلنا انه يلزم العامل زكاة حصته من الربح لأنه متمكن من التوصل إليه متى شاء بالقسمة فأشبه الدين الحال على مليء، وعلى هذا ابتداء حصته من حين الظهور، ولا يلزمه إخراجها قبل القسمة على المذهب وله الاستبداد بإخراجها من مال القراض، فقول المصنف: **(وإن كان قبل القسمة)** لا يخالف هذا القول لكونه متمكناً من التوصل إليه متى شاء. **(هذا هو الأقيس)** وبه قطع بعضهم ورجحه النووي في المجموع، والثاني لا تلزمه زكاة حصته لأنه غير متمكن من كمال التصرف فيها وبه قطع بعضهم، وإن قلنا عامل القراض لا يملك الربح المشروط له بالظهور وهو الأصح بل بالقسمة، فعلى المالك عند تمام الحول زكاة الجميع رأس المال والربح لأن الجميع ملكه، فإذا أخرجها من غير مال القراض فذاك أو من ماله حسبت من الربح في الأصح، ولا يجعل إخراجها كاسترداد المالك جزءاً من المال تنزيلاً لها منزلة المؤن التي تلزم المال من أجرة الدلّال والكيال وفطرة عبد التجارة وجناياتهم، والثاني تحسب من رأس المال لأن الوجوب على من له مال، والثالث زكاة الأصل من الأصل وزكاة الربح من الربح لأنها وجبت فيها، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا يجب رُبع العُشر في عروض تجارة بلغت قيمتها من الورق والذهب نصاباً ويعتبر فيها الأنفع للمساكين هذا قول أبي حنيفة، ومعناه: يقوّم بما يبلغ نصاباً إن كان يبلغ بأحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطاً لحق الفقراء، وفي الأصل خيره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بها سواء. وقال أبو يوسف: يقوّمها بما اشترى إذا كان الثمن من النقود لأنه أقرب لمعرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود يقوّمها بالغالب من النقود، وقال محمد: يقوّمها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك وأروش الجنايات، ويقوم بالمصر الذي هو فيه، وإن كان في مفازة تعتبر قيمته بأقرب الأمصار الى ذلك الموضع، وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده ويوم الأداء عندهما، وإذا كان النصاب كاملاً في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة، وقال زفر: يسقطها لأن حولان حول على النصاب كاملاً شرط الوجوب، ولأبي حنيفة أن الحول لا ينعقد إلا على النصاب ولا تجب الزكاة إلا في النصاب، ولا بدّ منه فيها، ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لأنه قل ما يبقى المال حولاً على حاله،

النوع الخامس: الركاز والمعدن:

والركاز مال دفن في الجاهلية ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك، فعلى

ونظيره: اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء، وفيما بين ذلك لا يشترط إلا أنه لا بدّ من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد إليه لأن هلاك الكل يبطل انعقاد الحول إذ لا يمكن اعتباره بدون المال، وعلى هذا قالوا: لو اشترى عصيراً للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تخلل. والخل يساوي مائتي درهم يستأنف الحول للخل ويبطل الحول الأول، ولو اشترى شياهاً تساوي مائتي درهم فماتت كلها ودبغ جلدها وصار يساوي مائتي درهم لا يبطل الحول الأول، بل يزكيها إذا تم الحول الأول من وقت الشراء، والفرق بينهما أن الخمر إذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالاً مستحدثاً غير الأول، والشياه إذا ماتت لم يهلك كل المال لأن شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج عن أن يكون مالاً فلم يبطل الحول لبقاء البعض وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة، ويضم الذهب إلى الفضة بالقيمة، فيكمل به النصاب لأن الكل جنس واحد لأنها للتجارة، وإن اختلفت جهة الاعداد ووجوب الزكاة باعتبارها هذا قول أبي حنيفة، وعندهما يضم بالأجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافاً لهما، وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تبلغ مائة درهم تجب فيها الزكاة عندهما لا عنده. كذا ذكره بعضهم. ونظر فيه الزيلعي وقال: إذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم، فالمائة تبلغ عشرة دنانير ضرورة، ومما يبنى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة وعروض أو ذهب وعروض كان له أن يقوّم الذهب أو الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته إلى قيمة العروض بالقيمة عند أبي حنيفة، وعندهما تقوم العروض به ويضم قيمته إليها بالأجزاء، وليس له أن يقوم الذهب والفضة كما ذكرنا، والله أعلم.

النوع الخامس زكاة الركاز والمعدن:

(والركاز) بكسر **(ما دفن في الجاهلية)** من الأموال فعال بمعنى مفعول كبساط بمعنى مبسوط، ويطلق على المعدن أيضاً، وقد أركز الرجل وجد ركازاً. كذا في المصباح، والمراد بالجاهلية ما قبل الإسلام أي مبعث النبي ﷺ كما صرح به الشيخ أبو علي سموا بذلك لكثرة جهالتهم، ويعتبر في كون الدين الجاهلي ركازاً كما قاله أبو إسحاق المروزي: أن لا يعلم أن مالكه بلغته الدعوة، فإن علم أنها بلغته وعاند ووجد في بنائه أو بلدته التي أنشأها كنزاً فليس بركاز، بل فيء حكاه في المجموع عن جماعة وأقره، ولم يبين المصنف هل المراد بالجاهلي ضرباً أو دفناً، ولكن قوله في الوجيز ويشترط كونه على ضرب الجاهلية فإن كان على ضرب الإسلام فلقطة أو مال ضائع يحفظه الإمام اهـ يدل على إرادته.

وعبارة المنهاج هو الموجود الجاهلي، وعبارة الروضة هو دفن الجاهلية واستحسنوهما، فإن

واجده في الذهب والفضة منه الْخُمس والحول غير معتبر. والأولى أن لا يعتبر النصاب

الحكم منوط به فيهم إذ لا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية كونه دفن الجاهلية لاحتمال أن مسلماً عثر بكنز جاهلي فأخذه ثم دفنه، وأجيب عنه بأن الأصل والظاهر عدم أخذ مسلم له ثم دفنه ثانياً، ولو قلنا به لم يكن لنا ركاز بالكلية. قال السبكي في شرح المنهاج: والحق أنه لا يشترط العلم بكونه من دفنهم فإنه لا سبيل إليه، وإنما يكتفى بعلامة تدل عليه من ضرب أو غيره اهـ.

قال الخطيب: وهذا أولى، والتقييد بدفن الجاهلية يقتضي أن ما دفن في الصحارى من دفن الحربيين الذين عاصروا الإسلام لا يكون ركازاً بل فيئاً قال الأسنوي: يدل له كلام أبي إسحاق المروزي السابق، ويشترط في كونه ركازاً أيضاً أن يكون مدفوناً، فإن وجد ظاهراً بأن السيل أظهره فركاز أو انه كان ظاهراً فلقطة، وإن شك فكما لو شك في أنه ضرب الجاهلية أو الإسلام. قاله الماوردي.

ثم قال المصنف: **(ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك)**. قال في الروضة: الكنز الموجود بالصفة المتقدمة تارة يوجد في دار الإسلام، وتارة في دار الحرب فالذي في دار الإسلام إن وجد في موضع لم يعمره مسلم ولا ذو عهد فهو ركاز سواء كان مواتاً أو من القلاع العادية التي عمرت في الجاهلية، فإن وجد في طريق مسلوكة فالمذهب والذي قطع به العراقيون والقفال أنه لقطة، وقيل: ركاز، وقيل وجهان، والموجود في المسجد لقطة على المذهب ويجيء فيه الوجه الذي في الطريق أنه ركاز، وما عدا هذه المواضع ينقسم إلى موقوف ومملوك، فالمملوك إن كان لغيره ووجد فيه كنزاً لم يملكه الواجد، بل إن ادعاه مالكه فهو له بلا يمين، وإلّا فهو لمن تلقى صاحب الأرض الملك منه وإن كان الموضع موقوفاً، فالكنز لمن في يده الأرض كذا في التهذيب. هذا كله إذا وجد في دار الإسلام، ولو وجده في دار الحرب في موات نظر إن كانوا لا يذبون عنه فهو كموات دار الإسلام، وإن كانوا يذبون عنه ذبهم عن العمران، فالصحيح الذي قطع به الأكثرون أنه كمواتهم. وقال الشيخ أبو علي: هو كعمرانهم، وإن وجد في موضع مملوك لهم نظر إن أخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كأخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم، وإن أخذ بغير قتال ولا قهر فهو فيء ومستحقه أهل الفيء كذا في النهاية.

(فعلى واجده) إن كان من أهل الزكاة على القول بأن مصرفه مصرف الزكاة **(في الذهب والفضة منه)** خاصة وكون الموجود ذهباً أو فضة شرط فيه، وقيل في اشتراطه قولان الجديد: الاشتراط، ولذا قال في الوجيز: ويشترط كونه من جوهر النقدين على الجديد، وعلى لفظ جوهر علامة خلاف الأئمة الثلاثة **(الْخُمس)** ومصرفه مصرف الزكاة على المشهور، لأنه حق واجب في المستفاد من الأرض فأشبه الواجب في الزرع والثمار، ورجح في أصل الروضة والمجموع القطع به. وإنما كان الخمس فيه لكثرة نفعه وسهولة اخذه، **(والحول غير معتبر)** بلا خلاف صرح به الرافعي والنووي، وإن جرى في المعدن خلاف فقول القاضي أبي بكر بن العربي اختلف

أيضاً لأن إيجاب الخمس يؤكد شبهه بالغنيمة. واعتباره أيضاً ليس ببعيد لأن مصرفه مصرف الزكاة، ولذلك يخصص على الصحيح بالنقدين.

وأما المعادن؛ فلا زكاة فيما استخرج منها سوى الذهب والفضة ففيها بعد الطحن

الناس في اعتبار الحول فيه، فرأى مالك أنه كالزرع لأنه مال زكوي يخرج من الأرض، ورأى الشافعي أنه ذهب وفضة يجريان على حكمهما، فراعى الشافعي اللفظ، وراعى مالك المعنى وهو أسعد به اهـ.

فيه نظر لمخالفته مذهب الشافعي، ولعل هذا الخلاف في المعدن، فإن الاختلاف فيه في اشتراط الحول معروف كما سيأتي، وأما النصاب ففيه قولان جديد وقديم، أحدهما أنه شرط فيه على المذهب لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعاً كالمعدن، والثاني: لا يشترط لعموم قوله ﷺ «وفي الركاز الْخُمس» ومنهم من لم يثبته قولاً.

(والأولى أن لا يعتبر النصاب) فيه **(أيضاً لأن إيجاب الْخُمس)** فيه اتفاقاً **(يؤكد شبهه بالغنيمة)**. وأيضاً فعموم الخبر المتقدم دال على عدم اعتباره، وبه قال أبو حنيفة، ومالك. وأحمد. وحكاه ابن المنذر عن إسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي، واختاره ابن المنذر وقال: هو أولى بظاهر الحديث. **(واعتباره ليس أيضاً بعيداً)** في النظر، **(لأن مصرفه مصرف الزكاة)** على القول المشهور في المذهب، وحكي قول: وقيل فيه وجه أنه يصرف مصرف خمس الفيء، وقول آخر أنه يصرف لأهل الخمس لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب، فكان كالفيء، فعلى هذا يجب على المكاتب والكافر ولا يحتاج إلى نية. والمصرف في الموضعين بكسر الراء فيهما محل الصرف وهو المراد هنا وبفتح الراء مصدر، **(ولذلك يخصص على الصحيح من القولين)** في المذهب **(بالنقدين)** الذهب والفضة دون سائر المنطبعات كالحديد والرصاص وغيرهما. وقال أحمد: لا فرق في الركاز بين أن يكون ذهباً أو فضة أو نحاساً أو حديداً أو جواهر أو غيرها من الأموال، وحكاه ابن المنذر عنه، وعن إسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي قال: وبه أقول. قال: وقال الأوزاعي: ما أرى بأخذ الْخُمس من ذلك كله بأساً، وعن مالك فيه روايتان كالقولين، وحكى كل منهما عن ابن القاسم. وقال بالتعميم: مطرف، وابن الماجشون، وابن نافع، وبالتخصيص ابن المواز قال ابن المنذر: وأصح قولي مالك ما عليه سائر أهل العلم والله أعلم.

(أما المعادن) جمع معدن كمجلس للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد والنحاس سمي بذلك لعدونه أي إقامته. يقال: عدن بالمكان إذا أقام فيه، ويسمى المستخرج معدناً أيضاً، والأصل في زكاته قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي زكوا من خيار ما كسبتم من المال فشمل المعادن من طيبات ما أخرجنا لكن من الأرض أي من الحبوب والثمار، وخبر الحاكم في صحيحه

والتخليص ربع العشر على أصح القولين، وعلى هذا يعتبر النصاب. وفي الحول قولان، وفي قول يجب الخمس فعلى هذا لا يعتبر، وفي النصاب قولان. والأشبه ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن يلحق في قدر الواجب بزكاة التجارة فإنه نوع اكتساب وفي الحول بالمعشرات فلا يعتبر لأنه عين الرفق ويعتبر النصاب كالمعشرات. والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير، ومن عين النقدين أيضاً خروجاً عن شبهة هذه الاختلافات

«أنه ﷺ أخذ من المعادن القبلية الصدقة» وهي ناحية بين الحرمين تسمى بالفرع، وقد اجمعت الأمة على وجوب الزكاة في المعدن، **(فلا زكاة فيما استخرج منها)** أي من المعادن **(سوى الذهب والفضة)** هذا هو المذهب المعروف، والذي قطع به الأصحاب لا غيرهما من الحديد والنحاس والياقوت والزبرجد، وحكي وجه: أنه يجب زكاة كل مستخرج منها منطبعاً كان كالحديد والنحاس أو غيره كالكحل والياقوت وهذا شاذ منكر. وفي واجب النقدين المستخرجين منها ثلاثة أقوال.

أحدها أشار إليه المصنف بقوله: **(ففيهما بعد الطحن والتحصيل)** بمعالجة النار أو الحفر أو غير ذلك **(ربع العشر على أصح القولين)** في المذهب، ولكن بشرط ان ناله بالتعب واحتاج إلى ما ذكر من المعالجة، **(وعلى هذا يعتبر النصاب)** لوجوب الزكاة فيه هذا هو المذهب، وقيل في اشتراطه قولان، **(وفي الحول قولان)**، والمذهب المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي أنه لا يشترط الحول.

(وفي قول يجب الخمس) وهذا هو القول الثاني من الأقوال الثلاثة، ووجه هذا القول أنه كالركاز بجامع الخفاء في الأرض.

والقول الثالث: أنه يجب ربع العشر مطلقاً من غير قيد المعالجة والتعب، والذي اعتمده الأكثرون في ضبط الفرق الحاجة إلى الطحن والتحصيل والاستغناء عنهما فما احتاج فربع العشر وما استغنى عنهما فالخمس لأن الواجب يزداد بقلة المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات، **(فعلى هذا)** أي على قول من أوجب الخمس **(لا يعتبر الحول)** على الأصح **(وفي النصاب قولان)** أصحهما القطع باشتراط النصاب **(والأشبه)** في هذه المسألة **(والعلم عند الله)** أتى بهذه الجملة تأدباً وتبركاً **(أن يلحق في قدرالواجب بزكاة التجارة، فإنه نوع اكتساب)** وهذا هو الجامع بينهما، **(و)** أن يلحق **(في الحول بالمعشرات)** أي قياساً عليها **(فلا يعتبر الحول)** فيه كما لا يعتبر في المعشرات **(لأنه عين الرفق)** بالواجد، ولأن الحول إنما يعتبر للتمكن من تنمية المال وهذا نماء في نفسه، **(ويعتبر النصاب كالمعشرات)** لأن ما دون النصاب لا يحتمل المواساة، **(والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير ومن غير النقدين أيضاً)** مما ذكر **(خروجاً من شبهة الخلاف)** بين الأئمة، فان أبا حنيفة ومالكاً وأحمد وإسحاق وأبا عبيد لا يشترطون فيه في وجوب الخمس أن يبلغ نصاباً أم لا، وأن أحمد وإسحاق وأبا عبيد والأوزاعي لا

فإنها ظنون قريبة من التعارض وجزم الفتوى فيها خطر لتعارض الاشتباه.

يفرقون بين أن يكون المستخرج نقداً أو غيره، **(فإنها ظنون قريبة من التعارض، وجزم الفتوى فيها مخطر)** وفي نسخة: خطر **(لتعارض الأشباه)**، وتتعلق بهذا الباب فروع:

الأول: إذا شرطنا النصاب فليس من شرطه أن ينال في الدفعة الواحدة نصاباً ناله بدفعات ضم بعضه إلى بعض ان تتابع العمل وتواصل النيل.

الثاني: إذا نال من المعدن دون نصاب وهو يملك من جنسه نصاباً فصاعداً فأما أن يناله في آخر جزء من حول ما عنده أو مع تمام حوله أو قبله، ففي الحالين الأولين يصير مضموماً إلى ما عنده وعليه في ذالك النقد حقه وفيما ناله حقه على اختلاف الأقوال فيه، وأما إذا ناله قبل تمام الحول فلا شيء فيما عنده حتى يتم حوله، وفي وجوب حق المعدن فيما ناله وجهان. أصحهما يجب وهو ظاهر نصه في الام، والثاني لا، فعلى هذا يجب فيما عنده ربع العشر عند تمام حوله وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله، ولو كان ما يملكه من جنسه دون نصاب بأن ملك مائة درهم فنال من المعدن مائة نظر إن نال بعد تمام حول ما عنده ففي وجوب حق المعدن فيما ناله الوجهان. فعلى الأول يجب في المعدن حقه ويجب فيما عنده ربع العشر إذا مضى حول من حين كمل النصاب بالنيل، وعلى الثاني لا يجب شيء حتى يمضي حول من يوم النيل فيجب في الجميع ربع العشر.

الثالث: إذا قلنا بالمذهب أن الحول لا يعتبر فوقت وجوب حق المعدن حصول النيل في يده، ووقت الإخراج التخليص والتنقية، فلو أخرج قبل التنقية من التراب والحجر لم يجز وكان مضموناً على الساعي يلزمه ردّه، فلو اختلفا في قدره بعد التلف أو قبله، فالقول قول الساعي مع يمينه ومؤنة التخليص والتنقية على المالك كمؤنة الحصاد والدراس.

الرابع: المكاتب يملك ما يأخذه من المعدن ولا زكاة عليه فيه، وأما ما يأخذه الرقيق فلسيده فتلزمه زكاته. ويمنع الذمي من أخذ المعدن والركاز من دار الإسلام كما يمنع من إحيائها لأن الدار للمسلمين وهو دخيل فيها والمانع له الحاكم فقط، وإن صرح المصنف بأنه يجوز لكل مسلم.

فصل

وقال أصحابنا: إذا وجد معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس، وكذا إذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية، ولا يجب فيما وجد في داره. وفيما إذا وجد في أرضه روايتان، ففي رواية الأصل لا يجب، وفي رواية الجامع الصغير وفي الكنز الخمس لبيت المال وباقيه للمختط له وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح، فإذا وجد في أرض غير مملوكة لأحد فهو للواجد. وقال أبو يوسف: هو للواجد في

المملوكة أيضاً، ويشترط أن يكون من ضرب الجاهلية وإلا فهو لقطة وإن اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب، لأنه الأصل، وقيل: إسلامي في زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز، وعنده في الزئبق الخمس وبه قال محمد. وقال أبو يوسف لا شيء فيه ولا يخمس ركاز وجده مستأمن في دار الحرب، لأنه ليس بغنيمة ثم ان وجده في دار بعضهم يرده عليهم تحرزاً عن الغدر، وإن وجده في صحراء فهو له ولا يخمس فيروزج ولا ياقوت. وكذا جميع الجواهر والفصوص إذا أخذها من معدنها، وأما إذا وجدت كنزاً وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لأنه لا يشترط في الكنوز إلا المالية لأنه غنيمة، والحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزاً في قعر البحر لا تخمس عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر، فحاصل ما يوجد تحت الأرض نوعان: معدن وكنز، ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الأرض أو لم يكن بعد أن كان مالاً متقوماً لأنه دفين الكفار (١) أيدينا قهراً، فصار غنيمة، وفيها يشترط المالية لا غير.

وأما المعدن فعلى ثلاثة أنواع: ما يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما، ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة، ونوع يكون مائعاً كالقير والنفط والملح المائي، فالوجوب يختص بالنوع الأول دون الأخير، والله أعلم.

تنبيه:

قال صاحب الغاية من أصحابنا: المال المستخرج من الأرض له أسام ثلاثة: الكنز، والمعدن والركاز، والكنز إسم لما دفنه بنو آدم، والمعدن إسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض، والركاز إسم لهما جميعاً، والكنز مأخوذ من كنز المال إذا جمعه، والمعدن من عدن بالمكان أقام به، والركاز من ركز الرمح أي غرزه، وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما جميعاً لأن كل واحد منهما مركوز في الأرض أي مثبت، وإن اختلف الراكز اهـ. أي المثبت في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق.

وقال ابن الهمام في فتح القدير: الركاز يعمهما لأنه من الركز مراد به في المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق، فكان حقيقة فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين، ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازاً فيه أو متواطئاً إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً اهـ.

وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع وشرح المختار من أن الركاز حقيقة في المعدن لأنه خلق فيها مركباً، وفي الكنز مجازاً بالمجاورة محطه أن ما في الكتب الثلاثة من أن الركاز حقيقة في المعدن ومجاز في الكنز ممنوع لأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ، والباب معقود لهما.

(١) بياض في الأصل

....

فالصحيح أنه حقيقة فيهما، وحجة من قال المعدن ليس بركاز ما أخرجه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة رفعه قال: «العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار».

وفي الركاز الخمس ووجه الاحتجاج عطف الركاز على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكماً ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما، وقال: والمعدن جبار وفيه الخمس، أو قال: والركاز جبار وفيه الخمس، فلما فرق بينهما دل على تغايرهما.

قال ابن المنذر في الإشراق، قال الحسن البصري: الركاز المدفون دفن الجاهلية دون المعادن، وبه قال الشعبي، ومالك، والحسن بن صالح، والأوزاعي، وأبو ثور، وقال الزهري، وأبو عبيد: الركاز المال المدفون والمعدن جميعاً وفيهما جميعاً الخمس اهـ.

قلت: وللخصم أن يقول المعدن هو الركاز، فلما أراد أن يذكر لها حكماً آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز، ولفظ الصحيح كما تقدم: «والبئر جبار وفي الركاز الخمس» فلو قال وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر فتأمل.

وأما حجة من قال: المعدن ركاز وفيه الخمس حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو وفيه: «وما كان في الطريق غير الميت وفي القرية غير المسكونة فضة وفي الركاز الخمس». أخرجه البيهقي وقال: أجاب عن هذا من قال بالأول يعني بأن المعدن ليس بركاز. والجواب: إن هذا ورد فيما يوجد من أموال الجاهلية ظاهراً فوق الأرض في الطريق غير الميت، وفي القرية غير المسكونة فيكون فيه وفي الركاز الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل.

ثم حكي عن الشافعي ما ملخصه: إن كان عمرو بن شعيب حجة فالمخالف احتج منه بشيء واحد إنما هو توهم وخالفه في غير حكم، وإن كان غير حجة فالحجة بغير حجة جهل.

ثم قال البيهقي قوله: إنما هو توهم إشارة إلى ما ذكره أنه ليس بوارد في المعدن، وإنما هو في معنى الركاز من أموال الجاهلية.

قلت روى البيهقي في باب الطلاق قبل النكاح عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: صح سماع عمرو عن أبيه شعيب، وسماع شعيب عن جده عبد الله، ثم قال البيهقي في باب وطء المحرم، وفي باب الخيار من البيوع ما دل على سماع شعيب عن جده عبد الله إلا أنه إذا قيل عمرو عن أبيه عن جده يشبه أن يراد بجده محمد بن عبد الله، وليست له صحبة، فيكون الخبر مرسلاً. وإذا قيل عن جده عبد الله زال الإشكال وصار الحديث موصولاً اهـ كلامه.

وهذا الحديث قيل فيه عن أبيه عن عبد الله فهو على هذا حجة فلا وجه لترديد الشافعي.

وقد أورد ابن عبد البر هذا الحديث في التمهيد ولفظه قال ﷺ في كنز وجده رجل «إن كنت وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة أو في غير سبيل ميتاً ففيه وفي الركاز

النوع السادس: في صدقة الفطر:

الخمس» وكذا أورد البيهقي هذا الحديث في باب زكاة الركاز. وهذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي أن الشافعي أشار إليه وهو أنه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الأرض لأن الكنز على ما ذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون.

وفي الفائق للزمخشري: الركاز ما ركزه الله في المعادن من الجواهر.

وقال الهروي اختلف في تفسير الركاز أهل العراق وأهل الحجاز، فقال أهل العراق: هي المعادن، وقال أهل الحجاز هي كنوز أهل الجاهلية، وكل محتمل في اللغة، وذكر نحو صاحب المشارق، وعطف الركاز على الكنز في الحديث الذي ذكرناه دليل على أن الركاز غير الكنز وأنه المعدن كما يقول أهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعي.

وقال الخطابي: الركاز وجهان فالمال الذي يوجد مدفوناً في الأرض لا يعلم له مالك وعروق الذهب والفضة ركاز.

وقال الطحاوي في أحكام القرآن: وقد كان الزهري وهو راوي حديث الركاز يذهب إلى وجوب الخمس في المعادن: حدثنا يحي هو ابن عثمان المصري، حدثنا نعيم، حدثنا ابن المبارك، حدثنا يونس، عن الزهري في الركاز: المعدن واللؤلؤ يخرج من البحر والعنبر في ذلك الخمس اهـ.

وروى ابن عبد البر عن الأوزاعي مثل قول الزهري في وجوب الخمس في المعادن والله أعلم.

النوع السادس صدقة الفطر:

ويقال: زكاة الفطرة وهكذا عبر به النووي في المنهاج. سميت بذلك لأن وجوبها بدخول الفطر، ويقال أيضاً زكاة الفطرة بكسر الفاء وفي آخرها تاء كأنها من الفطرة التي هي المرادة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠] وقال ابن الرفعة: بضم الفاء واستغرب، والمعنى أنها وجبت على الخلقة تزكية للنفس وتنمية لعملها. قال وكيع بن الجراح: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة الشهر للصلاة تجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة. وقال في المجموع: يقال للمخرج فطرة بالكسر لا غير كذا في شرح المنهاج، وفي كتب أصحابنا باب صدقة الفطر هكذا في الهداية، ومختصر القدوري، والكنز، والمختار، والمجمع، ووقع في الوقاية والنقاية والإصلاح والدرر باب صدقة الفطرة بزيادة التاء في آخره، وعده بعضهم من لحن العوام. وقال الزيلعي: الفطر لفظ إسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي في النفوس والخلقة اهـ.

يعني أنها كلمة مولدة لا عربية ولا معربة، بل هي اصطلاح للفقهاء، فتكون حقيقة شرعية، ووقع في القاموس أنها عربية فاعترض عليه الشيخ ابن حجر المكي في شرح اللباب وجلب عليه

وهي واجبة ـ على لسان رسول الله ﷺ ـ

النكير، وقد تعرضت له في شرحي على القاموس وأجبت عن سبب خلطه الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية في كتابه المذكور وليس هذا محله، ثم في إيراد المصنف هذا الباب هنا هو المشهور عند المصنفين من الفقهاء، ومنهم من خالف هذا الترتيب فذكره عقب الصوم اعتباراً لترتيبه الطبيعي إذ هي تكون عقب الصوم وهو ملحظ صاحب المبسوط من أئمتنا، ولكن ذكر هذا الباب هنا أولى إذ هي عبادة مالية كالزكاة.

قال الشيخ أكمل الدين: فصدقة الفطر مناسبة بالزكاة والصوم، أما بالزكاة فلأنها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة، وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فإن شرطها الفطر وهو بعد الصوم. وقال صاحب النهاية: وإنما رجح هذا الترتيب لما أن المقصود هو المضاف لا المضاف إليه خصوصاً إذا كان مضافاً إلى شرطه، والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله سميت بها لأن بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصداق تظهر به رغبة الرجل في المرأة اهـ.

قلت: إنما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكاة لأن الزكاة ثبتت بالكتاب، فصدقة الفطر ثبتت بالسنة، فما ثبت بالكتاب على درجة مما ثبت بالسنة، وقوله مضافاً إلى شرطه يشير إلى أن هذه الإضافة من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه، وفيه قول آخر أنه من قبيل إضافة الشيء إلى سببه، والمختار الأول: إذ لا شك أن الفطر ليس سبباً، ولذا ذكر الحدادي في الجوهرة القول الثاني بصيغة التمريض حيث قال: هذا من إضافة الشيء إلى شرطه كما في حجة الإسلام، وقيل: من إضافة الشيء إلى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر. وقال صاحب البحر بعد أن نقل القول الأول وهو مجاز لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس. وجعلوها في الأصول عبادة فيها معنى المؤنة لأنها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته، ولذا لم يشترط لها كمال الأهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافاً لمحمد انتهى.

(وهي واجبة) اتفاقاً **(على لسان رسول الله ﷺ)**. وقال ابن اللبان: غير واجبة قال النووي: وهو قول شاذ منكر بل غلط صريح اهـ.

وقال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على ذلك، وقال إسحاق يعني ابن راهويه: هو كالإجماع من أهل العلم، وقال الخطابي: قال به عامة أهل العلم، وحكى ابن عبد البر عن بعض أهل العراق وبعض متأخري المالكية وبعض أصحاب داود أنها سنة مؤكدة، وأن معنى قوله فرض قدر كقولهم فرض القاضي نفقة اليتيم. قال: وهو ضعيف مخالف للظاهر وادعاء على النص بالخرجة عن المعهود فيه لأنهم لم يختلفوا في قوله فريضة من الله إن معناه إيجاب من الله، وكذلك قولهم: فرض الصلاة والزكاة وفرض الله طاعة الله ورسوله اهـ.

والأصل في وجوبها قبل الإجماع حديث أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان

« على كل مسلم فضل عن قوته وقوت من يقوته يوم الفطر وليلته

فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت ». رواه الشيخان.

وحديث ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على المسلمين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » رواه الشيخان، والمشهور أنها وجبت في السنة الثانية من الهجرة عام فرض صوم رمضان وهو الصحيح، إلا أن افتراض الصوم والأمر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح، ولذا ذهب بعض العلماء إلى أنها منسوخة بالزكاة، وإن كان الصحيح خلافه.

ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على وجوبها (**« على كل مسلم**) في صفة من تجب عليه من المسلمين، فقال مالك والشافعي: هو من (**فضل**) أي زاد (**عن قوته**) لنفسه (**وقوت من يقوته**) أي عياله الذين تلزمه مؤنتهم (**يوم الفطر وليلته**) وقال أبو حنيفة: لا تجب إلا على من ملك نصاباً أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه وأثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبده، ولا يشترط النماء إذ هو شرط وجوب الزكاة لا شرط الحرمان. وفي الخبر: أغنى عن المسألة في هذا اليوم، والإغناء إنما يكون من الغنى والغنى حده الشرع بملك نصاب. قال العبدري: ولا يحفظ هذا عن غير أبي حنيفة، وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه قال: من كان له خمسون ديناراً فهو غني وإلا فهو فقير قال: وقال غيره درهماً.

وروى الدارقطني حديثاً عن عبدالله بن ثعلبة بن صقر عن أبيه رفعه وفيه: « والغني والفقير أما غنيكم فيزكيه وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطى » ومال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي إلى مقالة أبي حنيفة فقال: والمسألة له قوية، فإن الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه، وإنما أمر باعطائها له. وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القطعية، وقد قال: « لا صدقة إلا من ظهر غنى وأبدأ بمن تعول وإذا لم يكن هذا غنياً فلا تلزمه الصدقة » اهـ.

قال الولي العراقي: وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك بحديث ثعلبة، وإنما هو بالعموم الذي في قوله: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس » وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه إلا أنا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه اهـ.

وقوله: على كل مسلم خرج منه الكافر الأصلي لما تقدم في الخبر من المسلمين وهو إجماع قاله الماوردي، لأنها طهرة والكافر ليس من أهلها والمراد أنه ليس مطالباً بإخراجها والعقوبة عليها في الآخرة. فعلى الخلاف في تكليفه بالفروع قاله في المجموع، والأصح أنه مكلف بها.

وقال السبكي: يحتمل أن هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله في الحديث من المسلمين، وأما

صاع مما يقتات» بصاع رسول الله ﷺ وهو منوان وثلثا من

فطرة المرتد ومن عليه مؤنته فموقوفة على عوده إلى الإسلام، وكذا العبد المرتد ولو غربت الشمس ومن يلزم الكافر نفقته مرتد لم يلزمه فطرته حتى يعود إلى الإسلام كذا في شرح المنهاج، وفي الروضة يشترط في مؤدي الفطرة ثلاثة أمور.

الأول: الإسلام فلا فطرة على كافر عن نفسه ولا عن غيره إلا إذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم أو مستولدة مسلمة، ففي وجوب الفطرة عليه وجهان بناء على أنها تجب على المؤدي ابتداء أم على المؤدى عنه، ثم يتحمل المؤدي قال النووي: أصحها الوجوب، وصححه الرافعي في المحرر وغيره وهو مقتضى البناء.

الأمر الثاني: الحرية فليس على الرقيق فطرة نفسه ولا فطرة زوجته ولو ملكه السيد عبداً وقلنا بملكه سقطت فطرته عن سيده لزوال ملكه، ولا تجب على المتملك لضعف ملكه، وفي المكاتب ثلاثة أقوال أو أوجه أصحها لا فطرة عليه ولا على سيده عنه.

الأمر الثالث: اليسار فالمعسر لا فطرة عليه، وكل من لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرجه في الفطرة فهو معسر، ومن فضل عنه ما يخرجه في الفطرة من أي جنس كان من المال فهو موسر، ولم يذكر الشافعي وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار والإعسار إلا هذا القدر، وزاد الإمام فاعتبر كون الصاع فاضلاً عن مسكنه وعبده الذي يحتاج إليه في خدمته ولم يذكره غيره وهو كالبيان والاستدراك لما أهمله الأولون. وحكى الشيخ أبو علي وجهاً أن عبد الخدمة لا يباع في الفطرة كما لا يباع في الكفارة. وأعلم أن دين الآدمي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق، كما أن الحاجة إلى صرفه في نفقة القريب يمنعه كما قاله الإمام، ثم اليسار إنما يعتبر وقت الوجوب، فلو كان معسراً عنده ثم أيسر فلا شيء عليه، والواجب في الفطرة (**صاع مما يقتات» بصاع رسول الله ﷺ وهو منوان وثلثا من**) قد تقدم تقدير المن والكلام فيه، وفي قدر الصاع النبوي اختلاف بين الأئمة، فقال مالك، والشافعي وأحمد: هو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي قال الرافعي: وهي ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهماً وثلث درهم. قال النووي: هذا الذي قاله على مذهب من يقول رطل بغداد مائة وثلاثون درهماً، ومنهم من يقول: مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وهو الأرجح وبه الفتوى، فعلى هذا الصاع ستمائة درهم وثمانون وخمسة أسباع درهم والله أعلم.

قلت: وذكره صاحب القاموس عن الماوردي هكذا ثم قال: وجربته فوجدته صحيحاً اهـ.

وذكر هنا أنه قدحان بكيل القاهرة، وقد تقدم شيء من ذلك عن القمولي في زكاة المعشرات، وينبغي أن يزيد شيئاً يسيراً لاحتمال اشتمالها على طين وتبن أو نحو ذلك.

قال ابن الرفعة: كان قاضي القضاة عماد الدين ابن السكري رحمه الله تعالى يقول حين يخطب بمصر خطبة عيد الفطر: والصاع قدحان بكيل بلدكم هذه سالم من الطين والعيب والغلث ولا يجزىء في بلدكم هذه إلا القمح اهـ.

....

وذكر القفال الشاشي في محاسن الشريعة معنى لطيفاً في إيجاب الصاع وهـو : أن النـاس تمتنـع غالباً من الكد في العيد وثلاثة أيام بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لأنها أيام سرور وراحة عقب الصـوم والذي يتحصل من الصاع عند جعله خبزاً ثمانية أرطال من الخبز ، فإن الصاع خمسة أرطال وثلث ، ويضاف إليه من الماء نحو ثلثين فيأتي منه ذلك وهو كفاية النفقة أربعة أيام لكل يوم رطلان . وقال ابن الصباغ وغيره : الأصل فيه الكيل ، وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً . قـال النووي : قد يستشكل ضبط الصاع بالأرطال ، فإن الصاع المخرج به في زمن النبي ﷺ مكيال معروف ، ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرهما ، فالصواب ما قاله أبو الفرج الدارمي من أصحابنا أن الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن ، وأن الواجـب أن يخرج بصاع معين بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله ﷺ ، وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه إخراج قدر يتيقن أنه لا ينقص عنه ، وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلث تقريباً . وقال جماعة من العلماء : الصاع أربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين ، والله أعلم .

فصل

وقال أبو حنيفة ومحمد : الصاع النبوي ثمانية أرطال بالبغدادي وهو مذهب أهل العراق .

وقال أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار . حدثنا ابن أبي عمران ، حدثنا محمد بن شجاع ، وسليمان بن بكار ، وأحمد بن منصور الرمادي قالوا : حدثنا يعلى بن عبيد ، عن موسى الجهني ، عن مجاهد قال : دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فأتي بعك . قالت عائشة رضي الله عنها : « كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا » . قال مجاهد : فحزرته فيما احزر ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال . قال : فذهب ذاهبون إلى أن وزن الصاع ثمانية أرطال ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا : لم يشك مجاهد في الثمانية وإنما شك فيما فوقها فثبتت الثمانية بهذا الحديث ، وانتفى ما فوقها . وممن قال بهذا القول أبو حنيفة رحمه الله تعالى ، وخالف في ذلك آخرون فقالوا وزنه خمسة أرطال وثلث رطل ، وممن قال بذلك أبو يوسف وقالوا : هو الذي كان يغتسل به رسول الله ﷺ ، وذكر ما في ذلك عن عائشة رضي الله عنها : « كنت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وهو الفرق » رواه الزهري عن عروة عنها . والفرق : ثلاثة آصع فكان ما يغتسل به كل واحد منهما صاع ونصف ، فإذا كان ذلك ثمانية أرطال كان الصاع ثلثيها وهو خمسة أرطال وثلث رطل ، وهذا قول أهل المدينة أيضاً ، فكان من الحجة عليهم لأهل المقالة الأولى أن حديث عروة عن عائشة إنما فيه ذكر الفرق الذي كان يغتسل منه رسول الله ﷺ وهي ولم تذكر مقدار الماء الذي كان يكون فيه هل هو ملؤه أو أقل من ذلك ؟ فقد يجوز بملئه ويجوز أن يكون بأقل من ملئه مما هو صاعـان ، فيكون كل واحد منهما مغتسلاً بصاع من ماء ، ويكون معنى هذا الحديث موافقاً لمعاني الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ : « أنه كان يغتسل بصاع » .

فإنه قد روي عنه في ذلك ما حدثنا فهر: حدثنا محمد بن سعيد بن الاصبهاني، أخبرنا عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن إبراهيم، عن صفية بنت شعبة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ».

وحدثنا أحمد بن داود، حدثنا هدبة بن خالد، حدثنا همام، عن قتادة، عن صفية بنت شعبة. عن عائشة: « أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بقدر الصاع ويتوضأ بقدر المد » وفي بعض الروايات عنها بالمد ونحوه.

وحدثنا أبو أمية، حدثنا حيوة بن سريج، حدثنا بقية، عن عتبة بن أبي حكيم، حدثني عبد الله بن عبد الله بن جبير بن عتيك قال: سألنا أنساً عن الوضوء الذي يكفي الرجل من الماء، فقال: « كان رسول الله ﷺ يتوضأ من مدّ فيسبغ الوضوء وعسى أن يفضل منه » قال: وسألنا عن الغسل من الجنابة كم يكون من الماء قال « الصاع » فسألت عنه أعني النبي ﷺ ذكر الصاع. قال: « نعم مع المد ».

وقد روي عن جابر مثل ذلك قال: « كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع » وعن سفينة مولى أم سلمة مثل ذلك قال: « كان رسول الله ﷺ يغسله الصاع من الماء ويوضئه المد » قال: ففي هذه الآثار أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بصاع وليس مقدار الصاع كم هو، وفي حديث مجاهد عن عائشة ذكر ما كان يغتسل به وهو ثمانية أرطال، وفي حديث عروة عن عائشة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد هو الفرق، ففي هذا الحديث ذكر ما كانا يغتسلان منه خاصة، وليس فيه ذكر مقدار الماء الذي كانا يغتسلان به، وفي الآثار الاخر مقدار ذكر الماء الذي كان يغتسل به، وأنه كان صاعاً فثبت بذلك لما صححت هذه الآثار وجمعت وكشفت معانيها أنه كان يغتسل من إناء هو الفرق وبصاع وزنه ثمانية أرطال، فثبت بذلك ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقد قال بذلك أيضاً محمد بن الحسن.

وقد روي عن أنس بن مالك أيضاً ما يدل على هذا المعنى، حدثنا ابن أبي عمران، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا شريك، عن عبد الله بن عيسى، عن ابن جبير، عن أنس بن مالك قال: « كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد وهو رطلان ».

وحدثنا فهر، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا شريك عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله يعني ابن جبير، عن أنس بن مالك قال: « كان رسول الله ﷺ يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع » فهذا أنس قد أخبر أن مدّ رسول الله ﷺ رطلان، والصاع أربعة أمداد، فإذا ثبت أن المد رطلان ثبت أن الصاع ثمانية أرطال.

فإن قال قائل فإن أنس بن مالك قد روي عنه خلاف هذا فذكر ما حدثنا أحمد بن داود، حدثنا أبو الوليد الطيالسي، حدثنا شعبة، أخبرنا عبد الله بن عبد الله بن جبير سمع أنس بن

مالك يقول: «إن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمكوك ويغتسل بخمس مكاك» قال: فهذا الحديث يخالف الحديث الأوّل. قيل له: فما في هذا عندنا خلاف له، لأن حديث شريك إنما فيه أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد، وقد وافقه على ذلك عتبة بن أبي حكيم فروى عن عبد الله بن جبير نحواً من ذلك، فلما روى شعبة ما ذكرنا عن عبد الله بن جبير احتمل أن يكون أراد بالمكوك المدّ لأنهم كانوا يسمون المد مكوكاً فيكون الذي كان يتوضأ به مداً، ويكون الذي يغتسل به خمسة مكاك يغتسل باربعة منها وهي أربعة أمداد وهي صاع، ويتوضأ بآخر وهو مد فجمع في هذا الحديث ما كان يتوضأ به للجنابة وما كان يغتسل به لها. وأفرد في حديث عنه ما كان يغتسل به لها خاصة دون ما كان يتوضأ به وإن كان للوضوء لها أيضاً.

وسمعت ابن أبي عمران يقول: سمعت ابن الثلجي يقول: إنما قدر الصاع على وزن ما يعتدل كيله ووزنه من الماش والزبيب والعدس، فإنه يقال إن كيل ذلك ووزنه سواء. حدثنا ابن أبي عمران، أخبرنا علي بن أبي صالح، وبشر بن الوليد جميعاً عن أبي يوسف قال: قدمت المدينة فأخرج إلي من اثق به صاعاً، فقال: هذا صاع النبي ﷺ فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلثاً، وسمعت ابن أبي عمران يقول يقال إن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس.

وسمعت أبا حازم يذكر أن مالكاً سئل عن ذلك فقال: هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان مالك لما ثبت عنده أن عبد الملك تحرى ذلك من صاع عمر وصاع عمر صاع النبي ﷺ، وقد قدر صاع عمر على خلاف ذلك. حدثنا أحمد بن داود، حدثنا يعقوب بن حميد، حدثنا وكيع، عن علي بن صالح، عن أبي إسحاق، عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر بن الخطاب.

حدثنا أحمد، حدثنا يعقوب، حدثنا وكيع، عن أبيه، عن أبي مغيرة، عن إبراهيم قال: عيرنا الصاع فوجدناه حجاجياً والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي.

حدثنا ابن أبي داود، حدثنا سفيان بن بشر الكوفي، حدثنا شريك، عن مغيرة وعبيدة، عن إبراهيم قال: وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر رضي الله عنه، فهذا أولى مما ذكر مالك من تحري عبد الملك لأن التحري ليس معه حقيقة، وما ذكره إبراهيم وموسى بن طلحة من العيار معه حقيقة. فهذا أولى اهـ سياق أبي جعفر الطحاوي.

قلت: وقول موسى بن طلحة أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن وكيع، عن علي ابن صالح مثله سنداً ومتناً، وروي عن يحي بن آدم، عن ابن شهاب، عن حجاج، عن فضيل، عن إبراهيم قال: قفيز الحجاج هو الصاع. وروي عن جرير، عن يزيد بن أبي زياد، عن ابن أبي ليلى قال: عيرنا صاع المدينة فوجدناه يزيد مكيالاً على الحجاجي، وعن جرير، عن مغيرة قال ما كان يفتي فيه إبراهيم في كفارة يمين أو في إطعام ستين مسكيناً وفيما فيه العشر ونصف العشر قال: كان يفتي بقفيز الحجاج. قال: هو الصاع. وعن يحي بن آدم قال: سمعت حسناً يعني حسن

....

ابن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرطال، وقال شريك: أكثر من سبعة أرطال وأقل من ثمانية اهـ سياق المصنف.

وقال صاحب المصباح من الشافعية: الصاع مكيال، وصاع النبي ﷺ الذي بالمدينة أربعة أمداد وذلك خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، وقال أبو حنيفة: الصاع ثمانية أرطال لأنه الذي تعامل به أهل العراق وردّ بأن الزيادة عرف طارىء على عرف لما حكي أن أبا يوسف لما حجّ مع الرشيد فاجتمع بمالك في المدينة وتكلما في الصاع، فقال أبو يوسف: الصاع ثمانية أرطال، وقال مالك: صاع رسول الله ﷺ خمسة أرطال وثلث، ثم احضر مالك جماعة ومعهم عدة أصواع فأخبروا عن آبائهم أنهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها إلى رسول الله ﷺ فتعايروها جميعاً فكانت خمسة أرطال وثلثاً، فرجع أبو يوسف عن قوله إلى ما أخبره به أهل المدينة؛ وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي أن الحجّاج لما ولي العراق كبّر الصاع ووسعه على أهل الأسواق للتسعير فجعله ثمانية أرطال، وقال الأزهري: وأهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية أرطال والمدّ عندهم رُبعه وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه أهل المدينة.

وروى الدارقطني عن إسحاق بن سليمان قال: قلت لمالك أبا عبد الله كم قدر صاع رسول الله ﷺ؟ قال: خمسة أرطال وثلث بالعراقي إنحزرتـه قال: أبا عبد الله خالفت شيخ القوم. قال: من هو؟ قلت: أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال، فغضب غضباً شديداً ثم قال لجلسائه: يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك. قال، فاجتمع عنده عدة أصواع فقال هذا: أخبرني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي الفطرة بهذا الصاع إلى النبي ﷺ، وقال هذا: أخبرني أبي عن أخيه أنه كان يؤدي بهذا الصاع إلى النبي ﷺ وقال هذا: أخبرني أبي عن أمه أنها كانت تؤدي بهذا الصاع إلى النبي ﷺ. قال مالك: أنا حزرتها فكانت خمسة أرطال وثلثاً اهـ.

والذي في التبيين أن الحجاج عاير صاعه على صاع رسول الله ﷺ وكان يفتخر به على أهل العراق، ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله ﷺ، ولذلك سمي بالحجاجي فبطل به ما نقله الخطابي أن الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الأسواق بالتسعير.

وقال البيهقي في السنن باب ما دل على أن صاعه ﷺ كان خمسة أرطال وثلثاً، وذكر فيه عن الحسين بن الوليد لقيت مالكاً فسألته عن الصاع ثم ساق نحواً من سياق الدارقطني الذي مضى وفيه، فلقيت عبد الله بن يزيد بن أسلم فقال: حدثني أبي عن جدي أن هذا صاع عمر.

قلت: وهذا السند ينظر فيه، فإن عبد الله هذا ضعفه الجمهور كذا قاله الذهبي. وقال ابن المديني ليس في بني زيد بن أسلم ثقة.

وقال البيهقي نفسه في باب الحوت يموت في الماء أولاده كلهم ضعفاء عبد الرحمن وأسامة وعبد الله. ثم ذكر البيهقي أن النبي ﷺ كان يغتسل بالصاع ثمانية أرطال، ثم ذكر أن صاع

يخرجه من جنس قوته أو من أفضل منه؛ فإن اقتات بالحنطة لم يجز الشعير، وإن اقتات حبوباً مختلفة اختار خيرها ومن أيها أخرج أجزأه. وقسمتها كقسمة زكاة الأموال

الزكاة وصاع الغسل مختلفان، وأن قدر ما يغسل به كان مختلفاً باختلاف الاستعمال قال: فلا معنى لترك الأحاديث الصحيحة في قدر الصاع المعدّ لزكاة الفطر اهـ.

ولم يذكروا حديثاً واحداً فيه تعيين قدر الصاع المعد لزكاة الفطر وأنه خمسة أرطال وثلث فتأمل وانصف. والجماعة الذين أخبروا مالكاً بالصاع لا تقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم، وربما احتج أهل المقالة الأولى بما رواه ابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي هريرة قال، قيل يا رسول الله: صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد، فقال: «اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين» أي وخمسة أرطال وثلث أصغر من الثمانية، وهذا ليس فيه دلالة على ما قالوا، وإنما يثبت أنه أصغر، وجاز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان، بل هو الظاهر لأنهم كانوا يستعملون الصاع الهاشمي وهو أكبر من الحجاجي لأن الهاشمي إثنان وثلاثون رطلاً.

تنبيه آخر:

وبعض علمائنا قد رفع الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف فقال: وجد أبو يوسف الصاع خمسة أرطال وثلثاً برطل المدينة، وأبو حنيفة يقول: الصاع ثمانية أرطال بالبغدادي وهي تعدل خمسة أرطال وثلثاً بالمدني لأن الرطل المدني ثلاثون إستاراً والبغدادي عشرون استاراً. والإستار: بالكسر ستة دراهم ونصف، وإذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلث بالمدني وجدتها سواء. أعني ألفاً وأربعين درهماً قال الزيلعي: وهذا أشبه لأن محمداً لم يذكر في المسألة خلاف أبي يوسف ولو كان فيها خلاف لذكره وهو أعرف بمذهبه اهـ.

وردّه في الينابيع بأن الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة اهـ.

وقال بعض معاصري شيوخ مشايخنا ما نصه: تمام هذا الكلام يحتاج إلى اثبات نفي ما تقدم من أن أبا يوسف حرره بالرطل المدني وهو أكثر من الرطل البغدادي، وإلى نفي ما قالوه من أن الرطل كان في زمن أبي حنيفة عشرين إستاراً وزاد في عصر أبي يوسف فصار ثلاثين إستاراً، فالرطل في زمن أبي حنيفة كان مائة وثلاثين درهماً، وفي زمن أبي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهماً، فإذا قابلتها تجد كل واحد منها ألفاً وأربعين درهماً، والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(من جنس قوته)** الذي يقتاته **(أو أفضل منه، فإن اقتات بالحنطة لم يجز الشعير، وإن اقتات حبوباً مختلفة اختار خيرها ومن أيها أخرج اجزأه)**.

قال الرافعي في الواجب من الأجناس المجزئة ثلاثة أوجه. أصحها: عند الجمهور غالب قوت البلد، والثاني قوت نفسه، وصححه ابن عبدان والثالث: يتخير في الأجناس وهو الأصح عند

القاضي أبي الطيب، ثم إذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل إلى ما دونه لم يجز، وإن عدل إلى أعلى منه جاز بالاتفاق وفيما يعتبر به الأعلى والأدنى وجهان. أصحهما الاعتبار بزيادة صلاحيته للاقتيات، والثاني بالقيمة، فعلى هذا يختلف باختلاف الأوقات والبلاد إلا أن تعتبر زيادة القيمة في الأكثر، وعلى الأول البر خير من التمر والأرز. ورجح في التهذيب الشعير على التمر وعكسه الشيخ أبو محمد قال في الزبيب والشعير وفي التمر والزبيب تردد. قال، والأشبه تقديم التمر على الزبيب، وإذا قلنا المعتبر قوت نفسه وكان يليق به البر وهو يقتات الشعير بخلاً لـزمـه البر، ولـو كان يليق به الشعير. وكان يتنعم ويقتات البر فالأصح أنه يجزئه الشعير، والثاني يتعين البر وإذا أوجبنا غالب قوت البلد وكانوا يقتاتون أجناساً لا غالب فيها أخرج ما شاء، والأفضل أن يخرج من الأعلى.

واعلم أن المصنف قال في الوسيط: المعتبر غالب قوت البلد يوم الفطر. قال الرافعي: وهذا التقييد لم أظفر به في كلام غيره، وقالت الحنابلة: يخير بين هذه المذكورة في الحديث فيخـرج مـا شاء منها وإن لم يكن قوتاً له. قالوا: وأفضلها التمر ثم البر، وقال بعضهم: الزبيب قالوا: ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها، ولو كان المعدول إليه قوت بلده فإن عجز عنها أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة قاله الخرقي. قال ابن قدامة: وظاهره أنه لا يجزئه المقتات من غيرها كاللحم واللبن، وقال أبو بكر: يعطي ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها، وقال ابن صالح: يجزئه عند عدمها الإخراج مما يقتات كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والأنعام ولا يردون إلى أقرب قوت الأمصار.

وأما المالكية فإن المشهور عندهم أن جنسه المقتات في زمنه ﷺ من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والأقط والذرة والدخن والأرز، وزاد ابن حبيب العلس وقال: أشهب من الست الأول خاصة فلو اقتيت غيره كالقطاني والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهـور الاجزاء، وأما الدقيق فيأتي ذكره. قالوا: ويجزىء من غالب قوت البلد فإن كان قوته دونه لا لشح فقولان.

وأما أصحابنا الحنفية فالتخيير بين البر والدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيـق أولى من البر، والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر الهندواني، لأنه ادفع للحاجة، وعن أبي بكر الأعمش تقديم القمح لأنه أبعد من الخلاف قال الولي العراقي: من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث، وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت نفسه فإنه حمل الحديث على ذلك ولم يحمله على ظاهره من التخيير واقتصر في المشهور من روايات ابن عمر على التمر والشعير لأنها غالب ما يقتات بالمدينة في ذلك الوقت، فإما أن يكون محمولاً على إيجاب التمر على من يقتاته والشعير على من يقتاته، وإمـا أن يكـون مخيراً بينهما لاستوائهما في الغلبة فلا ترجح لأحدهما على الآخر فالمخرج مخير بينهما، والله أعلم.

فصل

اعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه: أن الواجب في إخراج صدقة الفطر من الأصناف المذكورة في حديث أبي سعيد الخدري الماضي ذكره الصاع من كل منها فلا يجزىء نصف صاع من بر، واحتج بحديث أبي سعيد المذكور آنفاً ولفظه «صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر» الخ. وفسر الطعام فيه بالبر ولم يختلف في ذلك، وبه قال مالك وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري، وأبي العالية، وجابر بن زيد، وإسحاق بن راهويه.

وقال أبو حنيفة: القدر الواجب نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع تمر أو شعير، وقال أبو يوسف ومحمد: الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، والأوّل رواية الجامع الصغير، وقيل: الفتوى على رواية الحسن، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري، وأكثر الكوفة عن أبي حنيفة.

وقال البيهقي في السنن باب من قال لا يخرج من الحنطة إلا صاعاً، ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري السابق، فعرف من تبويبه أنه يريد من الطعام في الحديث البر، ولا يخفى أن الطعام كما يطلق على البر وحده يطلق على كل ما يؤكل. كذا ذكره الجوهري وغيره، قال الله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ [المائدة: ٥] أي ذبائحهم. وفي الحديث الصحيح «طعام الواحد يكفي الاثنين»، «ولا صلاة بحضرة الطعام» «ونهى عليه السلام عن بيع الطعام ما لم يقبض» وفي حديث المصراة «صاعاً من طعام» قال الأزهري: أراد من تمر لا من حنطة والتمر طعام، وقال القاضي عياض: يفسره قوله في الروايات الأخر «صاعاً من تمر» فعلى هذا المراد بالطعام في هذا الخبر الأصناف التي ذكرها فيما بعد وفسر الطعام بها، ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري في هذا الحديث «وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر» وفي صحيح مسلم «كنا نخرج زكاة الفطر من ثلاثة أصناف صاعاً من تمر صاعاً من اقط صاعاً من شعير» وللنسائي «كنا نخرج في عهده ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من اقط أو صاعاً من شعير لا نخرج غيره» ولا ذكر للبر في شيء من ذلك.

فإن قيل: قد جاء في هذا الحديث من طريق إسحاق «أو صاعاً من حنطة». قلت: هو غير محفوظ أشار إليه أبو داود في سننه، وعلى ذلك فالحفاظ يتوقفون فيما ينفرد به، ثم لو سلم أن للبر ذكراً في الحديث. وأن الواجب فيه صاع، ففي هذا الحديث أن معاوية قدره بنصف صاع والصحابة متوافرون. وانهم اخذوا بذلك وهو الجري مجرى الإجماع، وقد ذكر البيهقي في هذا الباب أن أبا سعيد الخدري لما قيل له أو مدين من قمح. قال: تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها، وفي سنده ابن إسحاق، وقد سبق الكلام عليه.

....

ويروى عن ابن عمر: « كان الناس يخرجون زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو سلت أو زبيب، فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء ».

أخرجه أبو داود بسند جيّد على شرط البخاري ما خلا الهيثم بن خالد وهو ثقة وثقه أبو داود والعجلي، وتابعه على ذلك شعيب بن أيوب كذا أخرجه الدارقطني في سننه ووثق شعيباً هذا فدل هذا الحديث على اتفاق تقويم عمر ومعاوية.

وفي الصحيحين عن ابن عمر « أنه ﷺ فرض صاعاً من تمر أو شعير » فعدل الناس به نصف صاع من بر، وهذا صريح في الإجماع على ذلك، ولو صح عن النبي ﷺ صاعاً من بر لما جاز لهم إخراج نصف صاع.

وقول أبي سعيد الخدري: فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه يحتمل أنه لم يرد مخالفتهم، وأنه يخرج صاعاً من البر، بل أراد الإخراج من الأصناف التي كانوا يخرجونها في عهده ﷺ، وقد صرح بذلك في رواية لمسلم فقال: لا اخرج فيها إلا الذي كنت أخرج في عهده ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من اقط.

ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد الرحمن الجمحي، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر فساقه وفيه « أو صاعاً من بر ».

قلت: تفرد به سعيد عن عبد الله ولقد لينه النسائي واتهمه ابن حبان، وسيأتي الكلام عليه فيما بعد، وحديث عبيد الله عن نافع رواه عنه جماعة في الصحيحين وغيرهما ولا ذكر للبر فيه، ولذا اعترض على الحاكم في قوله في المستدرك بعد أن أخرجه صحيح على شرط مسلم، فإن سعيداً لا يحتمل هذا التفرد مع مخالفته غيره من الثقات.

ثم ذكر البيهقي من حديث أبي إسحاق عن الحرث أنه سمع علياً يأمر بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو شعير أو حنطة الخ. ثم قال وروي مرفوعاً والموقوف أصح.

قلت لا يصح هذا مرفوعاً ولا موقوفاً لأنه مع الاضطراب في سنده مداره على الحرث الأعور وقد كذبه جماعة، وحكى البيهقي نفسه تكذيبه عن الشعبي في باب القسامة، وصحح ابن حزم عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة نصف صاع من بر.

وأخرج الدارقطني في سننه من حديث علي مرفوعاً « نصف صاع من بر » ثم قال: الصواب أنه موقوف.

ثم ذكر البيهقي عن أبي إسحاق كتب إلينا ابن الزبير صدقة الفطر صاع صاع.

قلت: لكن لم يصرح بذكر البر، بل لما كان الواجب في غالب الأصناف صاعاً اطلق ذلك

....

على الغالب، وقد روي عن ابن الزبير خلاف ذلك قال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا محمد بن بكير، عن ابن جريج، عن عمر أنه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول «مدان من قمح» الخ. وهذا سند صحيح جليل، وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي وفيه كتابة.

وقال ابن حزم: روينا عن ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر «زكاة الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير» وقد صح ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين، ثم ذكر البيهقي عن الحسن عمن صام «صاع تمر أو صاع بر».

قلت: قد جاء عن الحسن خلاف هذا فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح إلى الشعبي قال: «صدقة الفطر عمن صام من الأحرار وعن الرقيق من صام منهم ومن لم يصم نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير» ثم قال: حدثنا هشيم، عن منصور، عن الحسن أنه قال مثل قول الشعبي فيمن لم يصم من الأحرار.

فصل

ومما احتج به الإمام أبو حنيفة ما رواه أبو داود، وعبد الرزاق، والدارقطني، والطبراني، والحاكم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي، ويقال: ابن صعير العذري عن أبيه أن النبي ﷺ خطب قبل العيد بيوم أو يومين فقال «إن صدقة الفطر مدان من بر على كل إنسان أو صاع مما سواه من الطعام» هذا لفظ الدارقطني ولفظ الجماعة أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر. وقال صاحب الهداية: رواه ثعلبة ابن صعير العدوي أو العذري، وقال الشيخ أكمل الدين، قال الإمام حميد الدين الضرير العذري بالعين والذال أصح منسوب إلى قبيلة، ومن قال العدوي نسبه إلى حدي وسو جده اهـ.

وقال ابن حجر: ومداره على الزهري، عن عبد الله بن ثعلبة، فمن أصحابه من قال عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري، وحاصل الاختلاف في اسم صحابيه، فمنهم من قال عبد الله بن ثعلبة، ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعير، ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير، ومنهم من قال ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير اهـ.

قلت: ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن عبد الله بن ثعلبة.

ومما احتج به الإمام ما رواه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ «انه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر» وقال: هو على شرط الشيخين.

وذكر البيهقي حديث الحسن عن ابن عباس فرض عليه الصلاة والسلام هذه الصدقة وفي آخره «صاع تمر أو صاع شعير أو نصف صاع قمح» ثم قال: هو مرسل.

قلت: وهو وإن كان مرسلاً فقد تأيد بحديث عطاء عن ابن عباس رفعه وفيه «مدان من قمح» ذكره البيهقي في باب وجوب الفطر على أهل البادية، وذكر هناك أنه منفرد به يحي بن عباد عن ابن جريج اهـ.

قلت: أخرجه الدارقطني في السنن من هذا الطريق قال: وكان يحي من خيار الناس، وأخرجه أيضاً من طريق آخر عن ابن عباس فهو شاهد لحديث يحي هذا، وأخرجه ابن أبي شيبة فقال: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان بن حجاج، عن ابن عطاء، عن ابن عباس قال «الصدقة صاع من تمر أو نصف صاع من طعام» وأراد به هنا البر إذ الواجب في غيره صاع ولم يذكر نصف صاع إلا في البر، وهذا السند على شرط الصحيح ما خلا حجاجاً وكأنه ابن أرطأة، وهو وإن تكلم فيه فقد وثقه جماعة، وأخرج له مسلم مقروناً بغيره فيصلح للاستشهاد به، ومما يتأيد به أيضاً حديث سعيد بن المسيب قال «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة» وقد ذكره البيهقي ثم قال قال الشافعي خطأ اهـ.

قلت: الشافعي رحمه الله تعالى يقبل مراسيل ابن المسيب قال: لأنها عن الثقات وأنه وجد ما يدل على تسديدها، وقال ابن الصلاح: لأنها وجدت مسندة ومرسلة هذا نص البيهقي في رسالته إلى أبي محمد الجويني أن إسناده صحيح، فكيف رده الشافعي وقال: انه خطأ مع أنه اعتضد بما ذكرنا.

وأخرج الدارقطني نحوه من طريقين من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، ومن طريقين من حديث ابن عباس، ومن طريقين من حديث ابن عمر في أحدهما «مدان من حنطة» وفي الآخر «نصف صاع من حنطة».

وأخرجه من حديث علي مرفوعاً «نصف صاع من بر» ومن حديث عصمة بن مالك «مدان من قمح».

وأخرج أحمد في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من ثلاث طرق: إحداها عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن فاطمة بنت المنذر، عن اسماء بنت أبي بكرقالت: «كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به» والثانية: من طريق يحي بن أيوب عن هشام، عن أبيه، عن أسماء نحوه. والثالثة: من طريق عقيل، عن هشام، عن أبيه، عن أسماء مثله.

وفي التمهيد روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس على اختلاف عنه، وأبي هريرة وجابر ومعاوية وابن الزبير «نصف صاع بر» وفي الاسناد عن بعضهم ضعف، وروي أيضاً عن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة وسعيد بن جبير وأبي سلمة ومصعب بن سعد، وذكر ابن المنذر ذلك عن المذكورين، وزاد في التابعين ممن روي عنه ذلك: أبا قلابة، وعبد الله بن شداد وهو قول في مذهب مالك، وذكر ابن حزم ذلك عن

فيجب فيها استيعاب الأصناف. ولا يجوز إخراج الدقيق والمسوّس ويجب على الرجل

عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والخدري وعائشة وأسماء قال: وهو عنهم كلهم صحيح والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وقسمتها)** أي صدقة الفطر **(كقسمة زكاة الأموال)** سواء كما يدل تسميتها زكاة، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور، وقال بعض المالكية: إنما يجوز دفعها إلى الفقير الذي لم يأخذ منها، وعن أبي حنيفة أنه يجوز دفعها إلى ذمي، وعن عمرو بن ميمون، وعمرو بن شرحبيل، ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون الرهبان.

وقال الأولون: **(فيجب فيها استيعاب الأصناف)** الثمانية عند الإمكان أن يعطى من كل صنف ثلاثة، وبه قال الشافعي، وداود، وابن حزم فإن شقت القسمة جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها، ووجوب التسوية بين الأصناف ذكره غير واحد من الأصحاب قالوا: وإن كانت حاجة بعضهم أشد، وأما التسوية بين آحاد الصنف سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب، لكن يستحب عند تساوي الحاجات، وذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه يجوز أن يعطي فطرته لواحد بل يجوز إعطاء فطرة جماعة لواحد، وقال ابن المنذر: وأرجوه أن يجزىء، وكذا اختار الشيخ أبو إسحاق الشيرازي جواز الصرف إلى واحد، وقال الاصطخري: يجوز صرفها إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء، وكذا إلى ثلاثة من أي صنف كان، وصرح المحاملي والمتولي بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء، وسيأتي تفصيل ذلك وما فيه من الخلاف.

(ولا يجوز إخراج الدقيق) أي ولا السويق. وعبارة الوجيز ولا يجزىء الدقيق فإنه بدل، وقيل: إنه أصل، وعلم على لفظ الدقيق بالحاء والألف يشير إلى خلاف أبي حنيفة وأحمد وعبارة المنهاج الواجب الحب.

قال: قال شارحه: حيث تعين فلا تجزىء القيمة اتفاقاً ولا الخبز ولا الدقيق ولا السويق ونحو ذلك لأن الحب يصلح لما يصلح له هذه الثلاثة اهـ.

وعبارة الروضة: ولا يجزىء الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزىء القيمة. وقال الانماطي: يجزىء الدقيق. قال ابن عبدان يقتضي قوله إجزاء السويق والخبز وصححه اهـ.

ونص أحمد بن حنبل على جواز إخراج الدقيق، وكذلك السويق ولا يجزىء عندهم الخبز، وأما مالك فعنه في الدقيق قولان، وعند أصحابنا الحنفية دقيق البر وسويقه كبر. ودقيق الشعير وسويقه كالشعير، والأولى أن يراعي فيهما القدر والقيمة احتياطاً وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار لكونه مشهوراً كذا في شرح المختار.

قلت: وروى صاحب العناية من حديث أبي هريرة رفعه «أدّوا قبل خروجكم زكاة فطركم فإن على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه» ولأبي داود في حديث أبي سعيد الماضي ذكره «أوصاعاً من دقيق» وقال: هذه وهم من ابن عيينة. قال حامد بن يحي: فانكروا عليه فتركه

المسلم فطرة زوجته ومماليكه وأولاده وكل قريب هو في نفقته أعني من تجب عليه نفقته

سفيان، وأما الخبز عنه فاختلف فيه فقال بعضهم يعتبر فيه القدر، وهو أن يكون منوين لأنه كما جاز من دقيقه نصف صاع، فأولى أن يجوز من غيره ذلك القدر لكونه أنفع، وقال بعضهم: يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر، وصححه صاحب الهداية لأنه لم يرد فيه الأثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الأثر بخلاف الدقيق والزبيب، ومعنى قولهم يراعي في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطاً أن يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر. وأما لو أدى مِنا أو نصف مِنّ من دقيق البر، ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاحتياط. وقال ابن الهمام وجب الاحتياط بأن يعطي نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير، ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اهـ.

وذكر الشيخ علاء الدين التركماني من أصحابنا ما نصه: جوز الشافعي رحمه الله تعالى إخراج الأرز والذرة والدخن إذا كانت غالب قوت البلد، وجوز الإقط مع أنه يتولد من الحيوان ولم يجوّز الدقيق، فإن عمل بظاهر الحديث فليست هذه الأشياء مذكورة فيه ولا اعتبر فيه غالب القوت بل ذكرت أشياء بخصوصها، وإن اعتبر غالب القوت فالدقيق قوت غالب بل هو أسرع منفعة وأعجل إغناء للفقير عن المسألة في ذلك اليوم، ثم أن الشارع ذكر تلك الأشياء «بأو» المقتضية للتخيير، فمقتضاه أنه لو كان غالب القوت الحنطة فاخرج شعيراً أنه يجوز، ومذهب الشافعي أنه لا يجوز اهـ.

(والمسوّس) أي ولا يجوز إخراج الحب المسوس الذي قد دخله السوس وهو إسم للدود الذي يأكل الحب والخشب. الواحدة سوسة، وإذا وقع السوس في الحب فلا يكاد يخلص منه، وقد ساس الطعام يسوس ويساس وأساس وسوّس بالتشديد، وكلها أفعال لازمة كذا في المصباح، فعلى هذا ضبطه بكسر الواو على وزن محدث، وقد صرح به في المغرب فقال: حنطة مسوّسة بكسر الواو المشددة، وعبارة الوجيز ثم لا يجزىء المسوس والمعيب، وعبارة المنهاج الواجب الحبّ السليم. قال شارحه: فلا يجزىء المسوس وإن كان يقتاته والمعيب قال تعالى ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة: ٢٦٧] وفي العدس والحمص قولان. القديم لا يجزئان ويجزىء الإقط في الأظهر لثبوته في الصحيحين من حديث أبي سعيد والثاني لا. لأنه لا عشر فيه فأشبه التين ونحوه وفي معنى الإقط لبن وجبن لم ينزع زبدهما فيجزئان واجزاء كل من الثلاثة لمن هو قوته، سواء كان من أهل البادية أو الحاضرة، وقيل: أهل البادية فقط حكاه في المجموع وضعفه، وأما منزوع الزبد فلا كالكشك والمخيص والمصل واللحم.

(ويجب على الرجل المسلم فطرة زوجته المسلمة) وهو المفهوم من حديث ابن عمر: «على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين» ولكن ظاهره إخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا، بهذا قال أبو حنيفة، والثوري، وابن المنذر، وداود، وابن حزم، وابن

من الآباء والأمهات والأولاد. قال ﷺ: «أدّوا صدقة الفطر عمن تمونون». وتجب

أشرش من المالكية. وذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والليث بن سعد إلى أن المتزوجة تجب فطرتها على زوجها. وقال أبو حنيفة: إنما لم تجب عليه عنها لقصور الولاية والمؤنة لأنه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة. قال ابن الهمام: يعني أن السبب هو رأس عليه مؤنته لأن المفاد بالنص من قوله: تمونون ممن عليكم مؤنته وليس كل منهما مؤنة بل بعضها وبعض الشيء ليس إياه ولا سبب إلا هذا، فعند انتفائه يبقى على العدم الأصلي لأن العدم لا يؤثر شيئاً، لكنه لو أدى عنها بغير أمرها أجزأها استحساناً لثبوت الإذن عادة. كذا في الهداية، فالسبب رأس يمونه ويلي عليه.

ثم قال المصنف: **(ومماليكه)** أي تجب على الرجل فطرة عبيده الذين ملكهم **(وأولاده)** صغاراً كانوا أو كباراً تجب نفقتهم، **(وكل قريب هو في نفقته اعني من تجب عليه نفقته من الآباء والأمهات والأولاد)**. قال في الروضة: الفطرة قد يؤديها عن نفسه وقد يؤديها عن غيره، وجهات التحمل ثلاث: الملك والنكاح والقرابة، وكلها تقتضي وجوب الفطرة في الجملة فمن لزمته نفقته بسبب منها لزمته فطرة المنفق عليه، ولكن يشترط في ذلك أمور، ويستثنى منها صور منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه، فمن المستثنى أن الإبن تلزمه نفقة زوجة أبيه تفريعاً على المذهب في وجوب الإعفاف، وفي وجوب فطرتها عليه وجهان. أصحهما: عند المصنف وطائفة وجوبها وأصحهما عند صاحب التهذيب والعدة وغيرهما لا تجب، والثاني هو الأصح وجزم الرافعي بصحته في المحرر، ويجري الوجهان في فطرة مستولدته، ثم من عدَّ الأصول والفروع من الأقارب كالاخوة والأعمام لا تجب فطرتهم كما لا تجب نفقتهم، وأما الأصول والفروع إن كانوا موسرين لم تجب نفقتهم وإلاَّ فكل من جمع منهم إلى الإعسار الصغر أو الجنون أو الزمانة وجبت نفقته، ومن تجرد في حقه الإعسار ففي نفقته قولان، ومنهم من قطع بالوجوب في الأصول وحكم الفطرة حكم النفقة اتفاقاً واختلافاً إذا ثبت هذا، فلو كان الإبن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه فقط لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته، ولا على الإبن لإعساره، وإن كان الابن صغيراً والمسألة بحالها ففي سقوط الفطرة الواجبة على الغير هل تلاقي المؤدي عنه ثم يتحمل عنه المؤدي أم تجب على المؤدي ابتداء فيه خلاف. يقال: وجهان، ويقال قولان مخرجان أصحهما الأوّل، ثم الأكثرون طردوا الخلاف في كل مؤد عن غيره من الزوج والسيد والقريب. قال الإمام وطوائف من المحققين: هذا الخلاف في فطرة الزوجة فقط أما فطرة المملوك والقريب فتجب على المؤدي ابتداء قطعاً لأن المؤدى عنه لا يصلح للإيجاب لعجزه، فلو كان الزوج معسراً أو الزوجة أمة أو حرة موسرة فطريقان: أصحهما فيها قولان بناء على الأصل المذكور إن قلنا: الوجوب يلاقي المؤدى عنه أولاً وجبت الفطرة على الحرة وسيد الأمة، وإلاَّ فلا تجب على أحد، والطريق الثاني: تجب على سيد الأمة ولا تجب على الحرة وهو المنصوص والفرق كمال تسليم الحرة نفسها بخلاف الأمة.

....

قلت: أوجبت الحنابلة على الحرة فطرة نفسها في هذه الصورة اهـ.

أما إذا نشزت فتسقط فطرتها عن الزوج قطعاً.

قلت: وقال أبو الخطاب الحنبلي: لو نشزت وقت الوجوب لا تسقط فطرتها اهـ.

قال الإمام والوجه عندي القطع بإيجاب الفطرة عليها، وإن قلنا لا يلاقيها الوجوب لأنها بالنشوز خرجت عن مكان التحمل، ولو كان زوج الأمة موسراً ففطرتها كنفقتها، وأما خادم الزوجة فإن كانت مستأجرة أي بغير المؤنة لم تجب فطرتها، وإن كانت من إماء الزوجة والزوج ينفق عليها لزمه فطرتها لأنه يمونه نص عليه الشافعي. وتجب فطرة الرجعية كنفقتها. وأما البائن فإن كانت حائلاً فلا فطرة كما لا نفقة وإن كانت حاملاً فطريقان أحدهما: تجب كالنفقة وهذا هو الراجح عند الشيخ أبي علي، والإمام، والمصنف. والثاني وبه قطع الأكثرون أن وجوب الفطرة مبني على الخلاف في أن النفقة للحامل أم للحمل. إن قلنا بالاوّل وجبت وإلاَّ فلا لأن الجنين لا تجب فطرته. هذا إذا كانت الزوجة حرة فإن كانت أمه ففطرتها بالاتفاق مبنية على ذلك الخلاف، ولا تجب على المسلم فطرة عبده ولا زوجته ولا قريبه الكفار اهـ.

وقد لخصته من فروع ثلاثة. وقال أصحابنا الحنفية يخرج عن نفسه وعن ولده الصغير إن كان فقيرا لأنه إذا كان له مال يجب من ماله عندهما خلافاً لمحمد هو يقول إنها عبادة فلا تجب على الصغير. وهما يقولان فيها معنى المؤنة بدليل أنه يتحملها عن الغير وصارت كنفقة الأقارب بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة، ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد. وعلى هذا الخلاف ولده المجنون الكبير لا عن ولده الكبير لأنه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب، وكذا إن كان في عياله لعدم الولاية عليه، ولو أدى عنه بغير أمره جاز استحساناً لأنه مأذون فيه عادة ولا يؤدي عن اجداده وجداته ونوافله لأنهم ليسوا في معنى نفسه.

وقال في شرح التقريب في الصحيحين وغيرهما في هذا الحديث زيادة وهي على الصغير والكبير، وذلك يقتضي إخراج زكاة الفطر عن الصغير الذي لم يبلغ أيضاً وهو كذلك، لكن هل هي في ماله إن كان له مال أو على أبيه؟ قال مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو يوسف، والجمهور: هي في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره. وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً ولو كان للصغير مال لم تخرج منه. وقال ابن حزم الظاهري: هي في مال الصغير إن كان له مال، فإن لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على أبيه، وحكى ابن المنذر الإجماع على خلافه. قال أصحابنا: ولا تختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير لزمانة ونحوها وجبت فطرته، فلو كان الإبن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته عنه في وقت الوجوب ولا على الابن، لإعساره، وكذا الابن الصغير إذا كان كذلك على الأصح.

....

تنبيه:

استدل ابن حزم الظاهري بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه فقال: والجنين يطلق عليه اسم صغير فإذا كمل مائة وعشرين يوماً في بطن أمه قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن يؤدى عنه صدقة الفطر، ثم استدل بحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين يجمع أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه وفيه ثم ينفخ فيه الروح ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على ميت، وأما إذا كان حياً فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه، ثم ذكر من رواية بكر ابن عبدالله المزني، وقتادة أن عثمان رضي الله عنه كان يعطي صدقة الفطر عن الصغير والكبير وعن الحمل في بطن أمه. وعن أبي قلابة قال: كان يعجبهم أن يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى الحمل في بطن أمه. قال: وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم وروى عنهم. وعن سليمان بن يسار أنه سئل عن الحمل أيزكى عنه؟ قال: نعم. قال: ولا يعرف لعثمان في هذا مخالف عن الصحابة اهـ.

قال العراقي في شرح الترمذي بعد أن نقل هذا الكلام عنه: واستدلاله بما استدل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه في غاية العجب. أما قوله على الصغير والكبير فلا يفهمه عاقل منهم إلا الموجودين في الدنيا أما المعدوم فلا نعلم أحداً أوجب عليه. وأما حديث ابن مسعود فلا يطلع على ما في الرحم إلا الله تعالى كما قال: ﴿ويعلم ما في الارحام﴾ [لقمان: ٣٤] وربما يظن حملها وليس بحمل، وقد قال امام الحرمين: لا خلاف في أن الحمل لا يعلم، وإنما الخلاف في أنه يعامل معاملة المعدوم بمعنى أنه يؤخر له ميراث لاحتمال وجوده، ولم يختلف العلماء في أن الحمل لا يملك شيئاً في بطن أمه ولا يحكم على المعدوم حتى يظهر وجوده. قال: وأما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لأن أثر عثمان منقطع، فإن بكراً وقتادة روايتهما عن عثمان مرسلة، والعجب أنه لا يحتج بالموقوفات، ولو كانت صحيحة متصلة. وأما أثر أبي قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمى جمعاً من الصحابة لما كان ذلك حجة، وأما سليمان بن يسار فلم يثبت عنه، فإنه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه خلاف لأحد من أهل العلم، بل قول أبي قلابة كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوبه، ومن تبرع بصدقة عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه بأس، وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم، فقال ابن المنذر: ذكر كل من يحفظه عنه من علماء الأمصار أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه، ومن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح، وأبو ثور، ومالك، وأصحاب الرأي. وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبه ولا يصح عن عثمان خلاف ما قلناه اهـ.

وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب إخراجها عن الجنين. وقال ابن عبد البر في

التمهيد: فيمن ولد له مولود بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك أنه لا يلزمه فيه شيء قال: وهذا إجماع منه ومن سائر العلماء أشار إلى أن ما ذكر عن مالك وغيره من الإخراج عمن ولد في بقية يوم الفطر محمول على الاستحباب، وكذا ما حكاه عن الليث فيمن ولد له مولود بعد صلاة الفطر أن على أبيه زكاة الفطر عنه. قال: وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك الوقت ولا أراه واجباً عليه.

قال العراقي: فقد صرح الليث بعدم وجوبه، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً لأنه يمتد وقت إخراجها إلى آخر يوم الفطر قياساً على الصلاة يدرك وقت أدائها، ثم قال العراقي: ومع كون ابن حزم قد خالف الإجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه، فقال: إن الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه إلا أن يكون له مال فيخرج عنه من ماله، فإن لم يكن مال لم تجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك. فكيف لا يوجب زكاته على أبيه. والولد حي موجود ويوجبها وهو معدوم ولم يوجد. فإن قلت: يحمل كلامه على ما إذا كان للحمل مال. قلت: كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تمليكه، ولو مات من يرثه الحمل لم يملكه وهو جنين فلا يوصف بالملك. إلا بعد أن يولد، وكذلك النفقة. الصحيح أنها تجب للأم الحامل لا للحمل، ولو كان للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة القريب وهي لا تسقط اهـ. كلام العراقي.

قال ولده الولي، قال أصحابنا: فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر وبعضه بعده لم تجب فطرته لأنه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلاً والله أعلم اهـ.

ثم الذين أوجبوها على الزوج بالقياس على النفقة تمسكوا واستأنسوا بالحديث الذي أشار إليه المصنف بقوله: **(قال رسول الله ﷺ «أدّوا صدقة الفطر عمن تمونون»)** هكذا أورده الرافعي في شرح الوجيز، وهو ملفق من حديثين أوله من حديث ثعلبة بن صعير الماضي ذكره. ولفظه «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر» وقد ذكرها فيما سبق أخرجه عبد الرزاق، وأبو داود، والطبراني، والحاكم. وأخرجه من حديث ابن عمر «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون» قال الحافظ في تخريج الرافعي: أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر اهـ.

وقال العراقي: رواه الدراقطني والبيهقي من حديث ابن عمر، وقال البيهقي: إسناده غير قوي اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة، عن حفص، عن الضحاك بن عثمان، عن نافع عن ابن عمر نحوه وزاد: ان ابن عمر كان يعطيه عمن يعول ومماليك نسائه إلا مكاتبين كانا له لم يكن يعطي عنهما. والضحاك بن عثمان وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن سعد: كان ثبتاً، وقد أخرج له مسلم وما ظهر لي معنى قول البيهقي إسناده غير قوي.

وقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن وكيع، عن هشام بن عروة، عن فاطمة، عن أسماء أنها

....

كانت تعطي صدقة الفطر عمن تمون من أهلها الشاهد والغائب، ثم قال الحافظ في التخريج المذكور على حديث ابن عمر السابق. ورواه الدراقطني من حديث علي وفيه ضعف، ورواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً اهـ.

وفي شرح التقريب وعبر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال: وفي هذا المكان عجب عجيب وهو أن الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل، ثم أخذ ها هنا بأبين مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحي اهـ.

قال الولي: ولم ينفرد به ابن أبي يحي، فقد رواه غيره، وقد روي من حديث ابن عمر كما تقدم. ثم ان المعتمد القياس على النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل راوي الحديث، ففي الصحيحين عنه «أنه كان يعطى عن الصغير والكبير» قال نافع حتى إن كان بنياً اهـ.

قلت: وأراد ابن حزم بابن أبي يحي هو شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد الأسلمي المدني، فإنه كان يعرف بابن أبي يحي كان الشافعي يوثقه، وكان أحمد يتحامل عليه، وتركه أبو داود وغيره. وقول الولي لم ينفرد به ابن أبي يحي فقد رواه غيره يشير إلى ما في السنن للبيهقي.

ورواه حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي قال: «فرض رسول الله ﷺ على كل صغير أو كبير أو عبد ممن تمونون صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب عن كل إنسان» وفيه انقطاع

وروى الثوري في الجامع عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن أبيه قال: «من جرت عليه نفقتك نصف صاع بر أو صاع من تمر» وهذا موقوف. وعبد الأعلى ضعيف اهـ.

قال النووي في شرح المهذب بعد أن ذكر من خرج هذا الحديث: فالحاصل أن هذه اللفظة «ممن تمونون» ليست بثابتة. كذا نقله عنه الولي في شرح التقريب.

قلت: هي من طريق جعفر بن محمد بالوجهين متكلم فيه بالإرسال والانقطاع، وهو ظاهر اما من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر فلا وجه لإسقاطها لثقة رواتها كما أشرنا إلى ذلك. وقد عقد البيهقي على هذا الحديث باب إخراج الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته.

وقال الشيخ علاء الدين علي بن عثمان من أصحابنا وهو من شيوخ الحافظ العراقي ما نصه: وقوله ﷺ في الصحيح «على الذكر والأنثى» من حديث ابن عمر دليل على سقوطه صدقة الزوجة عن الزوج ووجوبها عليها فلا تسقط عنها إلا بدليل، ولأنه يلزمها الاخراج عن عبيدها، فكان يلزمها عن نفسها أولى، ويلزم الشافعي رحمه الله الإخراج عن أجيره ورقيقه الكافر لأنه يمونهما اهـ.

تنبيه:

أورد أصحابنا هذا الحديث وجعلوه أصلاً واستدلوا به على أن سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه. ووجه الاستدلال أن ما بعد عن يكون سبباً عما قبلها، وكذا بعد «على» بعدما قامت الدلالة على أن المراد به معنى «عن» كقوله:

إذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

فاستفدنا منه أن هذه صدقة تجب على الإنسان بسبب هؤلاء، والقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عمن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فإنه لا يجب على الإنسان بسبب عبد غيره وولده. وفي لفظ الدارقطني كما تقدم «ممن تمونون» ولو مات صغيراً لله تعالى لا لولاية شرعية له علي لم يجب أن يخرج عنه إجماعاً. فلزم أنهم السبب إذ كانوا بذلك الوصف، وقد يلزم على هذا الضابط تخلف الحكم عن السبب في الجد إذا كانت نوافله صغاراً في عياله، فإنه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية ويدفع بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب أن ولاية الجد منتقلة من الأب إليه. فكانت كولاية الوصي غير قوي إذ الوصي لا يمونه إلا من ماله إذا كان له مال بخلاف الجد إذا لم يكن للصبي مال. فكان كالأب فلم يبق إلا مجرد انتقال الولاية فلا أثر له كمشتري العبد ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن على الجد صدقة فطرهم، وهذه مسائل يخالف فيها الجد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الإسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان. نقله ابن الهمام.

(وتجب صدقة العبد المشترك على الشريكين ولا تجب الصدقة عن العبد الكافر).

اعلم أن العبد لا يخلو من أن يكون حاضراً أو غائباً، والحاضر لا يخلو من أن يكون منفرداً في ملك واحد أو مشتركاً بين اثنين أو مبعضاً أو مشترى للتجارة أو للخدمة أو مغصوباً محجوراً أو مكاتباً أو كافراً أو مرهوناً أو موصى برقبته لشخص أو بمنفعته لآخر، أو يكون لبيت المال أو موقوفاً على مسجد أو على رجل بعينه أو عاملاً في ماشية أو حائط، وكذلك الغائب لا يخلو من أن يكون ضالاً لم يعرف موضعه، أو أسيراً في يد الكفار، أو آبقاً. ولكل هذه الأقسام أحوال وأحكام مفصلة. وقد أشار المصنف هنا إلى قسمين وسكت عن الباقي، ونحن نشير إلى الكل على اختلاف أقوال أئمة المذاهب وغيرهم من علماء الأمة فيه، والأصل في وجوب الصدقة على العبد حديث ابن عمر في الصحيح ولفظه: «على كل حر وعبد» وظاهره إخراج العبد عن نفسه، وبه قال داود الظاهري، لا نعلم أحداً قال به سواه، ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولا أحد من أصحابه، ويبطله قوله ﷺ «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلاّ صدقة الفطر في الرقيق» والاستثناء به في صحيح مسلم بلفظ «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» وذلك يقتضي أن زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وإنما هي على سيده. وقال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً، وسبقه في ذلك ابن المنذر فحكى الإجماع فيه واستثنى المكاتب والمغصوب والآبق

....

والمشترى للتجارة. وسيأتي اختلاف العلماء في هؤلاء قريباً فأما العبد المشترك بين اثنين وهو الذي صدر به المصنف ففطرته واجبة على سيديه عند الجمهور، وبه قال مالك والشافعي وأحمد في الجملة إلا أنهم اختلفوا في تفصيل ذلك، فقال أصحاب الشافعي: إن لم يكن بينهما مهايأة، فالوجوب عليهما بقدر ملكيها وإن كانت بينهما مهايأة فالاصح اختصاصه بمن وقع زمن الوجوب في نوبته. وعن أحمد روايتان الظاهر عنه كمذهب الشافعي كما قاله ابن قدامة، والثانية عنه أنه تجب على كل واحد من المالكين صاع، ولا فرق عند الحنابلة أن يكون بينهما مهايأة أم لا. وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال. هذان. والثالث إن على كل من السيدين نصف صاع وإن تفاوت ملكهما والإيجاب عليهما بقسط ملكهما هو رواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب. وقال أبو حنيفة: لا فطرة على واحد منهما، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وعكرمة والثوري وأبي يوسف، وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور اهـ.

قلت: وليس في كتب أصحابنا ذكر خلاف عندهم في هذه الصورة إنما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف في عبيد بين اثنين، فقال أبو حنيفة: لا زكاة عليهما فيهم أيضاً. وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد: على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص، وذكر أن مثار الخلاف أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها اهـ.

وفي شرح الكنز في تقرير أبي حنيفة: ولا يجب عن عبيد أو عبد مشترك بين إثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقالا: يجب. ثم ذكر مثار الخلاف مثل ما ذكره صاحب الهداية، ثم قال: وقيل لا يجب بالإجماع لأن النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما، ولو كانت لهما جارية فجاءت بولد فادعياه لا يجب عليهما عن الأم لما قلنا، وعن الولد يجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند أبي يوسف لأن البنوّة تابعة في حق كل واحد منهما كملاً لأن ثبوت النسب لا يتجزأ: ولهذا لو مات أحدهما كان ولداً للباقي منهما، وقال محمد: تجب عليهما صدقة واحدة لأن الولاية لهما والمؤنة عليهما، فكذا الصدقة لأنها قابلة للتجزيء كالمؤنة اهـ.

ولو كان أحدهما موسراً والآخر معسراً فعلى الآخر صدقة تامة عندهما. وقال ابن الهمام في شرح الهداية عند قوله في تقرير مذهب الصاحبين وقالا: الخ. هذا بناء على كون قول أبي يوسف كقول محمد، بل الأصح أن قوله مع أبي حنيفة، ثم أبو حنيفة مرّ على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراً ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأساً، ومحمد مرّ على أصله من جواز ذلك، وأبو يوسف مع محمد في القسمة، ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لأن ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك، ولذا تجب عن الولد ولا ملك، ولا تجب عن الابن مع الملك فيه، ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها، وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل، وقد قيل: إن الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر. فإنه لو كان لم

يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد، ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي، وعن هذا قيل أعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالإجماع أي بالاتفاق.

تنبيه:

قال أصحابنا: يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لأحدهما أولهما، وإذا مرّ يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له، فإن تم البيع فعلى المشتري وإن فسخ فعلى البائع. وقال زفر من أصحابنا: يجب على من له الخيار كيفما كان لأن الولاية له والزوال باختياره، فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لأنه باختياره إنشاء فلا يعتبر. وقال الشافعي رحمه الله: على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة، ولنا أن الملك والولاية موقوفان فيه، فكذا ما ينبني عليهما، ألا ترى لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع، ولو أجيز استند الملك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لأنها للحاجة الناجزة فلا تحتمل التوقف، وعلى هذا الخلاف زكاة التجارة وصورته، ما إذا اشترى عبداً للتجارة بشرط الخيار لأحدهما، وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى نصاب من يصير العبد له فيزكيه مع نصابه، ولو كان البيع ثابتاً فلم يقبضه حتى مرّ يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقته، لأن الملك كان ثابتاً له وقد تقرر بالقبض، وإن لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما، أما المشتري فلأنه لم يتم ملكه ولم يتقرر، وأما البائع فلأنه عاد إليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق، فإن ردّه قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه منتفعاً به، وبعد القبض فعلى المشتري لأنه زال ملكه بعد تمامه وتأكده، ولو اشتراه شراء فاسداً وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه، ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لأن الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض والله أعلم.

وقال ابن حزم: ما نعلم لمن أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلاً إلا أنهم قالوا: ليس أحد من سيديه يملك عبداً، ثم استدل ابن حزم على الوجوب في هذه الصورة بقوله ﷺ: «ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة إلا صدقة الفطرة في الرقيق» قال: والعبد المشترك رقيق.

فصل

وأما المبعض فقال الشافعي رحمه الله: يخرج هو من الصاع بقدر حريته وسيده بقدر رقه وهو إحدى الروايتين عن أحمد وعنه رواية أخرى إن على كل منهما صاعاً كما تقدم في المشترك، قال أصحاب الشافعي: فإن كان بينهما مهايأة فالأصح اختصاصها بمن وقعت في نوبته، ولم يفرق

....

أحمد بين المهايأة وعدمها كما تقدم في المشترك، والمشهور عند المالكية أن على المالك بقدر نصيبه ولا شيء على العبد، وقيل: يجب الجميع على المالك، وقيل: على المالك بقدر نصيبه وعليه في ذمته بقدر حريته، فإن لم يكن له مال أخرج السيد الجميع، وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شيء حكاه ابن المنذر عن أبي حنيفة، وقيل: يجب الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبي يوسف ومحمد، وبه قال داود، وابن حزم.

فصل

وأما العبد المشترى للتجارة فالجمهور على أنه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، والليث بن سعد، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وابن المنذر وأهل الظاهر، وقال أبو حنيفة: لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه، وحكى عن عطاء، والنخعي، والثوري، وعبارة الكنـز: لا يجب عليه عن عبيده للتجارة كيلا يؤدي إلى التني ونحوه عبارة الهداية، وضبطوه بكسر الثاء المثلثة مقصوراً، وأورد عليه أن الثني عبارة عن ثنية الشيء الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين كماً وسبباً فإنه في الفطر الرأس، وفي الـزكاة ماليتها لا هي نفسها ومحلاً، ففي الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجـوب، وفي الزكاة المال حتى يسقط به بأن هلك المال فلا شيء على أنه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعاً بثبوته بالدليل الموجب للزكاة مطلقاً، والدليل الموجب للفطر مطلقاً وعدم ثبوت نافيه وقيل: الوجه غير ما ذكروه وهو أن الانتفاء لانتفاء السبب لأنه ليس رأساً أعد للمؤنة بل بين ضرورة بقائه، فيحصل مقصوده من الربح في التجارة ولا يخفى أنهم لم يقيموا الدليل سوى على أن السبب رأس يمونه الخ. لا بقيد كونه أعدّ لأن يمان. غاية ما في الباب أن الرأس الواحدة جعلت سبباً في الزكاة باعتبار ماليتها، وفي صدقة أخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية عليه ولا مانع من ذلك فتأمل.

فصل

وقال أصحابنا: لو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب على العبيد لما قلنا، ولا يجب على عبيد العبيد إن كانوا للتجارة، وإن كانوا للخدمة يجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق، فإن كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند أبي حنيفة، وعندهما يجب بناء على أن المولى هل يملك كسب عبده إذا كان عليه دين مستغرق أم لا؟

فصل

وأما المغصوب المجحود وهو الذي لم يكن في يد المالك: فمذهب الشافعي وجوب فطرته في الحال، وبه قال مالك، وأحمد. وحكى ابن المنذر في ذلك إجماع عامة أهل العلم، وكذا ابن

قدامة. وقال أبو حنيفة: لو كان له عبد مغصوب مجحود لا يجب عليه فطرته بسببه ولا يجب عليه أيضاً عن نفسه، هذا إذا كانت له بينة وحيث لا بينة وحلف الغاصب ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى.

فصل

وأما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي، **أصحها** عند أصحابه أنها لا تجب عليه ولا على سيده عنه، وبه قال أبو حنيفة، وروى ابن أبي شيبة، عن حفص، عن الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان له مكاتبان فلم يعط عنهما، وعن ابن الدراوردي، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان لا يرى على المكاتب زكاة الفطر.

والثاني: تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب، وبه قال عطاء، وأبو ثور، وابن المنذر، وروى ابن أبي شيبة عن كثير عن هشام، عن جعفر بن برقان قال: بلغني أن ميمون كان يؤدي عن المكاتب صدقة الفطر، وعن سهل بن يوسف عن عمرو، عن الحسن أنه كان يرى على المكاتب صدقة الفطر، وعمرو: هو ابن عبيد المعتزلي غير مقبول عند الجماعة.

والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد بن حنبل.

وفي المسألة قول **رابع** أنه يعطي عنه إن كان في عياله، وإلا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق ابن راهويه.

وقول **خامس** أن السيد يخرجها عنه إن لم يؤد شيئاً من كتابته، وإن أدى شيئاً من كتابته وإن قلّ فهي عليه قاله ابن حزم الظاهري، وربما يستأنس له ما رواه ابن أبي شيبة، عن محمد بن بكر، عن ابن جريج، عن عطاء قال: إن كان مكاتباً فطرح عن نفسه فقد كفى نفسه، وإن لم يطرح عن نفسه فيطعم عنه سيده.

فصل

وأما العبد الكافر فاشترط الشافعي الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنه لا يجب على الكافر إخراج زكاة الفطر لا عن نفسه ولا عن غيره، فأما كونه لا يخرجها عن نفسه فمتفق عليه، وأما كونه لا يخرجها عن غيره من عبد ومستولدة وقريب مسلمين فأمر مختلف فيه، وفي ذلك لأصحابه وجهان مبنيان على أنها وجبت على المؤدي ابتداء أم على المؤدى عنه، ثم يتحمل المؤدي والأصح الوجوب بناء على الأصح وهو وجوبها على المؤدى عنه، ثم يحملها المؤدي وهو المحكي عن أحمد بن حنبل، واختاره القاضي من الحنابلة. وقال ابن عقيل منهم: يحتمل أن لا تجب وهو قول أكثرهم، وبه قال أصحابنا الحنفية. ونقل ابن المنذر الاتفاق على ذلك فقال:

....

وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لا صدقة على الذمي في عبده المسلم، ونظر صاحب الهداية إلى ظاهر عبارة ابن المنذر فقال: لما ذكر هذه المسألة فلا وجوب بالاتفاق اهـ.

وفيه نظر فقد عرفت أن الخلاف في ذلك موجود ومشهور، وقد نازع ابن الهمام من أصحابنا قول أصحاب الشافعي أنها على العبد ويتحمله السيد بأن المقصود الأصلي من التكليف أن يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه، ولذا لا يتعلق التكليف إلا بفعل المكلف، فإذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعاً صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الإعطاء، وإنما يلزم شخصاً آخر لزم انتفاء الابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف، وثبوت الفائدة بالنسبة إلى ذلك الآخر يتوقف على الإيجاب على الأولّ، لأن الذي له ولاية الإيجاب والإعدام تعالى يمكن أن يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله، فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الأوّل أن يحمل ما ورد من لفظ علي في نحو قوله «على كل حر وعبد» على معنى «عن» هذا لو لم يجيء شيء من ألفاظ الروايات بلفظ عن كيلا ينافيه الدليل العقلي، فكيف وفي بعض روايات حديث ثعلبة بن صعير وقع التصريح بها على أن المتأمل لا يخفى عليه أن قول القائل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله يجر إلى التناقض فضلاً عن انتفاء الفائدة بأدنى تأمل، والله أعلم اهـ.

وأما عكسه وهو إخراج المسلم عن قريبه وعبده فلا يجب عند الشافعي، وهو الذي أشار إليه المصنف في سياقه، وبه قال مالك وأحمد. وحكاه ابن المنذر عن علي، وجابر بن عبد الله، وابن المسيب، والحسن البصري وغيرهم، وقال أبو حنيفة: بالوجوب لإطلاق ما روي ولأن الوجوب على المولى فلا يشترط فيه إسلام العبد كالزكاة. وحكاه ابن المنذر عن عطاء، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وذكر ابن رشد وغيره أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر، وفي الاستذكار قال الثوري وسائر الكوفيين: يؤدي الفطرة عن عبده الكافر، ثم حكى عن الخمسة الذين حكى عنهم ابن المنذر، ثم قال: وروي عن أبي هريرة وابن عمر.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال: «سمعته يقول يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر».

حدثنا عبد الله بن داود عن الأوزاعي قال: بلغني عن ابن عمر أنه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر.

وكيع، عن ثور، عن سليمان بن موسى قال: كتب إلى عطاء يسأله عن عبيد يهود ونصارى أطعم عنهم زكاة الفطر. قال: نعم حدثنا ابن عياش، عن عبيدة، عن إبراهيم قال: مثل قول عمر ابن عبد العزيز. محمد بن بكر عن ابن جريج قال: قال عطاء: إذا كان لك عبيد نصارى لا يدارون يعني للتجارة فزك عنهم يوم الفطر. قال: وروي عن أبي إسحاق قال: حدثني نافع أن

....

عبد الله بن عمر كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم حرهم وعبدهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق.

تنبيه:

استدلال أصحاب الشافعي في عدم إيجاب صدقة الفطر عن عبده الكافر حديث ابن عمر السابق ذكره، ففيه في بعض رواياته زيادة من المسلمين، قال الحافظ في تخريج الرافعي: هذه الزيادة اشتهرت عن مالك. قال أبو قلابة: ليس أحد يقولها غير مالك، وكذا قال أحمد بن خالد، عن محمد بن وضاح. وقال الترمذي: لا نعلم كذا قالها غير مالك اهـ.

قلت: ونص الترمذي في آخر كتابه في العلل: ورب حديث إنما يستغرب لزيادة تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث. قال: وزاد مالك في هذا الحديث من المسلمين، قال: وقد روى أيوب السختياني، وعبيد الله بن عمر، وغير واحد من الأئمة هذا الحديث، عن نافع، عن ابن عمر، ولم يذكروا فيه من المسلمين، وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه اهـ.

وتبعه على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث، ثم قال الحافظ قال ابن دقيق العيد: ليس كما قالوا، فقد تابعه عمر بن نافع، والضحاك، وعثمان، والعلاء بن إسماعيل، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، والمعمر، ويونس بن يزيد اهـ.

قال الحافظ: وقد أوردت طرقه في النكت عن ابن الصلاح وزدت فيه من طريق أيوب السختياني أيضاً، ويونس بن زيد، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أبي ليلى، وأيوب بن موسى اهـ كلام الحافظ.

وقال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: ولم ينفرد مالك بهذه الرواية بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على حفظهم، واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم: عمر بن نافع، والضحاك بن عثمان، وكثير بن فرقد، والعلاء بن إسماعيل، ويونس بن يزيد، وابن أبي ليلى، وعبد الله بن عمر العمري، وأخوه عبيد الله بن عمر، وأيوب السختياني على اختلاف عليهما في زيادتها. فأما رواية عمر بن نافع عن أبيه فأخرجها البخاري في صحيحه، وأما رواية الضحاك ابن عثمان فأخرجها مسلم في صحيحه، وأما رواية كثير بن فرقد فرواها الدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال: إنه صحيح على شرطهما. وأما رواية العلاء بن إسماعيل فرواها ابن حبان في صحيحه، والدارقطني في سننه، وأما رواية يونس بن يزيد فرواها الطحاوي في بيان المشكل، وأما رواية ابن أبي ليلى، وعبد الله بن عمر العمري، وأخيه عبيد الله التي أتى فيها بهذه الزيادة فرواها الدارقطني في سننه، وأما رواية أيوب السختياني فذكرها الدارقطني في سننه، وانها رويت عن ابن شوذب عن أيوب عن نافع اهـ كلام العراقي.

....

قلت: ورواية عمر عن نافع عن أبيه بهذه الزيادة رواها أيضاً أبو داود والنسائي ورواية عبيد الله بن عمر العمري، عن نافع بهذه الزيادة، رواها أيضاً أبو داود من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عنه، وسعيد وثقه ابن معين، واتهمه ابن حبان قاله الذهبي، والمشهور عن عبيد الله ليس فيه من المسلمين.

وروى الحاكم في مستدركه رواية سعيد هذه ولفظها «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من بر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين» وصححها وفيه كلام سبق عند إخراج الواجب من البر.

ورواية يونس بن يزيد التي أخرجها الطحاوي فلفظه: حدثنا فهد، حدثنا عمرو بن طارق، أخبرنا يحي بن أيوب، عن يونس بن يزيد أن نافعاً أخبره قال: قال عبد الله بن عمر «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل إنسان ذكر حر أو عبد من المسلمين».

فصل

واستدلال أصحاب الشافعي على مدعاهم بهذه الزيادة واضح لا غبار عليه، وقد نازعهم ابن حزم على هذا الاستدلال فقال: ليس فيها إسقاطها عن المسلم في الكفار من رقيقه ولا إيجابها قال: فلو لم يكن إلا هذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر إلا على المسلم من رقيقنا فقط، ولكن وجدنا حديث أبي هريرة مرفوعاً «ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق» قال: فأوجب عليه السلام صدقة الفطر عن الرقيق عموماً فهي واجبة على السيد عن رقيقه لا على الرقيق.

وأجاب عنه الولي العراقي فقال: يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين، وقد تبين بذكر الصغير أنه ﷺ أراد المؤدى عنه لا المؤدي اهـ.

وأورد البيهقي حديث ابن عمر في السنن من طرق إحداها فيه أبو عتبة أحمد الفرج الحمصي ولفظه «عن كل نفس من المسلمين» واستدل به على أن الكافر يكون فيمن يمون فلا يؤدى عنه زكاة الفطر.

قلت: قد تقدم أن «عن» يأتي بمعنى «على» في مواضع كثيرة، فالمراد من يلزمه الإخراج ولا يكون إلا مسلماً فلا دلالة فيه على عدم وجوب الإخراج عن الكافر، وأيضاً فأبو عتبة ضعيف ولو كان ثقة فقد خالف الجماعة فلا يقبل منه. وقال أصحابنا لفظ «العبد» في حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وابن عمر بعمومه يتناول «الكافر» فهو بعينه ما استدل به ابن حزم سواء، ورواية أبي عتبة هذه على تقدير صحتها ذكرت بعض أفراد هذا العام فلا تعارضه ولا تخصه إذ المشهور الصحيح عند أهل الأصول أن ذكر بعض أفراد العام لا تخصه خلافاً لأبي ثور، ثم

....

الجمهور على أنها تجب على السيد، ولهذا لو لم يؤد عنه حتى عتق لم يلزمه إخراجها عن نفسه إجماعاً، فعلى هذا قوله «على كل حر وعبد» بمعنى «عن» ومن زعم أنها تجب على العبد ويتحمل السيد عنه بجعل «على» على بابها، وعلى التقديرين هو ذكر لبعض أفراد العام كما قررناه.

وقول الولي العراقي في جواب ابن حزم يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين يريد بذلك أن ليس هذا ذكر بعض أفراد العام، بل هو تخصيص للعام بمفهوم الصفة في قوله من المسلمين.

والجواب عن هذا من أصحابنا أننا نمنع أولاً دلالة المفهوم، وثانياً لو سلمناه لا نسلم أنه يخص به العموم، وقال ابن الهمام: الإطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح أيضاً بقوله «من المسلمين» لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب، لأنه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سبباً بخلاف ورودهما في حكم واحد، وكل من يقول بأن افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه أن يقول: إن تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بأدنى تأمل نعم إذا لم يمكن العمل بهما صير إليه ضرورة.

فصل

وأما العبد المرهون، فزكاته واجبة على مولاه عند مالك والشافعي والجمهور وهو ظاهر الحديث، والمشهور عند أصحابنا الحنفية عدم الوجوب إلا إذا كان عند مولاه مقدار ما يوفي ذمته وفضل مائتي درهم، وعن أبي يوسف عدم الوجوب مطلقاً.

قال الزيلعي والفرق بينه وبين العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان أن الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في المستغرق والجاني، وإنما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب.

فصل

وأما العبد الموصى برقبته لشخص وبمنفعته لآخر، ففطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والأكثرين، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي، وأبي ثور، وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال قال ابن القاسم في المدونة: وهي على الموصى له بالرقبة، وقال في رواية ابن المواّز عنه هي على الموصى له بالمنفعة، وقيل: إن قصر زمن الخدمة فهي على الموصى له بالرقبة، وإن كان فهي على الموصى له بالمنفعة، ووقع في شرح الكنز للزيلعي من أصحابنا ما نصه: والعبد الموصى برقبته لإنسان لا تجب فطرته اهـ. هو من سهو قلم النساخ نبه عليه ابن الهمام في فتح القدير، فإن

....

الصواب في المذهب أنها تجب على مالك رقبته كما حكاه ابن المنذر وغيره.

فصل

وأما عبد بيت المال والموقوف على مسجد، فلا فطرة فيهما على الصحيح عند أصحاب الشافعي، وكذا الموقوف على رجل بعينه على الأصح عند النووي وغيره بناء على أن الملك في رقبته له تعالى.

فصل

وأما العبد العامل في ماشية أو حائط، فالجمهور على الوجوب كغيره وبه قال الأئمة الأربعة. وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يعطي عن غلمان له في أرض عمر الصدقة، وعن محمد ابن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن قالوا: من كان له عبد في زرع أو ضرع فعليه صدقة الفطر، وعن طاوس أنه كان يعطي عن عمال أرضه، وعن أبي العالية والشعبي وابن سيرين قالوا: هي على الشاهد والغائب، وحكى ابن المنذر عن عبد الملك بن مروان أنه لا زكاة عليه وهو قول شاذ.

قال أبو بكر بن أبي شيبة محمد بن بكر، عن ابن جريج، أخبرني أمية بن أبي عثمان، عن أبيه أن عبد الله بن نافع بن علقمة كتب إلى عبد الملك بن مروان يسأله عن العبد في الحائط والماشية عليه زكاة يوم الفطر؟ قال: لا. وروي أيضاً عن محمد بن بكر عن ابن جريج قال: قلت لعطاء هل على غلام ماشية أو حرث زكاة؟ قال: لا.

فصل

وأما العبد الغائب، فمذهب الشافعي وجوب فطرته وإن لم يعلم حياته بل انقطع خبره، وكذا الضال الذي لم يعرف موضعه، وكذا المأسور فإنه يجب إخراج الفطرة عن هؤلاء حكاه ابن المنذر، وفي هذه الصور خلاف ضعيف عندهم، وكذلك مذهب أحمد إلا في منقطع الخبر فإنه لم يوجب فطرته لكنه قال: لو علم بعد ذلك حياته لزمه الإخراج لما مضى، ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير كالمغصوب المجحود.

فصل

وأما العبد الآبق، فحكى ابن المنذر عن الشافعي، وأبي ثور وجوب الإخراج عنه، وعن الزهري، وأحمد، وإسحاق وجوبها إذا علم مكانه، وعن الأوزاعي وجوبها إذا كان في دار

بالإخراج عن نفسها أجزأتها وللزوج الاخراج عنها دون إذنها، وإن فضل عنه ما يؤدي عن بعضهم أدي عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد. وقد قدم

الإسلام. وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها، وعن مالك وجوبها إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته، فإن بعدت غيبته وأيس منه سقطت عن سيده، فهذه خمسة أقوال. وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب، قال شارح الكنز: ولو كان له عبد آبق أو مأسور أو مغصوب مجحود ولا بيّنة وحلف الغاصب فعاد الآبق ورد المغصوب بعد يوم الفطر عليه صدقة ما مضى والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وإن تبرعت الزوجة بالإخراج عن نفسها)** مع يسار الزوج بغير إذنه **(أجزأتها)**، إن قلنا ان الزوج متحمل وهو وجه في المذهب، **(وللزوج الإخراج عنها دون إذنها)** وفي وجه آخر أنه لا يجزئ بناء على أن الزوج لا يتحمل، ويجري الوجهان فيما لو تكلف من فطرته على قريبه باستقراض أو غيره وأخرج بغير إذنه، والمنصوص في المختصر الإجزاء، ولو أخرجت الزوجة أو القريب بإذن من عليه أجزأ بلا خلاف، بل لو قال الرجل لغيره: ادّعني فطرتي ففعل أجزأه، كما لو قال: اقض ديني كذا في الروضة، وقال أبو حنيفة: لو أدى عن ولده الكبير وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحساناً لأنه مأذون فيه عادة، قالوا: والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا يسقط عنها إلا بإذنها صريحاً إذ لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء، إلا به.

قال ابن الهمام: وفيه نظر فإن معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء واختيار الطاعة من المخالفة. فإن ادعى أن ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه، وقد صرحوا بأن الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة. نعم إن أمكن أن يوجه هكذا بأن الثابت عادة لما كان كالثابت نصاً كان أداؤه متضمناً اختيارها ونيتها بخلاف الزكاة، فإنها لا عادة فيها، ولو قدر فيها عادة قلنا بالإجزاء فيها أيضاً لكنها منتفية فيها، وإلاّ فلا يخفى ما فيه.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وإن فضل عنه ما يؤدى عن بعضهم أدي عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد)** قال في الروضة: لو فضل معه عما يجب عليه بعض صاع لزمه إخراجه على الأصح، ولو فضل صاع وهو يحتاج إلى إخراج فطرة نفسه وزوجته وأقاربه فأوجه. أصحها يلزمها تقديم فطرة نفسه أي لخبر مسلم «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك. فإن فضل من أهلك شيء فلذي قرابتك». والثاني: يلزمه تقديم الزوجة، والثالث: يتخير إن شاء أخرجه عن نفسه وإن شاء عن غيره، فعلى هذا لو أراد توزيعه عليهم لم يجز على الأصح. والوجهان على قولنا: من وجد بعض صاع فقط لزمه إخراجه، فإن لم يلزمه لم يجز التوزيع بلا خلاف، ولو فضل صاع وله عبد صرفه عن نفسه وهل يلزمه أن يبيع في فطرة العبد جزءاً منه؟ فيه أوجه: أصحها إن كان يحتاج إلى خدمته لم يلزمه وإلا لزمه، ولو فضل صاعان وفي نفقته جماعة فالأصح أنه يقدم نفسه بصاع، وقيل يتخير، وأما الصاع الآخر فإن

رسول الله ﷺ نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقتها على نفقة الخادم. فهذه أحكام

كان من في نفقته أقارب قدم منهم من يقدم نفقته ومراتبهم وفاقاً وخلافاً موضعها في كتاب النفقات، فإن استووا فيتخير أو يسقط، وجهان: أصحهما التخيير، ولو اجتمع مع الأقارب زوجة فأوجه أصحها تقديم الزوجة، والذي أخرناه إلى كتاب النفقات هو أنه يقدم نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الأب ثم الأم ثم الولد الكبير اهـ سياق الروضة.

وفي المنهاج وشرحه: ولو وجد بعض الصيعان قدم نفسه لخبر مسلم إبدأ بنفسك ثم زوجته لأن نفقتها آكد لأنها معاوضة لا تسقط بمضي الزمان، ثم ولده الصغير لأن نفقته ثابتة بالنص والإجماع، ولأنه أعجز من بعده ثم الأب وإن علا ولو من قبل الأم، ثم الأم لقوة خدمتها بالولادة، ثم الولد الكبير على الأرقاء، لأن الحر أشرف وعلاقته لازمة بخلاف الملك، فإنه عارض ويقبل الزوال، ومحل ما ذكره في الكبير إذا كان لا كسب له وهو زمن أو مجنون، فإن لم يكن كذلك فالأصح عدم وجوب نفقته، وهذا الترتيب ذكره أيضاً في الشرح الكبير، والذي صححاه في باب النفقات تقديم الأم في النفقة على الأب، وفرق في المجموع بين البابين بأن النفقة لسد الخلة، والأم أكثر حاجة وأقل حيلة والفطرة لتطهير المخرج عنه وشرفه، والأب أحق به فإنه منسوب إليه ويشرف بشرفه، وأبطل الأسنوي الفرق بالولد الصغير فإنه يقدم هنا على الأبوين وهما أشرف منه، وأجاب الشهاب الرملي عن ذلك بأنهم إنما قدموا الولد الصغير لأنه كجزء المخرج مع كونه أعجز من غيره ثم الرقيق، وقال شيخ الإسلام زكريا: وينبغي أن يقدم منه أم الولد ثم المدبر ثم المعلق عتقه، فإن استوى إثنان في درجة كزوجتين وابنين تخير في إستوائهما في الوجوب.

(وقد قدم رسول الله ﷺ نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقة الزوجة على نفقة الخادم).

قال العراقي: رواه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة بسند صحيح، وابن حبان، والحاكم وصححه، ورواه النسائي، وابن حبان أيضاً بتقديم الزوجة على الولد وسيأتي اهـ.

قلت: رواه النسائي من طريق ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة بلفظ: قال رجل يا رسول الله عندي دينار. قال «تصدق به على نفسك. قال عندي آخر. قال: تصدق به على زوجتك. قال عندي آخر. قال: تصدق به على ولدك. قال عندي آخر. قال: تصدق به على خادمك. قال عندي آخر. قال: أنت أبصر به». وهذا الذي قال فيه العراقي وسيأتي أي في آخر هذا الكتاب أي كتاب الزكاة. والمفهوم كما تقدم من سياق الروضة إطباق أصحاب الشافعي على تقديم الزوجة كما في حديث النسائي لأن نفقتها لا تسقط بمضي الزمان ولا بالإعسار، ولأنها وجبت عوضاً عن التمكين، والله أعلم.

فقهية لا بد للغني من معرفتها، وقد تعرض له وقائع نادرة خارجة عن هذا فله أن يتكل فيها على الاستفتاء عند نزول الواقعة بعد إحاطته بهذا المقدار.

(**فهذه أحكام فقهية**) ومسائل شرعية (**لا بد للغني**) السالك في طريق الآخرة (**من معرفتها**) إجمالاً إن لم يمكنه الوقوف على تفصيلها بالتطبيق على الأصول والقواعد، (**وقد تعرض له**) في أثناء ذلك (**وقائع نادرة**) غريبة (**خارجة عن هذا**) الذي أوردناه (**فله أن يتكل فيها على الاستفتاء**) عن سادة العلماء المتقنين (**عند نزول الواقعة**) وحدوث النازلة (**بعد إحاطته بهذا المقدار**) الذي ذكرناه في هذا الكتاب والله أعلم.

ولنذكر ما تضمن هذا الفصل من الاعتبارات التي سبق الوعد بذكرها مجموعة في موضع واحد مستفاداً من كلام الشيخ الكبير قدس سره مما ذكره في كتاب الشريعة، والحقيقة مقتصراً منها على مسائل الفصل التي تقدم تفصيلها على لسان الشرع الظاهر.

قال رحمه الله: لما كان الزكاة معناه التطهير كان لها من الأسماء الإلهية الإسم القدوس وهو الطاهر، وما في معناه من الأسماء الإلهية، ولما لم يكن المال الذي يخرج في الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة وكان بيده أمانة لأصحابه لم يستحقه غير صاحبه، وإن كان عند هذا الآخر ولكنه هو عنده بطريق الأمانة إلى أن يؤدى إلى أهله كذلك في زكاة النفوس، فإن النفوس لها صفات تستحقها وهي كل صفة يستحقها الممكن، وقد يوصف الإنسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيثما هو ممكن، ولكن يستحق تلك الصفات الحق سبحانه فيتعين على العبد أن يؤدي متل هذه الصفات إلى الله تعالى إذا وصف بها ليميزها عن صفاته التي يستحقها، كما أن الحق سبحانه وصف نفسه بما هو حق للممكن تنزلاً منه سبحانه ورحمة بعباده، فزكاة نفسك إخراج حق الله منها وهو تطهيرها بذلك الإخراج من الصفات التي ليست بحق لها، فتأخذ مالك منه وتعطي مالـه منك وإن كان كما قـال الله تعالى ﴿بل لله الأمر جميعاً﴾ [الرعد: ٣١] فكل ما سوى الله فهو لله بالله إذ لا يستحق أن يكون له إلا ما هو منه. قال ﷺ: «مولى القوم منهم» وهي إشارة بديعة فإنها كلمة تقتضي غاية الوصلة حتى لا يقال إلا أنه هو، وتقتضي غاية البعد حتى لا يقال انه هو إذ ما هو منك فلا يضاف إليك، لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه لعدم المغايرة، فهذا غاية الوصلة، وما يضاف إليك ما هو فيك فهذا غاية البعد لأنه قد أوقع المغايرة بينك وبينه، فمعنى قوله ﴿لله الأمر جميعاً﴾ أي ما توصف أنت به ويوصف الحق به هو لله كله، فما لك لا تفهم ما لك بما في قوله أعطني ما لك، ففي من باب الإشارة واسم من باب الدلالة أي الذي لك، وأصليته من اسم المالية، ولهذا قال ﴿خذ من أموالهم﴾ [التوبة: ١٠٣] أي المال الذي في أموالهم مما ليس لهم، بل هو صدقة مني على من ذكرتهم في كتابي يقول الله ألا تراه قد قال إن الله قد فرض علينا صدقة أو زكاة في أموالنا بجعل أموالهم ظرفاً للصدقة، والظرف هو عين المظروف، فمال الصدقة ما هو عين ما لك، بل ما لك ظرف له فما طلب الحق منا ما هو لك فالزكاة في النفوس آكد منها في الأموال، ولهذا قدّمها الله في الشراء فقال ﴿إن

الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾ [التوبة : ١١١] ثم قال ﴿وأموالهم﴾ فالعبد ينفق في سبيل الله نفسه وماله.

فصل

(في وجوب الزكاة) :

هي واجبة بالكتاب والسنّة والإجماع فلا خلاف في ذلك. أجمع كل ما سوى الله على أن وجود ما سوى الله إنما هو بالله فردّوا وجودهم إليه سبحانه لهذا الإجماع، ولا خلاف في ذلك بين كل ما سوى الله، فهذا اعتبار الإجماع في زكاة الوجود فرددنا ما هو لله إلى الله فلا موجود ولا موجد إلا الله، أما الكتاب فقوله ﴿كلّ شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص : ٨٨] وليس الوجه إلا الوجود، وأما السنّة « فلا حول ولا قوّة إلا بالله » فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقلي والشرعي.

فصل

(في ذكر من تجب عليه الزكاة) :

فاتفق العلماء على أنها واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكاً تاماً هذا محل الاتفاق. واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثل المال المحبس الأصل، فاعتبار ما اتفقوا عليه: المسلم هو المنقاد لما يراد منه، وقد ذكرنا أن كل ما سوى الله قد انقاد في رد وجوده إلى الله، وأنه ما استفاد الوجود إلا من الله ولا بقاء له في الوجود إلا بالله.

وأما الحرية فمثل ذلك فإنه من كان بهذه المثابة فهو حر أي لا ملك عليه في وجوده لأحد من خلق الله.

وأما البلوغ، فاعتباره إدراكه للتمييز بين ما يستحقه ربه وما لا يستحقه، فإذا عرف مثل هذه فقد بلغ الحد الذي يجب عليه رد الأمور كلها إلى الله وهي الزكاة الواجبة عليه.

وأما العقل، فهو أن يعقل عن الله ما يريد الله منه في خطابه إياه في نفسه بما يلهمه، أو على لسان رسوله ﷺ، ومن قيد وجوده بوجود خالقه فهو عقل نفسه، إذ العقل مأخوذ من عقال الدابة، وعلى الحقيقة عقال الدابة مأخوذ من العقل، فإن العقل متقدم على عقال الدابة، فإنه لولا ما عقل أن هذا الحبل إذا شد به الدابة قيدها عن السراح ما سماه عقالاً.

وأما قولهم المالك للنصاب ملكاً تاماً، فملكه للنصاب هو عين وجوده لما ذكرنا من الإسلام والحرية والبلوغ والعقل، وأما قولهم ملكاً تاماً إذ التام هو الذي لا نقص فيه والنقص صفة عدمية

فهو عدم فالتام هو الموجود، فهو قول الإمام أبي حامد يعني المصنف، وليس في الإمكان أبدع من هذا العالم إذ كان إبداعه عين وجوده ليس غير ذلك أي ليس في الإمكان أبدع من وجوده، فإنه ممكن لنفسه وما استفاد إلا الوجود فلا أبدع في الإمكان من الوجود وقد حصل، فإنه ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود، فهذا معنى اعتبار قولهم ملكاً تاماً. وأما اعتبار ما اختلفوا فيه فقال قوم تجب الزكاة في أموالهم وبه أقول، وقال قوم: لا. وفرق آخرون بين ما تخرجه الأرض وما لا تخرجه فقالوا: عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض وليس عليه فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض، وفرّق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة إلا في الناض خاصة.

الاعتبار اليتيم من لا أب له بالحياة وهو غير بالغ أي لم يبلغ الحلم بالسن او الانبات أو رؤية الماء قال الله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] وقال سبحانه: ﴿أنى يكون له ولد﴾ [الأنعام: ١٠١] فليس الحق بأب لأحد من خلق الله ولا أحد من خلقه يكون له ولداً سبحانه وتعالى، فمن اعتبر التكليف في عين المال قال بوجوبها، ومن اعتبر التكليف في المالك قال لا تجب عليه لأنه غير مكلف، كذلك من اعتبر وجوده لله قال: لا تجب الزكاة فإنه ما ثمّ من يقبلها لو وجبت، فإنه ما ثم إلا الله. ومن اعتبر إضافة الوجود لغير الممكن وقد كان لا يوصف بالوجود قال بوجوب الزكاة، ولا بدّ إذ لا بد للإضافة من تأثير معقول، ولهذا تقسم الموجودات إلى قسمين: قديم وحادث. فوجود الممكن وجود حادث أي حدث له هذا الوصف، ولا يدل حدوث الشيء عندنا على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا، كما تقول: حدث عندنا اليوم ضيف فإنه لا يدل ذلك على أنه لم يكن له وجود قبل ذلك، فمن راعى أن الوجود الحادث غير حق للموصوف به قال بوجوب الزكاة على اليتيم لأنه حق للواجب الوجود، فما اتصف به هذا الممكن كما يراعي من يرى وجوبها على اليتيم في ماله أنها حق الفقراء في عين هذا المال فيخرجها منه من يملك التصرف في ذلك المال وهو أولى، ومن راعى أن الزكاة عبادة لم يوجب الزكاة، لأن اليتيم ما بلغ حدّ التكليف، ومن ذلك أهل الذمة، والأكثر أنه لا زكاة على ذمي إلا طائفة روت تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب وهو أن يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وقال به جماعة ورووه من فعل عمر بهم وكأنهم رأوا أن مثل هذا توقيف وإن كانت الأصول تعارضه، والذي أذهب إليه أنه لا يجوز أخذ زكاة من كافر وهي واجبة عليه وهو معذب على منعها إلا أنها لا تجزئ حتى يسلم، وكذلك الصلاة فإذا أسلم تفضل الله بإسقاط ما سلف من ذلك عنه. قال تعالى: ﴿وويل للمشركين★ الذين لا يؤتون الزكاة﴾ [فصلت: ٦، ٧] وقال تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨].

الاعتبار الذمة. العهد والعقد، فإن كان عهداً مشروعاً فالوفاء به هو زكاته، فالزكاة على

....

أهل الذمة، ومن أسقط عنه الزكاة رأى أن الذمي لما عقد ساوى بين اثنين في العقد، ومن ساوى بين اثنين جعلهما مثلين، وقد قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فلا يقبل توحيد بشرك فإن الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول، والدليل مغاير فلا توحيد، فمن جعل الدليل على التوحيد نفس التوحيد لم يكن هناك من تجب عليه الزكاة فلا زكاة على الذمي، والزكاة طهارة فلا بدّ من الإيمان لأن الإيمان هو طهارة الباطن، ومعنى قولهم: لا زكاة على أهل الذمة أنها لا تجزئ منهم إذا أخرجوها مع كونها واجبة عليهم كسائر جميع فروض الشريعة لعدم الشرط المصحح لها وهو الإيمان بجميع ما جاءت به الشريعة لا ببعضها، فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشيء من الفرائض لم يقبل إيمانه حتى يؤمن بالجميع، ومن ذلك العبد والناس فيه على ثلاثة مذاهب: فمن قائل لا زكاة في ماله أصلاً لأنه لا يملك ملكاً تاماً إذ للسيد انتزاعه ولا يملك السيد ملكاً تاماً لأن يد العبد هي المتصرفة فيه إذاً فلا زكاة في مال العبد، وقالت طائفة: زكاة مال العبد على سيده لأن له انتزاعه منه، وقالت طائفة: على العبد في ماله الزكاة لأن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف الحر. قال شيخنا: وجمهور من قال لا زكاة في مال العبد على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق، قال أبو ثور: في مال المكاتب الزكاة.

الاعتبار العبد وما يملكه لسيده والزكاة إنما هي حق أوجبه الله في المال لأصناف مذكورين وهو بأيدي المؤمنين أمانة وما هو مال ليس للحر ولا للعبد، فوجب أداؤه لأصحابه ممن هو عنده من الأحرار أو العبيد المؤمنين والكل عبيد الله، فلا زكاة على العبد لأنه مؤد أمانة والزكاة عليه بمعنى إيصال هذا الحق إلى أهله ليطهر به والزكاة على السيد لأنه ملكه من باب ما أوجبه الحق لخلقه على نفسه مثل قوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ٥٤] فكل من راعى أصلاً مما ذكرناه ذهب في الزكاة في ملك العبد مذهبه، ومن ذلك المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم وتستغرق بما تجب الزكاة فيه من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب الزكاة فيها، فمن قائل لا زكاة في ملك حباً كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكّى وإلا فلا. وقالت طائفة: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها. وقالت طائفة: الدين يمنع زكاة الناض فقط إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع. وقال قوم: الدين لا يمنع زكاة أصلاً.

الاعتبار الزكاة عبادة فهي حق الله وحق الله أحق أن يقضى بذا ورد النص. الزكاة حق من ذكر من الأصناف، والدين حق مترتب متقدم، فالدين أحق بالقضاء من الزكاة، ومن ذلك المال الذي هو في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدائن، فمن قائل: لا زكاة فيه وإن قبض حتى يحول عليه حول وهو في يد القابض وبه أقول. ومن قائل إذا قبضه زكاه لما مضى من السنين. وقال بعضهم: يزكيه لحول واحد وإن قام عند المديان سنين إذا كان أصله من عوض، فإن كان على غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول.

....

الاعتبار لا مالك إلا الله ومن ملكه الله إذا كان ما ملكه بيده بحيث يمكنه التصرف فيه، فحينئذ تجب عليه الزكاة بشرطها. إذ لا مراعاة لما مرّ من الزمان على ذلك المال حين كان بيد المديان فإنه على الفتوح مع الله دائماً الذي بيده المال هو الله، فالزكاة فيه واجبة لما مرّ عليه من السنين.

فصل

إذا أخرج الزكاة فضاعت فيه خمسة أقوال: قول انه لا يضمن بإطلاق، وقول انه يضمن بإطلاق، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن وبه أقول، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي. والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي، وأما إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن إخراج الزكاة قيل يزكّي ما بقي. وقال قوم حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما، وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن من الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فإنه ضامن بالاتفاق والله أعلم، إلاّ في الماشية عند من يرى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول وهو مذهب مالك.

الاعتبار قال رسول الله ﷺ: «لا تمنحوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم» وإنفاق الحكمة عين زكاتها ولها أهل كما للزكاة أهل، فإذا أعطيت الحكمة غير أهلها وأنت تظن أنه أهلها فقد ضاعت كما ضاع هذا المال بعد إخراجه ولم يصل إلى صاحبه فهو ضامن لما ضاع، لأنه فرط حيث لم يتثبت في معرفة من ضاعت عنده هذه الحكمة، فوجب عليه أن يخرجها مرة أخرى لمن هو أهلها حتى تقع في موضعها، وأما حكم الشريكين في ذلك كما تقرر، فإن حامل الحكمة إذا جعلها في غير أهلها على الظن فهو أيضاً مضيع لها، والذي أعطيت له ليس بأهل لها فضاعت عنده فيضيع بعض حقها فيستدرك معطي الحكمة غير أهلها ما فاته بأن ينظر في حال من ضاعت عنده الحكمة فيخاطبه بالقدر الذي يليق به ليستدرجه حتى يصير أهلاً لها، ويضيع من حق الآخر على قدر ما نقصه من فهم الحكمة الأولى التي ضاعت عنده، والحال فيما بقي من وجوه الخلاف في الاعتبار على هذا الأسلوب سواء، فمن قال بعموم قوله ﷺ «من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار» فسأله من ليس بأهل للحكمة فضاعت الحكمة. قال: لا يضمن على الإطلاق، ومن أخذ بقوله ﷺ «لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها» قال يضمن على الإطلاق وضمانها أنه يعطيها من الوجوه فيما سأله ما يليق به، وإن لم يصح ذلك في نفس الأمر كالأبنية فيمن لا يتصف بالتحيز، ومن أعرض عن الجواب الأول إلى جواب في المسألة يقتضيه حال السائل والوقت. قال يزكي ما بقي ويكون حكم ما مضى وضاع كحكم مال ضاع قبل الحول، ومن قال يتعين عليه النظر في حال السائل والوقت. فلما لم يفعل بعد فرط، فإن فعل وغلط لشبهة قامت له تخيل أنه من أهل الحكمة فلم يفرط، فهو بمنزلة من قال إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن، والقول الخامس: قد تقدم في الشريك ولا يخلو العالم أن يعتقد

....

فيما عنده من العلم الذي يحتاج الجند إليه أن يكون عنده لهم كالأمانة، فحكمه في ذلك حكم الأمين إذ يعتقد فيه أنه دين عليه لهم، فحكمه حكم الغريم والحكم في الأمانة والدين والضياع معلوم فيمشي عليه الإعتبار بتلك الوجوه، والله أعلم.

فصل

وأما إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فقال قوم: تخرج من رأس ماله، وقال قوم: إن أوصى بها أخرجت من الثلث وإلاّ فلا شيء، ومن هؤلاء من قال نبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لا نبدأ بها.

الاعتبار: الرجل من أهل الطريق يعطى العلم بالله، وقد قلنا ان زكاة العلم تعليمه فجاء مريد صادق متعطش، فيسأل من سأله عن علم ما هو عالم به، فهذا أول وجوب تعليمه إياه ما سأله عنه كوجوب الزكاة بكمال الحول والنصاب فلم يعلمه ما سأله فيه من العلم، فإن الله يسلب العالم تلك المسألة فيبقى جاهلاً بها فيطلبها في نفسه فلا يجدها، فذلك موته بعد وجوب الزكاة، فإن الجهل موت، أو يكون العالم يجب عليه تعليم من هو أهل فعلم من ليس بأهل فذلك موته حيث جهل الأهلية ممن هو للحكمة أهل ووضعها في غير أهلها، ففي الأول قد يمنح المريد الصادق تلك المسألة، ولكن من مشاهدة هذا العالم بأن يسمعه يعلمها غيره أو يعلمها ممن قد علمه ذلك العالم قبل ذلك، فتكون في ميزان العالم الأول، وإن كان قد جهلها فهذا معنى تجزئ عنه وتخرج من رأس ماله، فإن اعتذر ذلك العالم للمريد واعترف بعقوبته وذنبه، ففتح الله على المريد بها فاعترافه بمنزلة من أوصى بها. وأما إخراجها من الثلث فإن المريض لا يملك في ماله سوى الثلث لا غير فكأنها وجبت فيما يملك، وكذلك هذا العالم لا يملك في هذه الحالة من نفسه إلا الإعتذار، والثلثان الآخران لا يملكها وهو المنة فلا منّة له في التعليم بعد هذه الواقعة ولا تجب عليه، فإنه قد نسيها. وبالجملة فينبغي لمن هذه حالته أن يجدد توبته مما وقع ويستغفر الله فيما بينه وبين الله، فإن الله يحب التوّابين.

فصل

فيما تجب فيه الزكاة:

اتفقوا أنها تجب في ثمانية أشياء: الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر وفي الزبيب خلاف شاذ

الاعتبار الزكاة تجب من الإنسان في ثمانية أعضاء: البصر والسمع واللسان واليد والبطن و الفرج والرجل والقلب، ففي كل عضو وعلى كل عضو من هذه الأعضاء صدقة واجبة يطلب الله

....

العبد بها في الدار الآخرة، وأما صدقة التطوع فعلى كل عرق فيه صدقة، فالزكاة التي في هذه الأعضاء هو حق الله تعالى الذي أوجب الله عليه في كل صنف منها كما أوجب في هذه الثمانية المذكورة، فتعين على المؤمن أداء حق الله من كل عضو، فزكاة البصر مما يجب لله تعالى فيه من الحق كالغض عن المحرمات والنظر إلى ما يؤدي النظر إليه من القربة عند الله كالنظر إلى المصحف وإلى وجه من يسر بنظرك إليه من أهل وولد وكالنظر إلى الكعبة، وعلى هذا المثال تنظر بقية أصناف الأعضاء بتصريفها فيما ينبغي وكفها عما لا ينبغي، واعلم أن هذه الأصناف قد أحاطت بمولدات الأركان وهي المعدن والنبات والحيوان وما ثم مولد رابع سوى هذه الثلاثة. ففرض الله الزكاة في أنواع مخصوصة من كل جنس من المولدات لطهارة الجنس فيطهر النوع بلا شك، وذلك لأن الأصل الذي ظهرت عنه كلها قدوس، فلما طهرت الأشياء لأنفسها وحصلت فيها دعاوى الملاك لما طرأ عليها من نسبة الملك لغير منشئها ما أزالها عن الطهارة الأصلية التي كانت لها في أنفسها فأوجب الله فيها الزكاة ليكون فيها نصيب يرجع إلى الله بأمر الله لينبه إلى مالكها الأصلي فتكتسب الطهارة بذلك التنبيه، وكذلك في الاعتبار هذه الأعضاء هي طاهرة بحكم الأصل فإنها على الفطرة الأولى، ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة، ولهذا تستشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها الأصلية عند الحاكم ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ [النور: ٢٤] ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا﴾ [فصلت: ٢١] فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي، وذلك بشرى خير، فإن الأمر إذا كان بهذه المثابة فالمآل إلى خير. فإن الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرهاً مقهوراً فسعد عالم الحس بلا شك والنفس المطلوبة بالوقوف عند الحدود المسؤلة عنها مرتبطة بالحس لا انفكاك لها عن هذه الأدوات الجسمية الطبيعية الزاكية العادلة الزكية، ولا عذاب للنفس إلا بوساطة تعذيب هذه الجسوم، وقد أخبر الشارع بمآلها إلى السعادة لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل، ولا عمل لها إلا بهذه الأدوات المقهورة فوقع العذاب بالمجموع إلى أجل مسمى، ثم تقضي عدالة الأدوات فيرتفع العذاب ثم يقضي حكم الشرع بالرفع عن النفس بما همت فيرتفع العذاب المعنوي فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على أحد بفضل الله إلا قدر زمان وقوع العمل في الدنيا وبقدر ما قصر الزمان في الدار الدنيا بذلك العمل لوجود اللذة فيه، فإن أيام النعيم قصار يكون طول العذاب على النفس مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل. فإن أنفاس الهموم طوال، فما أطول الليل على أصحاب الآلام وما أقصره بعينه على أصحاب العوافي. فزمان الشدة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير، واعلم أن للزكاة نصاباً وحولاً أي مقداراً في العين والزمان، كذلك الاعتبار في زكاة الأعضاء لها مقدار في العين والزمان. فالنصاب بلوغ العين إلى النظرة الثانية والإصغاء إلى السماع الثاني والقدر الزماني يصحبه، والله أعلم.

....

فصل

اعتبار زكاة الإبل:

حكم الشارع على الإبل أنها شياطين، فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك من هذه النسبة إذ الزكاة مطهرة رب المال من صفة البخل الشيطنة البعد، وسمي الشيطان لبعده من رحمة الله لما أبى واستكبر وكان من الكافرين، فالأفعال والأعمال إذا لم تنسب إلى الله فقد أبعدت عن الله فوجبت الزكاة فيها وهو ما لله فيها من الحق يرد من الله سبحانه، فإذا ردت إليه اكتسبت حلة الحسن فقيل: أفعال الله كلها حسنة، فالزكاة واجبة على المعتزلي من حيث اعتقاده خلق أعمال العباد لهم، والأشعري تجب عليه الزكاة لإضافة كسبه في العمل إلى نفسه، وكان في كل خمس ذود شاة والخمس هو عين الزكاة من الورق وهو ربع العشر، فصارحكم العدد الذي كان زكاة يزكى أيضاً كمن يرى الزكاة في الأوقاص، فيخرج من كل أربعة دنانير درهم، ومن أربعين درهماً درهم، وكما أخرجت من الذهب درهماً في الأوقاص وليس الورق من صنف الذهب، وكذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الإبل، وليست من صنفها كذلك نأخذ حق الله من الجارحة بالحرق بالنار والقطع في السرقة والنفس المكلفة هي السارقة، وليست من جنس الجارحة وتطهرت من حكم السرقة بقطع اليد، كما تطهر الخمس من الإبل بإخراج الشاة وليست من جنس المزكى.

وأما الاعتبار في زكاة الغنم فقال تعالى في نفس الإنسان ﴿قد أفلح من زكّاها﴾ [الشمس: ٩] وقد أقام الله سبحانه الرأس من الغنم مقام الإنسان الكامل فهو قيمته، فانظر ما أكمل مرتبته حيث كان الواحد منها قيمة نبي. قال تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] فناب منابه وقام مقامه فوجبت الزكاة في الغنم كما أفلح من زكى نفسه.

وأما الاعتبار في زكاة البقر فقال تعالى: ﴿قد أفلح من زكّاها﴾ [الشمس: ٩] يعني النفس، ولما كانت المناسبة بين البقر والإنسان قوية لذلك حي به الميت لما ضرب ببعضها، فأتى بالضرب لأنها صفة قهرية لما صعب على الإنسان أن يكون سبب حياته بقرة لأنها ذبحت فزالت حياتها فحي بحياتها هذا الإنسان، وكان قد أبى لما عرضت عليه فضرب بها فحيي عن صفة قهرية للانفة التي جبل الله الإنسان عليها، وفعل الله ذلك ليعرفه أن الاشتراك بينه وبين الحيوان في الحيوانية محقق في الحد والحقيقة، فوجبت الزكاة في البقر كما ظهرت في النفس، ثم مناسبة البرزخية بين البقر والإنسان فإنها وسط بين الإبل والغنم في الحيوان المزكي، ثم البقرة التي ظهر الإحياء بموتها والضرب بها برزخية بقوله ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] فتحقق ما أومأنا إليه في هذا الاعتبار.

فصل

اختلفوا في نوع من الحيوان وهو الخيل، فالجمهور على أنه لا زكاة في الخيل، وقالت طائفة: إذا كانت سائمة وقصد بها النسل ففيها الزكاة أعني إذا كانت ذكراناً وإناثاً.

الاعتبار هذا النوع من الحيوان من جملة زينة الله التي أخرج لعباده، ثم أنه من الحيوان الذي له الكر والفر فهو أنفع حيوان يجاهد عليه في سبيل الله، فالأغلب فيه أنه لله، وما كان لله فما فيه حق لله لأنه كله لله النفس مركبها البدن، فإذا كان البدن في مزاجه وتركيب طبائعه يساعد النفس الطاهرة المؤمنة على ما تريد منه من الإقبال على الله تعالى، والفرار عن مخالفة الله كان لله، وما كان لله فلا حق فيه لله لأنه كله لله، وإذا كان البدن يساعد وقتاً ولا يساعد وقتاً آخر لخلل فيه كان ردّ النفس بالقهر فيما لا تساعد فيه من طاعة الله زكاة فيه كمن يريد الصلاة، ويجد كسلاً في أعضائه وتكسراً فيتثبط عنها مع كونه يشتهيها، فأداء الزكاة في ذلك الوقت أن يقيمها ولا يتركها مع كسلها، ومن ذلك الوقت سائمة من الساعة اعتبار متخذة للنسل لأن فيها ذكراناً وإناثاً أي خواطر عقل وخواطر نفس.

تنبيه:

وفي قوله ﷺ «في كل خمس ذود من الإبل شاة» اعتبار آخر هو هل يطهر الشيء بنفسه او يطهر بغيره؟ فالأصل الصحيح أن الشيء لا يطهر إلا بنفسه، هذا هو الحق الذي يرجع إليه، وإن وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة إنما هي في الأصل لما فرض الله الطهارة للعبادة بالماء والتراب، وهما مخالفان في الصورة غير مخالف في الأصل، فالأصل أنه من الماء خلق كل شيء حي وقال في آدم ﴿خلقه من تراب﴾ [آل عمران: ٥٩] فما أوقع الطهارة في الظاهر إلا بنفس ما خلق منه كالحيوانية الجامعة للشاء والإبل والمالية للشاء والإبل وغير ذلك، فلولا هذا الأمر الجامع ما صحت الطهارة، فلهذا صحّت الزكاة في بعض الأموال بغير الصنف الذي تجب فيه الزكاة، ففي الخبر: من عرف نفسه عرف ربه، فبمعرفته بنفسه صحت طهارته لمعرفته لربه، فالحق هو القدوس المطلق وتقديس العبد معرفته بنفسه فما طهر إلا بنفسه فتحقق هذا.

فصل

اعتبار من اشترط السوائم في الأصناف الثلاثة، ومن لم يشترط السائمة الأفعال المباحة كلها وغير السائمة ما عدا المباح، فمن قال: الزكاة في السائمة قال إن المباح لما كانت الغفلة تصحبه أوجبوا فيه الزكاة، وهو أن لا يحضر الإنسان عند فعله المباح أنه مباح بإباحة الشارع له ولو لم يبح فعله ما فعله، فهذا القدر من النظر هو زكاته، وأما غير السائمة فلا زكاة فيها لأنها كلها أفعال مقيدة بالوجوب أو الندب أو الحظر أو الكراهة فكلها لا تخيير على الإطلاق للعبد فيها

....

فكلها لله تعالى، وما كان لله لا زكاة فيه فإن الزكاة حق الله وهذا كله لله، والحق بعض أصحابنا المندوب، والمكروه بالمباح فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء. وقالت طائفة أخرى: ما هو مثل المباح فإن فيه ما يشبه الواجب والمحظور وفيه ما يشبه المباح، فإن كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما كان حكمه بحكم الوقت فيهما وهو أن يحضر له في وقت إلحاقهما بالمباح، وفي وقت إلحاقهما بالواجب والمحظور والصورة في النسبة أن السائمة مملوكة وغير السائمة مملوكة فالجامع بينهما الملك، ولكن ملك غير السائمة أثبت لشغل المالك بها وتعاهده إياها، والسائمة ليست كذلك وإن كانت ملكاً، وكذلك المندوب والمكروه وهو مخير في الفعل والترك فأشبه المباح وهو مأجور في الفعل فيهما، والترك فأشبه الواجب والمحظور، وهذا أشد مذاهب القوم عندنا، ومن قال الزكاة في الكل قال إنما وجب ذلك في الكل سائمة وغير سائمة لأن الأفعال الواقعة من العبد منسوبة للعبد نسبة إلّهية، وإن اقتضى الدليل خلافها فوجبت الزكاة في جميع الأفعال لما دخلها من النسبة إلى المخلوق، وصورة الزكاة فيها استحضارك أن جميع ما يقع منك بقضاء وقدر عن مشاهدة حضور تام في كل فعل عند الشروع في الفعل، وذلك القدر هو زمن الزكاة بمنزلة انقضاء الحول، وقدر ذلك الفعل الذي يمكن الرد فيه إلى الله ذلك هو النصاب لذلك الفعل، وهذا مذهب العلماء بالله أن الأفعال كلها لله بوجه وتضاف إلى العبد بوجه فلا يحجبهم وجه عن وجه كما لا يشغله شأن عن شأن.

فصل

اعتبار زكاة العوامل عمل الأرواح عوامله الهياكل، ولا زكاة على العامل في بدنه، وإنما الزكاة على الروح وهو قصده وتقواه قال الله تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج: ٣٧].

فصل

اعتبار ما لا يؤخذ في صدقة الغنم:

الهرمة مثل قوله: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ [النساء: ١٤٢] وقال ﷺ: « وليصل أحدكم نشاطه ولا ذات عوار » وهو العمل بغير نية أو نية بغير عمل مع التمكن من العمل، وأما مشيئة المصدق في تيس الغنم فاعتباره أن لا يجحف على صاحب المال وهو الحضور في العمل من أوله إلى آخره، فربما يقول لا يقبل العمل إلا هكذا، ويكفي في العمل النية في أول الشروع، ولا يكلف المكلف أكثر منه، فإن استحضر المكلف النية في جميع العمل فله ذلك وهو مشكور عليه حيث أحسن في عمله وأتى بالأنفس في ذلك، والجامع لهذا الباب اتقاء ما يشين العبادات مثل الالتفات في الصلاة والعبث فيها والتحدث في الصلاة في النفس بالمحرمات

والمكروهات وتخيلها، وأمثال هذا مما هو مثل الجعرور، ولون الحبيق في زكاة التمر وغير ذلك من العيوب.

فصل

اعتبار زكاة الخليطين:

قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢] فالمعاونة في الشيء اشتراك فيه. وهذا معنى الخليطين فالخوض كل عمل أو علم يؤدي إلى حياة القلوب فيستعينا عليه بحسب ما يحتاج كل واحد منهما من صاحبه فيه، وهو في إنسان القلب والجارحة خليطان، فالجارحة تعين القلب بالعمل، والقلب يعين الجارحة بالإخلاص لها فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلب علم، وأما الراعي فهو المعني الحافظ لذلك العمل وهو الحضور والاستحضار مثل: الصلاة لا يمكن أن يصرف وجهه إلى غير القبلة، ولا يمكن أن يقصد بتلك العبادة غير ربه، وهذا هو الحفظ لتلك العبادة والقلب والحس خليطان فيه، وأما الفحل فهو السبب الموجب لما ينتجه ذلك العلم أو العمل عند الله من القبول والثواب، فهما شريكان في الأجر فتأخذ النفس ما يليق بها مما يعطيه العلم، ويأخذ الجسم ما يليق به من جنس الصورة في الدار الآخرة. والمعنى المنتج لهذا هو الفحل وهما فيه خليطان.

فصل

اعتبار إخراج الزكاة من الجنس في الظاهر زكاة، وهو ما قيد الشرع به الظاهر من الأعمال الواجبة التي لها شبه في المندوب، ففريضة الصلاة زكاة النوافل من الصلاة فإنها الواجبة أو صلاة ينذرها الإنسان على نفسه أو أي عبادة كانت، وكذلك في الباطن زكاة من جنسه وهو أن له أن يكون الباعث على العبادة خوف أو طمع، والزكاة في الباعث الباطن من ذلك أن يكون باعث لما تستحقه الربوبية من امتثال أمرها ونهيها لا رغبة ولا رهبة إلا وفاء حق.

فصل

وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الثلاثة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأصناف الثلاثة، ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات، ومنهم من قال الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب.

الاعتبار في كونه نباتاً، فهذا النوع مختص بالقلب فإنه محل نبات الخواطر وفيه يظهر حكمها على الجوارح، فكل خاطر نبت في القلب وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه ففيه الزكاة، لشهادة كل ناظر فيه أنه فعل من ظهر عليه، فلا بدّ أن يزكيه برده إلى الله ذلك هو زكاته، وما لم

....

يظهر فلا يخلو صاحبه لما نبت في قلبه ما نبت هل كان؟ فمن رأى الله فيه أو قبله فإن كان من هذا الصنف فلا زكاة عليه فيه، فإنه لله، ومن رأى الله بعده من أجله فتلك عين الزكاة قد أداها وإن لم ير الله بوجه وجبت عليه الزكاة عند العلماء بالله، ولم تجب عليه عند الفقهاء من أهل الطريق لأن الشارع لم يعتبر الهم حتى يقع الفعل فكان نباتاً سقطت فيه الزكاة كما سقطت المؤاخذة عليه، فإن كان العبات من الخواطر التي فيها قوت للنفس وجبت الزكاة لما فيها من حظ النفس، فإن كان حظ النفس تبعاً فلا زكاة فإن قوت هذا الذي هذه صفته هو الله الذي به يقوم كل شيء. قيل لسهل بن عبد الله: ما القوت؟ قال: الله. قيل: سألتك عن قوت الأشباح؟ قال: الله، فلما ألحوا عليه قال: ما لكم ولها دع الديار إلى مالكها وبانيها إن شاء عمرها وإن شاء خربها.

فصل

وأما النصاب في الأعضاء فهو أن يتجاوز في كل عضو من الأول إلى الثاني، ولكن من الأول المعفو عنه لا من الأوّل المندوب، فإن الأول معفو عنه لا زكاة فيه فإنه لله، والثاني لك ففيه الزكاة، ولا بدّ سواء كان في النظرة الأولى أو السماع الأوّل أو اللفظة الأولى أو البطشة الأولى أو الشعب الأول أو الخطر الأوّل والجامع كل حركة لعضو لا قصد له فيها فلا زكاة عليه، فإذا كانت الثانية التالية إليها فإنها لا تكون إلا نفسية عن قصد، فوجبت الزكاة أي طهارتها والزكاة فيها هي التوبة منها لا غير فتلتحق بالحركة الأولى في الطهارة من أهل التوبة، فالتوبة زكاتها، هذا حد النصاب فيما تجب فيه الزكاة من جميع ما تجب فيه، ولا حاجة لتعدادها في الحكم الظاهر المشروع في تلك الأصناف لأن المقصود الاعتبار وقد بان، والله أعلم.

فصل

في اعتبار توقيت ما سقي بالنضح وما لم يسق به أعمال المراد وأعمال المريد، فالمريد مع نفسه لربه فيجب عليه نصف العشر وهو أن يزكي من فعله ما طهرت فيه نفسه، والمراد مع ربه لا مع نفسه فيجب عليه العُشر وهو نفسه كله فإنه لا نفس له لرفع التعب عنه، وكذلك اعتباره في العلم الموهوب والعلم المكتسب، فالعلم المكتسب لم يخلص لله منه إلا نصفه والموهوب كله لله، والكل عبارة عن قدر الزكاة لا غير وهو ما ينسب لله من ذلك العلم أو العمل، وما ينسب للعبد من حيث حضور العبد مع نفسه في ذلك العلم أو العمل.

فصل

في اعتبار المقدار كيلاً ووزناً وعدداً جعل الوسق في الحبوب وهي النبات وهو ستون صاعاً، فالخمسة الأوسق ثلاثمائة صاع وهو ما ينبته التخلق بالأسماء من الأخلاق الإلهية، وقد ورد: إن

....

لله ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة وكلها أخلاق يصرفها الإنسان مع المخلوقات على حد أمر الله، والزكاة منها هو الخلق الذي يصرفه مع الله فإنه أولى بمن يتخلق معه، فإنه من المحال أن يبلغ الإنسان بأخلاقه مرضاة العالم، فإيثار جناب الله أولى وهو أن يتخلق مع كل صنف بالخلق الإلهي الذي صرفه الله معه فتكون موافقاً للحق، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة، فهذا من عدد الأعيان ولا ينعد بالعين إلا العمل لا العلم، فإن مقدار العلم معنوي ومقدار العمل حسي، ولا فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهماً والأربعون في الأوقية نظير الأربعين صباحاً من أخلصها ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، فإذا ظهرت من العبد في خمسة أحوال كما هي في الزكاة خمسة أواق حال في ظاهره له أوقية وهو إخلاص ظاهر، وحال في باطنه مثله، وحال في حده مثله، وحال في مطلعه مثله، وحال في المجموع مثله. فهذه خمسة أحوال مضروبة في أربعين يكون الخارج مائتان، وهو حد النصاب فيها خمسة دراهم من كل أربعين درهماً درهم، وهو ما يتعلق بكل أربعين من التوحيد المناسب لذلك النوع ومقادير المعاني والأرواح أقدار من قوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الأنعام: ٩١] ومقادير المحسوسات من الأعمال أوزان وبالأوزان عرفت الأقدار

فصل

اعتبار آخر في نصاب المكيل والموزون المكيل المعقول لما ورد في الخبر من تقسيمه في الناس بالقفيز والقفيزين والأكثر والأقل، فألحقه الشارع بالمكيل فإن كان معنى فهو صاحب الكشف الأتم الأعم الأجل، والحضرات ثلاثة: معنوية وحسية وحالية، وهي التي تنزل المعاني إلى صورة المحسوس أعني تجليها فيها إذ لا تعقلها إلا هكذا، ومن هذه الحضرة قسمها الشارع كيلاً لكونها تجلت له في صورة المكيل، أعني العقول لما أراد الله من ذلك، وأما الموزون بالأعمال وهي أيضاً معان عرضية تعرض للعامل فألحقها الله بالموزون فقال ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال ﴿فمن يعمل مثقال ذرة﴾ [الزلزلة: ٧] فأدخل العمل في الميزان فكان موزوناً، ولكن في هذه الحضرة المثالية التي لا تدري المعاني إلا في صورة المحسوس، وقد عبَّر الشارع عليه الصلاة والسلام من صورة اللبن إلى العلم، ومن صورة القيد إلى الثبات في الدين، فهذا معرفة النصاب بما هو نصاب لا بما هو نصاب في كذا، فإن ذلك يرد في نصاب ما تخرج منه الزكاة، ويندرج في هذا الباب معرفة واحدة وكميات كثيرة، فإن لنا في ذلك مذهباً من أجل أن قطعة الفضة أو الذهب قد تكون غير مشكوكة فتكون جسماً واحداً، فإذا وزنت أعطى وزنها النصاب أو أزيد من ذلك، فمن كونها جسماً واحداً هل لذلك الجسم كمية واحدة أو كميات كثيرة، أعني أزيد من واحد؟ فاعلم أن الأعداد تعطى في الشيء كثرة الكميات وقلتها والعدد كمية، فإن كان العدد بسيطاً غير مركب فليس له سوى كمية واحدة، وهو من الواحد إلى العشرة إلى عقد العشرات عقداً عقداً كالعشرين والثلاثين إلى المائة إلى المائتين إلى الألف إلى

الألفين، وانتهى الأمر، فإذا كان الموزون أو المكيل ينطلق عليه وهو جسم واحد عند هذه الألقاب العددية فإنه ذو كَمٍّ واحد، فإن انطلق عليه غير هذه الألقاب من الأعداد مثل أحد عشر، أو مثل مائة وعشرون، أو مثل ثلاثمائة، أو مثل ثلاثة آلاف، أو ما تركب من العدد فكمياته من العدد بحسب ما تركب، أو يكون الموزون ليس جسماً واحداً كالدراهم والدنانير فله أيضاً كميات كثيرة، فإن كان العدد مركّباً والموزون مجموعاً من آحاد، وكان العدد والموزون ذا كمية فإن كان أحدهما مركباً أو مجموعاً والآخر ليس بمجموع أو ليس بمركب كان ما ليس بمركب ولا مجموع ذا كمية واحدة، وكان المركب والمجموع ذا كميات، فاعلم ذلك.

وتحدث الكميات في الأجسام بحدوث الانقسام إذ الأجسام تقبل القسمة بلا شك، ولكن هل يرد الانفصال بالقسمة على اتصال أم لا؟ فإن ورد على اتصال كما يراه بعضهم فالجسم الواحد ذو كميات، وإن لم يرد على اتصال كما يراه بعضهم فليس له سوى كمية واحدة. وهذا التفصيل الذي ذكرناه من كميات الموزون وكميات العدد على هذا ما رأينا أحداً تعرض له وهو مما يحتاج إليه ولا بدّ، ومن عرف هذه المسألة عرف هل يصح إثبات الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا يقبل القسمة أم لا يصح؟ ثم لتعلم أن من حكمة الشرع جمع أصناف العدد فيما تجب فيه الزكاة وهي الفردية، فجعلها في الحيوان فكان في ثلاثة أصناف، والثلاثة أوّل الأفراد وهي الإبل والبقر والغنم، وجعل الشفعية في صنفين في المعدن وهو الذهب والفضة، وفي الحبوب وهو الحنطة والشعير، وجعل الأحدية في صنف واحد من الثمر وهو التمر خاصة هذا بالاتفاق بلا خلاف، وما عدا هذا مما يزكى فبخلاف غير مجمع عليه فمنه خلاف شاذ ومنه غير شاذ.

فصل

اعتبار زكاة الورق لكل صنف كمال ينتهي إليه، والكمال في الصنف المعدني حازه الذهب كما سيأتي، والورق على النصف من درجة الكمال، والمدة الزمانية لحصول الكمال المعدني ستة وثلاثون ألف سنة، والورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان الكمال، وجميع المعارف تطلب درجة الكمال لتحصلها فتطرأ في الطريق علل تحول بينها وبين البلوغ إلى الغاية، فالواصل منها إلى الغاية هو المسمى ذهباً وما نزل عن هذه الدرجة لمرض غلب عليه حدث له اسم آخر من فضة ونحاس وأسرب وقزدير وحديد وزئبق، فيكون الذهب عن إيجاد أبويه بالنكاح، والتسوية في التناسب واستيلاء حرارة المعدن في الكل على السواء، ولم يعرض للأبوين من البرودة واليبوسة ما يؤثر في هذا الطالب درجة الكمال قبل تحكم سلطان حرارة المعدن، فإذا كان السالك بهذه المثابة بلغ الغاية فوجد عين الذهب، فإن دخل عليه في سلوكه من البرودة فوق ما يحتاج إليه أمرضه وحال بينه وبين مطلوبه حدث له اسم الفضة، فما نزلت عن الذهب إلا بدرجة واحدة، والكمال في الأربعة، وقد نقص هذا عن الكمال بدرجة واحدة من أربعة والأربعة أوّل عدد كامل، ولهذا يتضمن العشرة، فكان في الفضة ربع العُشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة

والبرودة أصل فاعلي والحرارة أصل فاعلي، واليبوسة والرطوبة فرعان منفعلان فتبعت الرطوبة البرودة لكونها منفصلة عنها، فلهذا تكوّنت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب، ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بذاته لهذا استغنينا بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه إياه فقال تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ [الأنعام: ٥٩] ولم يذكر ولا حار ولا بارد، وهذا من فصاحة القرآن وإعجازه وحيث علم أن الذي أتى به وهو محمد ﷺ لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف هذا القدر، فعلم قطعاً أن ذلك ليس من جهته وأنه تنزيل من حكيم حميد، وأن القائل هذا عالم وهو الله تعالى، فعلم النبي ﷺ كل شيء بتعليم الله وإعلامه لا بفكره ونظره وبحثه، فلا يعرف مقدار النبوّة إلا من أطلعه الله على مثل هذه الأمور، فانظر ما أحكم علم الشرع في فرض الزكاة في هذه الأصناف على هذا الحد المعلوم في صنف صنفٌ صنف لمن نظر واستبصر.

فصل

في نصاب الذهب:

قالت طائفة تجب الزكاة في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم، ومن قائل ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيه دينار واحد وهو ربع العشر - أعني عشرها - ومن قائل ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفه مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغ ففيه ربع عشره، وسواء بلغ عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر هذا فيما كان من ذلك دون الأربعين حينئذ يكون الاعتبار في الذهب ما ذكرناه، فإذا بلغ الأربعين كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

الاعتبار في كل أربعين ديناراً دينار وهو ربع العُشر من ذلك قد ذكرنا أن الفضة لما حكم عليها وهي تطلب الكمال الذي ناله الذهب طبع واحد وهو البرودة من الأربع الطبائع، فأخذت من الذهب طبعاً واحداً أخرجته من محل الاعتدال، فلهذا أخذ من الأربعين التي هي نصاب الذهب دينار واحد وهو ربع العشر، لأنك إذا ضربت أربعة في عشرة كانت أربعين، فالأربعة عُشر الأربعين، والواحد رُبع الأربعة، فهو رُبع عُشرها وهو الواحد الذي أخذته الفضة وصارت به فضة في طلبها درجة الكمال، فنقص من الذهب هذا القدر فكانت زكاته ديناراً، وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم في كونه ربع عشر ما أخذ منه، فإن العشرين عُشر المائتين وربع العشرين خمسة فكان في المائتين خمسة دراهم وهي ربع عشرها، فمن حمل الذهب على الفضة وقال: إن في عشرين ديناراً كما في مائتي درهم، أو من قال بالصرف والقيمة بمائتي درهم، فأوجب الزكاة فيما هذا قيمته أو صرفه من الذهب وهذا فيما دون الأربعين، فإنه ما ورد نهي فيما دون الأربعين من الذهب كما ورد في الورق، فإنه قال: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، ولم

الفصل الثاني
في الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة

اعلم انه يجب على مؤدي الزكاة مراعاة خمسة أمور.

الفصل الثاني
في الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة:

أما الأداء فهو واجب على الفور بعد التمكن. وروى إمام الحرمين وغيره عن أبي حنيفة: أنها واجبة على التراخي، ونقل صاحب الشامل وغيره اختلافاً لأصحابه فيه، ففي الكرخي أنها على الفور، وعن أبي بكر الرازي أنها على التراخي، ودليل من قال على الفور أن الأمر بإيتائها وارد وحاجة المستحقين ناجزة، فيتحقق الوجوب في الحال، ثم الأداء يفتقر إلى أمور هي بمنزلة الشروط، فمنها ما هي ظاهرة، ومنها ما هي باطنة. فقدم ذكر شروطه الظاهرة على الباطنة نظراً إلى تقدم الظاهر المحسوس على الباطن المعقول، فالظاهر عنوان الباطن وما لم يدرك ظاهر الشيء لا يصل إلى معرفة باطنه فقال:

بيان الشروط الظاهرة:

لأداء الزكاة. **(اعلم أنه يجب على مؤدي الزكاة)** بعد تمكنه منها **(مراعاة خمسة أمور)**. ولم يذكر في هذه الأمور الخمسة الفعل مع أن الاداء مفتقر إليه كافتقاره إلى الأمور الخمسة، ونحن نذكره فنقول: الفعل على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن يفرق المالك بنفسه وهو جائز في الأموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز وزكاة الفطر، وحكى صاحب البيان وجهاً في زكاة الفطر أنها من الأموال الظاهرة. ونقل صاحب الحاوي عن الأصحاب أنها باطنة وهو ظاهر نص الشافعي وهو المذهب، وأما الأموال الظاهرة وهي المواشي والمعشرات والمعادن ففي جواز تفريقها بنفسه قولان: أظهرهما وهو الجديد يجوز، والقديم لا يجوز، بل يجب صرفها إلى الإمام إن كان عادلاً، وإن كان جائراً فوجهان. أصحهما يجب الصرف إليه لنفاذ حكمه وعدم انعزاله، وعلى هذا القول لو فرق بنفسه لم يجب، وعليه أن يؤخر ما دام يرجو مجيء الساعي، فإذا أيس فرق بنفسه.

الضرب الثاني: أن يصرف إلى الإمام وهو جائز.

الثالث: أن يوكل في الصرف إلى الإمام أو التفرقة على الأصناف حيث يجوز التفرقة بنفسه

الأول: النية؛ وهو أن ينوي بقلبه زكاة الفرض وليس عليه تعيين الأموال. فإن كان له مال غائب فقال: هذا عن مالي الغائب إن كان سالماً وإلاّ فهو نافلة جاز لأنه إن لم يصرح به فكذلك يكون عند إطلاقه. ونية الولي تقوم مقام نية المجنون والصبي.

وهو جائر، وأفضل هذه الأضـرب التفرقة بنفسه أفضل من التوكيل بلا خلاف، ن الوكيل قد يخون فلا يسقط الفرض عن الموكل، وأما الأفضل من الضربين الأخيرين فإن كانت الأموال باطنة فوجهان: أصحهما: عند جمهور الأصحاب الدفع إلى الإمام أفضل لأنه يتيقن سقوط الفرض به بخلاف تفرقته بنفسه، فإنه قد يدفع إلى غير مستحق، والثاني: بنفسه أفضل لأنه أوثق وليباشر العبادة ليخص الأقارب والجيران، والأحق وإن كانت الأموال ظاهرة فالصرف إلى الإمام أفضل قطعاً هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وطرد المصنف في الوسيط فيه الخلاف، ثم حيث قلنا الصرف إلى الامام أولى إن كان عادلاً فإن كان جائراً فوجهان أصحهما: التفريق بنفسه أفضـل وفي المذهب وجه أنه لا يجوز الصرف إلى الجائر وهذا غريب ضعيف مردود كذا في الروضة.

ثم شرع المصنف في ذكر الأمور الخمسة فقال:

(الأول: النية): وهي واجبة قطعاً وهل تتعين بالقلب أم يقوم النطق باللسان مقامها؟ فيه طريقان. أحدهما: تتعين، وأشهرهما على وجهين، وقيل: على قولين أصحهما تتعين، والثاني يتخير بين القلب والاقتصار على اللسان. ثم أشار المصنف إلى صفة النية مع اعتبار أصح القولين الذي هو التعين بالقلب فقال: **(وهو أن ينوي بقلبه زكاة الفرض)** أي هذا فرض زكاة مالي، أو فرض صدقة مالي، أو زكاة مالي المفروضة أو الصدقة المفروضة، ولا يكفي التعرض لفرض المال. لأن ذلك قد يكون كفارة ونذراً، ولا يكفي مطلق الصدقة على الأصح، ولو نوى الزكاة دون الفرضية أجزأه على المذهب وقيل وجهان. **(وليس عليه تعيين الأموال)** التي يزكيها، فلو ملك مائتي درهم حاضرة ومائتين غائبة، فأخرج عشرة بلا تعيين جاز، وكذا لو ملـك أربعين شاة وخمسة أبعرة، فأخرج شاتين بلا تعيين أجزأه، ولو أخرج خمسة دراهم مطلقاً ثم بان تلف المالين أو تلف أحدهما بعد الإخراج فله أن يجعل المخرج عن الباقي، فلو عيّن مـالا لم ينصرف إلى غيره كما لو أخرج الخمسة عن الغائب فبان تالفاً لم يكن له صرفه إلى الحاضر، **(فإن كان مال غائب فقال)** عند إخراج زكاته. **(هذا عن مالي الغائب إن كان سالماً)** باقياً فبان تـالفـاً لم يكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح، ولو قال: هذه عن الغائب فإن كان تالفاً فهي صدقته، أو قال إن كان الغائب باقياً فهذه زكاته، **(وإلاّ فهو نافلة)** أو صدقة **(جاز)** لأن هذه صفة إخراج زكاة الغائب **(لأنه لم يصرح به، فكذلك يكون عند إطلاقه)**، فلو اقتصر على زكاة الغائب حتى لو بان تالفاً لا يجوز له الاسترداد إلا إذا صرح فقال: هذه عن مالي الغائب فإن بان تالفاً استرددتها وليست هذه الصورة. كما لو أخرج الخمسة، وقال: إن كان مورثي مات فورثت ماله فهي زكاته. فبان أنه ورثه لا يحسب المخرج زكاة لأن الأصل عدم الإرث وهنا الاصل

ونية السلطان تقوم مقام نية المالك الممتنع عن الزكاة، ولكن في ظاهر حكم الدنيا

ثم اذا ناب في إخراج الزكاة عن المالك غيره، فله صور: **منها** نيابة الولي عن الصبي والمجنون، وإليه أشار المصنف بقوله: **(ونية الولي تقوم مقام نية المجنون والصبي)** أي فيجب على الولي ان ينوي. قال القاضي ابن كج: فلو دفع بلا نية لم يقع الموقع وعليه الضمان.

ومنها أن يتولى السلطان قسمة زكاة انسان وإليه أشار المصنف بقوله: **(ونية السلطان تقوم مقام نية المالك)** فإن دفعها إليه طوعاً ونوى عند الدفع كفى وكذا حال **(الممتنع عن الزكاة)** فيأخذها منه قهراً إذا نوى عند الدفع كفى، ولا يشترط نية السلطان عند التفرقة لانه نائب المساكين، فإن لم ينو المالك ونوى السلطان أو لم ينو. فوجهان أحدهما: يجزئه وهو ظاهر نصه في المختصر وبه قطع كثير من العراقيين، والثاني لا يجزئه لأنه نائب عن المساكين، ولو دفع المالك إلى المساكين بلا نيّة لم يجزه فكذا إلى نائبهم، وهذا الثاني هو الأصح عند القاضى أبي الطيب، وصاحبي المهذب والتهذيب، وجمهور المتأخرين وحملوا كلام الشافعي رحمه الله على الممتنع يجزئه المأخوذ، وان لم ينو لكن نقل عن نصه في الأم أنه قال يجزئه وإن لم ينو طائعاً كان أو كارهاً، فإذا امتنع عن اداء الزكاة فللسلطان أخذها منه كرهاً خلافاً لأبي حنيفة.

قال الرافعي: لنا قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ [التوبة: ١٠٣] ولا يأخذ إلا قدر الزكاة على الجديد لقوله ﷺ في المال « ليس في المال حق سوى الزكاة » وقال في القديم: يأخذ مع الزكاة شطر ماله لما روي أنه ﷺ قال: « في كل أربعين من الإبل السائمة بنت لبون من اعطاها مؤتجراً بها فله أجرها ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء ».

وقال النووي في زيادات الروضة: المشهور هو الجديد، والحديث الوارد بأخذ شطر ماله ضعفه الشافعي رحمه الله، ونقل أيضاً عن أهل العلم بالحديث أنهم لا يثبتونه، وهذا الجواب هو المختار اما جواب من أجاب من أصحابنا أنه منسوخ فضعيف، فإن النسخ يحتاج إلى دليل ولا قدرة لهم عليه هنا اهـ.

قلت: الحديث المذكور أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والحاكم، والبيهقي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وقد قال يحي بن معين في هذه الترجمة إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة، وقال أبو حاتم: هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال الشافعي: ليس بحجة. وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت لعلمنا به وكان قال به في القديم، وسئل عنه أحمد فقال: ما أدري ما وجهه، فسئل عن إسناده. فقال: صالح الإسناد. وقال ابن حبان: كان يخطىء كثيراً ولولا هذا الحديث لأدخلته في الثقات، وهو ممن استخير الله فيه. وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، وممن قال بأن حديث بهز هذا منسوخ أبو جعفر الطحاوي في بيان المشكل، والبيهقي.

ـ أعني في قطع المطالبة عنه ـ أما في الآخرة فلا ، بل تبقى ذمته مشغولة إلى أن يستأنف

وتعقب النووي ذلك من أن الذين ادعوا كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ..

والجواب عن ذلك ما أجاب به إبراهيم الحربي فإنه قال في سياق هـذا المتن لفظة وهـم فيهـا الراوي وانما هـو نـانا أخذوها من شطر ماله أي بجعل ماله شطرين فيخير عليه المصدق ونأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة فاما ما لا يلزمه فلا .نقله ابن الجوزي في جامع المسانيد عن ابراهيم الحربي اهـ.

(ولكن في ظاهر حكم الدنيا ـ أعني في قطع المطالبة عنه ـ أما في الآخرة فلا ، بل تبقى ذمته مشغولة إلى أن يستأنف الزكاة) . قال الرافعي : فإن نوى الممتنع حالة الأخذ برئت ذمته ظاهراً وباطناً ، ولا حاجة إلى نية الإمام ، وان لم ينو فهل تبرأ ذمته ؟ نظر إن نوى الإمام سقط عنه الفرض ظاهراً ولا يطالب به ثانياً وهل يسقط باطناً ؟ وجهان. أحدهما : إنه يسقط إقامة لنية الإمام مقام نيته كما أن قسمه قائم مقام قسمه ، فإذا اختص خرج منه الوجهان المشهوران في أن الممتنع إذا أخذت منه الزكاة ولم ينو هل يسقط الفرض عنه باطناً ؟ فبنى امام الحرمين والمصنف في الوجيز وجوب النية على الإمام على هذين الوجهين. إن قلنا : لا تبرأ ذمة الممتنع باطناً فلا تحسب ، وإن قلنا يبرأ فوجهان. أحدهما : لا لئلا يتهاون المالك فيما هو متعبد به ، والثاني : نعم. وظاهر المذهب أنه يجب عليه أن ينوي ولو لم ينو عصى وان نيته مقام نية المالك .وهذا لفظ القفال في شرح التلخيص

فصل

وقال أصحابنا : السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة الصحيح أنها تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالأداء ثانياً ، وإن أخذ الجبايات أو مالاً بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه ، والصحيح أنه يسقط عنه فرض الزكاة قاله صاحب المحيـط هـذا لفظ الخلاصة .

وقال في الخانية : السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة اختلفوا فيه ، والصحيح ما قاله أبو جعفر الهندواني أنه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالأداء ثانياً لأن له ولاية الأخذ فصح أخذه وإن لم يضع الصدقة موضعها ، ثم ساق في الجبايات والمصادرة بمثل سياق الخلاصة ، والذي في البحر أن المفتى به التفصيل إن كان في الأموال الظاهرة فإنه يسقط الفرض عن أربابها بأخذ السلطان أو نائبه ، لأن الولاية له فبعد ذلك إن لم يضع السلطان موضعها لا يبطل أخذه عنه وإن كان في الأموال الباطنة لا يسقط عن أربابها لأنه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة فلم يصح أخذه. كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية اهـ.

الزكاة، وإذا وكل باداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه لأن توكيله بالنية نية.

الثاني: البدار عقيب الحول وفي زكاة الفطر لا يؤخرها عن يوم الفطر ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان. ووقت تعجيلها شهر

ومنها: أن يوكل من يفرق زكاته وإليه أشار المصنف بقوله: **(وإذا وكل الوكيل في أداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه لأن توكيله بالنية نية)**. قال الرافعي: فإن نوى الوكيل عند الدفع إلى المساكين، ونوى الموكل عند الدفع إلى الوكيل فهو الأولى، وإن لم ينو واحد منهما، أو لم ينو الموكل لم يجز، كما لو دفع الى المساكين بنفسه ولم ينو، وإن نوى الموكل عند الدفع ولو ينو الوكيل ففيه طريقان. أحدهما: القطع بالجواز، وأظهرهما أنه يبنى على أنه لو فرق بنفسه هل يجزئه تقديم النية على التفرقة؟ فيه وجهان. أحدهما: لا. وأظهرهما نعم، وبه قال أصحاب أبي حنيفة، لأن المقصود والأظهر من الزكاة اخراجها ليسد خلات المستحقين لها، ولذلك جازت النيابة فيه مع القدرة على المباشرة، وعلى هذا يكفي نية الموكل عند الدفع إلى الوكيل، وعلى الأول لا بدَّ من نية الوكيل عند الدفع إلى المساكين أيضاً، ولو وكل وكيلاً وفوّض إليه النية أيضاً جاز ذكره في النهاية والوسيط، ولو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة لم تسقط عنه الزكاة وعن أصحاب أبي حنيفة أنها تسقط.

قلت: قد تقدم ما لأصحابنا فيه من أن شرط كون الزكاة مؤداة أحد الأمرين. الأوّل: النية المقارنة للاداء أو لعزل ما وجب، والثاني: التصدق بكل النصاب فتسقط به الزكاة بلا نية استحساناً، والقياس أن لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر، ووجه الاستحسان أن الواجب جزء النصاب فإذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة إلى التعيين الذي هو النية، ولا فرق في ذلك بين أن ينوي النفل أو لم تحضره النية أصلاً.

(الثاني) من الأمور الخمسة: **(البدار)** أي المبادرة **(عقب الحول)** أي العام سمي به لكونه تحول عليه أي تمضي الفصول الأربعة، وذلك في الأموال التي يعتبر فيها الحول، وأما ما لا يعتبر فيه كالزرع والثمار فوقت الوجوب إدراك الثمار واشتداد الحب، **(وفي زكاة الفطر)** خاصة **(لا يؤخرها عن يوم الفطر)** وفي وقت وجوبها أقوال: أظهرها وهو الجديد اقتصر عليه المصنف فقال: **(ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان)** أي ليلة العيد لكونها أضيفت إلى الفطر، وذلك هو وقت الفطر وإضافتها إلى الفطر لأنه وقت الوجوب، وبه قال أحمد بن حنبل وهو أحد الروايتين عن مالك. وحكاه ابن المنذر عن إسحاق ابن راهويه، وحكاه ابن قدامة عن سفيان الثوري، والثاني: وهو القديم تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال أبو حنيفة، وهو إحدى الروايتين عن مالك وبه قال من أصحابه مطرف وابن القاسم وابن الماجشون. قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهو الصحيح، وحكاه ابن المنذر عن

بمصادفة المستحق. وإن أخر لعدم المستحق فتلف ماله سقطت الزكاة عنه. وتعجيل

أئمتنا مثل ذلك. وقال تاج الشريعة: هو المختار. وقال الشيخ ابن الهمام: والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة، والأمر المطلق وإن لم يقتض الفور لكن المعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني، فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الإثم، وما ذكر ابن شجاع عن أئمتنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فوراً هو لا ينفي دليل الإيجاب. وقال شارح الدرر: قول ابن الهمام والوجه المختار لا يعارض ما مرّ عن تاج الشريعة من أن كونه على التراخي هو المختار، فإن كلام ابن الهمام في وجه الحكم لا في الحكم، وكلام تاج الشريعة في الحكم لا في وجه الحكم فتدبر اهـ.

ثم قال ابن الهمام: هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخياً إذ بتقدير اعتبار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمن أداء جميع المكلفين فتأمل اهـ.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(ولم تسقط عنه بتلف ماله وتمكنه بمصادفة المستحق)** من نحو المسكين أو السلطان. وقال في الوجيز: في تأخيرها وهو سبب الضمان والعصيان عند التمكن. قال الشارح: أي يدخل في ضمانه حتى لو تلف المال بعد ذلك لزمه الضمان سواء تلف بعد مطالبة الساعي أو الفقراء أو قبل ذلك، لأنه قصر بحبس الحق عن المستحق فلزمه ضمانه. وعند أبي حنيفة تسقط ولا ضمان إن كان التلف قبل المطالبة، وإن كان بعدها فلأصحابه اختلاف. وعبارة الوجيز: وإن تلف النصاب بعد الحول وقبل التمكن فلا زكاة. قال الشارح: أي لا شيء عليه كما لو دخل وقت الصلاة فعرض له جنون ونحوه قبل التمكن من فعلها، أو ملك الزاد والراحلة ولم يتمكن من فعل الحج.

وحكى صاحب الشامل عن أحمد: أنه لا تسقط الزكاة كما لو أتلفه اهـ. وإن أتلفه بنفسه بعد الحول وقبل التمكن لم تسقط عنه الزكاة باتلافه لتقصيره.

وعن مالك: إن لم يقصد بالإتلاف الفرار عن الزكاة سقط اهـ. وإن أتلفه غيره يبنى على أصل وهو أن الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان إن قلنا بالأول فلا زكاة كما لو تلف قبل الحول، وإن قلنا بالثاني وقلنا مع ذلك الزكاة تتعلق بالذمة فلا زكاة أيضاً لأنه تلف قبل حصول شرط الاستقرار، وإن قلنا تتعلق بالعين انتقل حق المستحقين إلى القيمة.

وقال أبو حنيفة: إنه ليس إلا من شرائط الضمان لأنه لو أتلف المال بعد الحول لا تسقط عنه الزكاة، ولولا الوجوب لسقطت كما لو تلف قبل الحول، وبه قال الشافعي في القديم ومال إليه كثيرون من الأصحاب.

ثم أن إمكان الأداء يعتبر معه شيء آخر وهو وجوب الإخراج، وذلك بأن تجتمع شرائطه.

الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب وانعقاد الحول. **ويجوز تعجيل زكاة**

فمنها: أن يكون المال حاضراً عنده فأما إذا كان غائباً فلا يوجب إخراج زكاته، وإن جوّزنا نقل الصدقات. ومنها ان يجد المصروف إليه والأموال على ما ذكر ظاهرة وباطنة، والباطنة يجوز صرف زكاتها إلى السلطان ونائبه، ويجوز أن يفرقها بنفسه فيكون واجداً للمصروف إليه سواء وجد أهل السهمان أو الإمام أو نائبه، وأما في الأموال الظاهرة فكذلك إن جوزنا له أن يفرق زكاتها بنفسه وإلاّ فلا إمكان حتى يجد الإمام أو نائبه **(وإن أخرها العدم)** وجدان **(المستحق)** ممن يجوز الصرف إليه من مسكين أو سلطان **(فتلف ماله سقطت الزكاة عنه)** ولو وجده، لكن أخرّ لطلب الأفضل، ففي جوازه وجهان، وذلك كما إذا وجد الإمام أو نائبه فأخر ليفرق بنفسه حيث قلنا انه أولى أو وجد أهل السهمان فأخر ليدفع إلى الإمام أو نائبه حيث قلنا انه أولى، أو أخر لانتظار قريب أو جار أو من هو أحوج إليه. أحد الوجهين أنه لايجوز التأخير لذلك، لأن المستحق حاضر والزكاة واجبة على الفور فلا تؤخر، وأظهرهما الجواز لأنه تأخير لغرض ظاهر وهو اقتناص الفضيلة فيسامح به، فعلى هذا لو أخر فتلف ماله هل تسقط عنه الزكاة ولا يضمن أم تسقط ويضمن؟ فيه وجهان. أحدهما: ما ذكره المصنف بقوله: سقطت الزكاة عنه أي ولا يضمن فهو كالتأخير بسائر الأسباب الجائزة، والثاني: لا تسقط.

قال الرافعي: وهو الأصح لأن الإمكان حاصل، وإنما يؤخر لغرض نفسه.

قلت: وهو المفهوم من سياق الوجيز حيث قال: فإن حضر مستحق فأخر لانتظار القريب أو الجار لم يعص على أحد الوجهين، ولكن جواز التأخير مقيد بشرط الضمان على أصح الوجهين.

(وتعجيل الزكاة جائز) في الجملة هذا هو الصواب المعروف، وبه قال أبو حنيفة، وأحمد. وحكى الموفق بن طاهر، عن أبي عبيد بن حربويه من أصحاب الشافعي منع التعجيل. قال النووي: وليس بشيء ولا تفريع عليه، ثم أن مال الزكاة ضربان: متعلق بالحول والنصاب وغير متعلق، فالأول أشار إليه المصنف بقوله: **(بشرط أن يقع)** أي ذلك التعجيل **(بعد كمال النصاب وانعقاد الحول)** خلافاً لمالك حيث قال لا يجوز. قال المسعودي: إلا أن يقرب وقت الوجوب بأن لم يبق من الحول إلا يوم أو يومان يقول مالك إن السبب هو المال النامي بكونه حولياً فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب، ولأن الأداء إسقاط للواجب عن ذمته ولا إسقاط قبل الوجوب فصار كأداء الصلاة قبل الوقت. ودليل الجماعة ما رواه أصحاب السنن من حديث علي رضي الله عنه «أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له».

وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي رافع أن النبي ﷺ قال لعمر «إنا كنا تعجلنا صدقة مال العباس عام الأول» وأيضاً فإن الزكاة حق مالي أجل رفقاً فجاز تعجيله قبل محله

حولين. ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول أو ارتد أو صار غنياً بغير ما عجل إليه، أو تلف مال المالك، أو مات، فالمدفوع ليس بزكاة واسترجاعه غير ممكن إلا إذا قيد الدفع بالاسترجاع، فليكن المعجل مراقباً آخر الأمور وسلامة العاقبة.

من الأسماء حكم في وقته، وهل حكم الوقت هو الحاكم على الإسم فإن جعله يحكم لاستعداد المحكوم فيه الذي أعطاه الوقتُ فما وقع حكم إلا في وقته والله أعلم.

ثم شرع المصنف في بيان الطوارىء المانعة عن الاجزاء في المعجل، فالشرط في كون المعجل مجزئاً أما في القابض أن يبقى بصفة الاستحقاق إلى آخر الحول، وأما في المالك بأن يبقى بصفة وجوب الزكاة عليه إلى آخر الحول. أشار إلى الأول بقوله: **(ومهما عجل فمات)** المستحق القابض للزكاة وهو **(المسكين)** مثلاً **(قبل)** كمال **(الحول أو ارتد)** قبله كذلك **(أو صار غنياً بغير ما عجل)** أي دفع **(إليه)** على سبيل التعجيل، ومقتضاه إن استغنى بالمدفوع إليه أو به وبمال آخر لم يضر، فإن الزكاة إنما تصرف إليه ليستغني فلا يصير ما هو المقصود مانعاً من الاجزاء وإن استغنى بمال آخر كما أشار إليه المصنف لم يحسب المعجل عن الزكاة بخروجه عن أهلية أخذ الزكاة عند الوجوب، وإن عرض شيء في الحالات المانعة ثم زال وكان بصفة الاستحقاق عند تمام الحول ففيه وجهان: أحدهما: انه لا يجزىء المعجل كما لو لم يكن عند الأخذ من أهله، ثم صار عند تمام الحول فإنه لا يجزىء بلا خلاف، وأصحهما أنه يجزىء اكتفاء بالأهلية في طرف الوجوب والأداء. هذا ما يشترط في القابض.

وأشار إلى الثاني بقوله: **(أو تلف مال المالك)** جميعه أو باعه أو نقص عن النصاب **(أو مات)** وكذا لو ارتد. وقلنا: الردة تمنع وجوب الزكاة عليه، **(فالمدفوع)** في هذه الصور **(ليس بزكاة)** وهل يجب في صورة الموت عن زكاة الوارث؟ نقل عن نصه في الأم أن المعجل يقع عن الوارث، وإذا فرعنا على الصحيح الجديد أن الوارث لا يبني على حول الموروث فلا يجزىء المعجل عن الوارث لأنه مالك جديد، وذلك المعجل تقدم على النصاب والحول في حقه هذا هو الأظهر. ومنهم من قال يجزئه كما ذكر في الأم وهو جواب على أحد الوجهين في تعجيل صدقة عامين فيجعل السنة المستأنفة في حق الوارث كالسنة الثانية في حق المعجل.

ثم أشار المصنف رحمه الله إلى حكم الرجوع عند طرئان هذه الأحوال فقال: **(واسترجاعه)** أي من يد القابض **(غير ممكن إلا إذا قيد الدفع بالاسترجاع، فليكن المعجل مراقباً آخر الأمر وسلامة العاقبة)**. يعني إذا دفع الزكاة المعجلة إلى الفقير وقال: إنها معجلة فإن عرض مانع استرددت فله الاسترداد إن عرض مانع وإن اقتصر على قوله: هذه زكاة معجلة وعلم القابض ذلك ولم يذكر الرجوع، فهل له الاسترداد عند عروض ما يمنع ؟ وجهان. حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره. أحدهما: لا لأن العادة جارية بأن المدفوع إلى الفقير لا يسترد، فكأنه ملكه بالجهة المعينة إن وجد شرطها، وإلا فهو صدقة، وصار كما لو صرح وقال هذه زكاتي المعجلة

....

فإن وقعت الموقع فذلك وإلاَّ فهو نافلة، وهذا معنى قول المصنف: واسترجاعه غير ممكن. وأصحهما، ولم يذكر المعظم غيره أن له الرجوع لأنه عين الجهة، فإذا بطلت رجع.

قال صاحب الوجه الأول: وهذا مشكل بما إذا قال هذه الدراهم عن مالي الغائب وكان تالفاً فإنه يقع صدقة، ولا يتمكن من الرجوع إلا إذا شرط الرجوع بتقدير تلف الغائب. أجاب الصيدلاني بأنه إذا تعرض لكونها معجلة فقد تعرض للرجوع إن عرض مانع، وقد ظهر من هذا أن المصنف مشى على الوجه الأول تبعاً لوالد شيخه، ولو جرى الدفع من غير تعرض للتعجيل ولا علم القابض به، فهل يثبت الاسترداد؟ ظاهر نصه في المختصر أنه إن كان المعطي الإمام يثبت، وإن أعطى المالك بنفسه فلا يثبت، وللأصحاب فيه طريقان. أحدهما: تقرير النصين. والفرق أن المالك يعطي من ماله الفرض والتطوّع، فإذا لم يقع عن الفرض وقع تطوّعاً والإمام يقسم مال الغير فلا يعطي إلا الفرض، وكان مطلق دفعه كالمقيد بالفرض، وهذا هو الذي ذكره القاضي ابن كـج وعامة العراقيين. والثاني: أنه لا فرق بين الإمام والمالك لأن الإمام قد يتصدق بمال نفسه كما يعرف مال الغير وبتقدير لا يقسم إلا الفرض، لكنه قد يكون معجلاً. وقد يكون في وقته، واختلف هؤلاء على طريقين أحدهما: تنزيل النصين على حالين حيث قال يثبت الرجوع فذلك عند وقوع تعرض التعجيل، وحيث قال لا يثبت فذلك عند إهماله. والثاني: أن فيهما قولين نقلاً وتخريجاً. أحدهما: إنه يثبت الرجوع كما لو دفع مالاً إلى غيره على ظن أن له عليه ديناً [١] فلم يكن له الاسترداد والثاني: لا يثبت لأن الصدقة تنقسم إلى فرض وتطوع، وإذا لم تقع فرضاً تقع تطوّعاً.

فإن قلنا: يثبت الاسترداد وإن لم يتعرض للتعجيل ولا علمه القابض لها. قال المالك: قصدت التعجيل ونازعه القابض، فالقول قول المالك مع اليمين، فإنه أعرف بنيته ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهته، ولو ادعى المالك علم القابض بأنها كانت معجلة، فالقول قول القابض لأن الأصل عدم العلم والغالب هو الأداء في الوقت.

وإن قلنا: لا يثبت الاسترداد عند عدم التعرض للتعجيل وعلم القابض، فلو تنازعا في أنه هل شرط الرجوع أو لا؟ ففيه وجهان. أحدهما: أن القول قول المالك مع يمينه لأنه المؤدي وهو أعرف بنيته، وأظهرهما ولم يذكر في العدة غيره أن القول قول المسكين مع يمينه لأن الأصل عدم الاشتراط، والغالب يكون الأداء في الوقت ولأنهما اتفقا على انتقال اليد والملك والأصل استمرارها.

---

(١) بياض في الأصل

الثالث: أن لا يخرج بدلاً باعتبار القيمة بل يخرج المنصوص عليه، فلا يجزىء ورق عن ذهب ولا ذهب عن ورق وإن زاد عليه في القيمة. ولعل بعض من لا يدرك

تنبيه:

قال إمام الحرمين وغيره: لا يحتاج مخرج الزكاة إلى لفظ أصلاً بل يكفيه دفعها وهو ساكت، لأنها في حكم دفع إلى مستحق قال: وفي صدقة التطوّع تردد والظاهر الذي عليه الناس كافة أنه لا يحتاج إلى لفظ أيضاً.

فصل

وقال أصحابنا: لا استرداد في المعجلة وإن عرض مانع إلا إذا كان المال بعد في يد الإمام أو الساعي. وفي شرح الكنز المقدم: يقع زكاة إذا تم الحول والنصاب كامل، فإن لم يكن كاملاً فإن كانت الزكاة في يد الساعي يستردها، لأن يده يد المالك حتى يكمل به النصاب بما في يده، ويد الفقير أيضاً حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيسترده منه إن كان باقياً ولا يضمنه إن كان هالكاً، والله أعلم.

الثالث من الأمور الخمسة **(أن لا يخرج بدلاً)** في الزكاة **(باعتبار القيمة بل يخرج)** الوارد في الحديث **(المنصوص عليه، فلا يجزىء ورق)** أي فضة بدلاً **(عن ذهب)** إذا وجبت فيه **(ولا ذهباً)** بدلاً **(عن ورق)** إذا وجبت فيه **(وإن زاد عليه في القيمة)** كما في الهدايا والضحايا، لأن الشرع أوجب علينا، والواجب ما لا يسع تركه ومتى ساغ غيره وسعه تركه فلا يكون واجباً وبه قال مالك وأحمد.

وقال أصحابنا: يجوز دفع القيمة في الزكاة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر، لأن الأمر بالأداء إلى الفقير إيجاب للرزق الموعود، فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا، فإن المستحق فيه إراقة الدم وهي لا تعقل، ووجه القربة في المتنازع فيه سدّ خلة المحتاج وهو معقول، ومما استدل به أصحابنا ما أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً في باب العرض في الزكاة ما نصه: قال طاوس، قال معاذ لأهل اليمن «ائتوني بعرض ثياب خميص وليس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ».

قلت: طاوس هو ابن ذكوان اليماني.

وهذا الأثر أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج، وخميص: اسم جنس جمعي واحده خميصة، وذكره على إرادة الثوب. قال الكرماني: هو كساء أسود مربع له علمان والمشهور بالسين المهملة. قال أبو عبيد: هو ما طوله خمسة أذرع وليس فعيل بمعنى ملبوس. وقوله خير الخ أرفق لأن مؤنة النقل ثقيلة فرأى الأخف في ذلك خيراً من الأثقل، فهذا صريح في جواز دفع القيم في الزكاة كما قاله أصحابنا.

غرض الشافعي رضي الله عنه يتساهل في ذلك ويلاحظ المقصود من سد الخلة وما أبعده عن التحصيل، فإن سد الخلة مقصود وليس هو كل المقصود، بل واجبات الشرع ثلاثة أقسام:

قسم: هو تعبد محض لا مدخل للحظوظ والأغراض فيه، وذلك كرمي الجمرات مثلاً إذ لاحظ للجمرة في وصول الحصى إليها فمقصود الشرع فيه الابتلاء بالعمل ليظهر العبد رقه وعبوديته ويفعل ما لا يعقل له معنى، لأن ما يعقل معناه فقد يساعده الطبع عليه ويدعوه إليه فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية، إذ العبودية تظهر بأن

عن خمس من الإبل بعير لا يساوي شاة، فلما لم يجز علمنا أنه بالقيمة، ومنهم من دفع أثر معاذ وقال: لا حجة فيه على أخذ القيم في الزكاة مطلقاً لأنه لحاجة علمها بالمدينة وأن المصلحة في ذلك، واستدل به على نقل الزكاة. وأجيب بأن الذي صدر من معاذ كان على سبيل الاجتهاد فلا حجة فيه، وعورض بأن معاذاً كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما كان يصنع.

ثم إن المصنف رحمه الله أشار بالرد على من قصر نظره على المقصود من إخراج القيمة الذي هو سدّ خلة المحتاج، وأن وراء ذلك أمراً آخر بعيد الغور فهمه الشافعي فقال: **(ولعل بعض من لا يدرك غرض الشافعي)** رضي الله عنه في عدم اعتباره تجويز القيم **(يتساهل في ذلك ويلاحظ المقصود من سدّ خلة)** أي الاحتياج **(وما أبعده عن التحصيل)** لدرك أسرار مسائل الفقه، **(فإن سدّ الخلة مقصود)** في الجملة كما ذكروا **(وليس هو كل المقصود بل)** وراءه أمر آخر ينبغي الإحاطة بمعرفته، وبيان ذلك أن **(واجبات الشرع)** التي أوجبها الله على لسان الشارع ﷺ **(ثلاثة أقسام)** بالاستقراء.

(قسم: هو تعبد محض) غير معقول المعنى **(لا مدخل للحظوظ)** النفسية **(والأغراض)** الظاهرة **(فيه، وذلك كرمي الجمار مثلاً إذ لاحظ للجمرة في وصول الحصى إليها فمقصود الشرع في ذلك الابتلاء بالعمل)** أي الاختبار به **(ليظهر العبد رقّه وعبوديته)** أي خضوعه **(ويفعل ما لا يعقل له معنى)** هذا بالنسبة إلى قاصر النظر على ظواهر الأحكام، ولكن من تعدى هذا الطور وأعطي منحاً إلهية فإنه يعقل لرمي الجمار معنى غريباً غير ما يعرفه القاصرون، وكذا سائر المتعبدات الشرعية التي يحكم عليها أهل الظاهر بأنه تعبدي فله معنى معقول عند أهل الباطن، كما سيأتي بيان ذلك على التفصيل في كتاب الحج إن شاء الله تعالى. **(لأن ما يعقل معناه)** بأي وجه كان **(قد يساعد الطبع)** الإنساني **(عليه ويدعو إليه)** ويحمله على العمل به **(فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية)** لا يتم كمال الخضوع المأمور به، **(إذ العبودية)** المحضة **(تظهر بأن تكون الحركة بحق أمر من الله)**

تكون الحركة لحق أمر المعبود فقط لا لمعنى آخر. وأكثر أعمال الحج كذلك، ولذلك قال ﷺ في إحرامه: «لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً» تنبيهاً على أن ذلك إظهار للعبودية بالانقياد لمجرد الأمر وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل منه بما يميل إليه ويحث عليه.

القسم الثاني: من واجبات الشرع. ما المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء دين الآدميين ورد المغصوب فلا جرم لا يعتبر فيه فعله ونيته. ومهما وصل الحق إلى مستحقه بأخذ المستحق أو ببدل عنه عند رضاه تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع. فهذان قسمان لا تركيب فيهما يشترك في دركهما جميع الناس.

والقسم الثالث: هو المركب الذي يقصد منه الأمران جميعاً وهو حظ العباد

جل جلاله فقط (**لا لأمر آخر**) سواه. وهذه هي حقيقة العبودية والرق فلا يخطر بباله غير امتثال أمر الحق ولا يتسارع لسوى ذلك. (**وأكثر أعمال الحج كذلك**) أي من هذا القبيل يراعى فيه التعبد فقط. مثل الرمل في الطواف فإنه تعبد محض وأمثال ذلك - كما سيأتي تفصيله في موضعه- (**ولذلك قال ﷺ في**) حال (**إحرامه**) للحج: (**«لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً»**) قال العراقي: أخرجه البزار، والدارقطني في العلل من حديث أنس اهـ.

قلت: ورواه الديلمي في مسند الفردوس من حديثه أيضاً ولفظه «لبيك حجاً حقاً تعبداً ورقاً». (**تنبيها**) لمن في سنة الغفلة عن أسرار المعاني (**على أن ذلك**) منه صدر (**إظهاراً للعبودية بالانقياد لمجرد الأمر**) الشريف، (**وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل بما يميل إليه ويحث عليه**) وفيه تعليم لأمته كي يقتدوا به.

(**القسم الثاني: من واجبات الشرع. ما المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد**) أصلاً (**كقضاء دين الآدميين**) جمع آدمي المنسوب إلى آدم عليه السلام، والمراد بهم الناس. (**ورد المغصوب**) عرضاً أو متاعاً أو أرضاً أو حيواناً أو غير ذلك، (**فلا جرم**) أي البتة (**لا يعتبر فيه**) أي في مثله (**فعله ونيته**) لكونهما غير مقصودين بالذات، (**ومهما وصل الحق**) المطلوب (**إلى مستحقه**) أي صاحبه إما (**بأخذ المستحق**) أي ما كان يستحقه بعينه، (**أو ببدل عنه عند رضاه**) بذلك البدل أو العيب (**تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع**) عنه فلا يطالب بذلك الحق أبداً. (**فهذان قسمان لا تركيب فيهما**) بل كل منهما منفرد برأسه (**يشترك في دركهما جميع الناس**).

(**القسم الثالث: هو المركب الذي يقصد منه الأمران جميعاً**) باختلاف الاعتبارات (**وهو حظ العباد**) المعقول في نفسه (**وامتحان المكلف بالاستعباد**) أي الرق (**فيجتمع**

وامتحان المكلف بالاستعباد فيجتمع فيه تعبد رمي الجمار وحظ ردّ الحقوق. فهذا قسم في نفسه معقول، فإن ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين ولا ينبغي أن ينسى أدق المعنيين وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما، ولعل الأدق هو الأهم والزكاة من هذا القبيل ولم يتنبه له غير الشافعي رضي الله عنه، فحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق إلى الأفهام، وحق العبد في اتباع التفاصيل مقصود للشرع وباعتباره صارت الزكاة قرينة للصلاة والحج في كونها من مباني الإسلام. ولا شك في أن على المكلف تعباً في تمييز أجناس ماله وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته، ثم توزيعه على الأصناف الثمانية كما سيأتي والتساهل فيه غير قادح في حظ الفقير لكنه قادح في التعبد ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع أمور ذكرناها في كتب الخلاف من الفقهيات. ومن أوضحها أن الشرع أوجب في خمس من الإبل شاة، فعدل

فيه) من ملاحظة القسمين **(تعبد رمي الجمار وحظ ردّ الحقوق، فهذا قسم في نفسه معقول)** بلا ريب، **(فإن ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين)** بالاعتبارين، **(ولا ينبغي)** مع ذلك **(أن ينسى أدق المعنيين)** فيه **(وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما)** أي أجلى المعنيين، **(ولعل الأدق هو الأهم)** عند الخواص **(وما)** نحن فيه الذي هو **(الزكاة من هذا القبيل)** أي من أقسام القسم الثالث **(ولم ينتبه له غير)** فارس هذا الميدان الشم الأشم الإمام **(الشافعي)** رضي الله عنه **(فحظ الفقير)** أو المسكين **(مقصود في سدّ الخلة)** ودفع الاحتياج **(وهو جلي سابق إلى الافهام)** إذ لا يفهم من قوله: يؤخذ من أغنيائهم ويرد إلى فقرائهم إلا سد خلتهم، **(وحق التعبد في اتباع التفاصيل)** المذكورة **(مقصود للشرع باعتباره صارت الزكاة قرينة الصلاة)**، فما ذكرت الصلاة إلا وذكرت هي، ولذا قيل لها: أخت الصلاة، ومن هنا قال من قال:

أخـت الصلاة هـي الزكـاة فلا تقـ ... س النص في هذي وتلك على السـوا
قـامـت على التثمين نشـأتها لــذا ... حملـت على التقسيم عـرش الاستـوا

ولذلك تقسم في ثمانية من الأصناف شرعاً وهو حكم من استوى، **(و)** صارت أيضاً قرينة **(الحج)** والصوم **(في كونها من مباني الإسلام)** الخمسة، **(ولا شك في أن على المكلف تعباً)** ومشقة **(في تمييز أجناس ماله وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته)** من الإبل والبقر والغنم والتقدير **(ثم توزيعه)** أي تقسيمه **(على الأصناف الثمانية)** المذكورة في الآية **(كما سيأتي)** من كل صنف ثلاثة. **(والتساهل فيه غير قادح في حظ الفقير، لكنه قادح في التعبد. ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع)** المذكورة في حديث معاذ **(أمور ذكرناها في كتب الخلاف من الفقهيات)** كالبسيط والوسيط، **(ومن أوضحها)**

من الإبل إلى الشاة ولم يعدل إلى النقدين والتقويم، وإن قدر أن ذلك لقلة النقود في أيدي العرب بطل بذكره عشرين درهماً من الجبران مع الشاتين فلِمَ لم يذكر في الجبران قدر النقصان من القيمة؟ ولِمَ قدر بعشرين درهماً وشاتين، وإن كانت الثياب والأمتعة كلها في معناها، فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على أن الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات كما في الحج، ولكن جمع بين المعنيين. والأذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات فهذا شأن الغلط فيه.

بياناً (**أن الشرع أوجب في**) كل (**خمس من الإبل شاة**) فيما أخرجه البخاري من حديث أنس الطويل وقد تقدم ذكره، (**فعدل من الإبل إلى الشاة**) وهما جنسان مختلفان، (**ولم يعدل إلى التعديل والتقويم**). والأصل في هذه المسألة هل يطهر الشيء بنفسه أو بغيره؟ فالأصل الصحيح أن النفس لا تطهر إلا بنفسه. هذا هو الحق الذي يرجع إليه، وإن وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة إنما هو في الأصل. وقد تقدم في الاعتبارات. والقائل بالأوقاص يخرج من الذهب درهماً وليس الورق من صنف الذهب، كذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الإبل وليست من صنفها، وإنما لم يعدل إلى التقويم لكمال المناسبة بين الشاة والإبل بخلاف النقدين. (**وإن قدر أن ذلك لقلة النقود في أيدي العرب**) إذ ذاك، وكان الحيوان أسهل عليهم لأنه كان غالب أموالهم فلذلك وقع التعيين (**بطل بذكره عشرين درهماً في الجبران مع الشاتين**) على ما تقدم تفصيله، (**فلم لم يذكر في الجبران قدر النقصان من القيمة؟ ولم قدرّ بعشرين درهماً وشاتين إن كانت الثياب والأمتعة كلها في معناها؟**) وقد ذكر البيهقي مثل ذلك في السنن فقال: لا يؤدي فيما وجب إلا ما وجب عليه استدلالاً بالتنصيص على الواجب في كل جنس، ونقله في بعضه إلى بدل معين وتقديره الجبران في بعضه بمقدر مع اختلاف القيم باختلاف الزمان وافتراق المكان اهـ.

لكن يقال إنما وقع التعيين على الحيوان لأنه كان غالب أموالهم فكان أسهل عليهم، ثم نقلهم من بدل يقرب من الواجب غالباً، وجعل زيادة اليسير بمقابلة فضل الأنوثة، وذلك لا ينقص عن قيمة الواجب غالباً، والجبران في الصدقات محمول على ما إذا كانت القيمة لذلك، لأنه ﷺ لا يجحف بأرباب الأموال ولا يضر بالمساكين، ومعلوم بالضرورة أن المصدق إذا أخذ مكان حقة جذعة قيمتها عشرون درهماً ودفع عشرين درهماً فقد أضر بالفقراء، وإذا أخذ مكان حقة قيمتها عشرون درهماً بنت لبون وعشرين، فقد اجحف برب المال، فتأمل ذلك.

(**فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على أن الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات**) الشرعية (**كما في**) أفعال (**الحج**) على ما سيأتي، (**ولكن جمع بين المعنيين**) الحظ المعقول والتعبد، (**والأذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات**) منها لعدم تعديها عن طور الظاهر، (**فهذا مثار الغلط فيه**)، والحاصل أن الشافعي رضي الله عنه في هذه المسألة ومسألة

الرابع: أن لا ينقل الصدقة إلى بلد آخر، فإن أعين المساكين في كل بلدة تمتد إلى أموالها، وفي النقل تخييب للظنون. فإن فعل ذلك أجزأه في قول ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى، فليخرج زكاة كل مال في تلك البلدة ثم لا بأس أن يصرف إلى الغرباء في تلك البلدة.

التقسيم على الأصناف شدد نظراً إلى أدق المعنيين، وأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى وجه القربة في المتنازع فيه فخفف تسهيلاً على الأمة، وفي بعض مسائل هذا الباب شدد أبو حنيفة وخفف الشافعي فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان، فالأولى بالمصنف أن يقول: فهذا مثار الخلاف فيه كما لا يخفى، وكلهم مرضيون هداة مثابون على اجتهادهم وحسن نظرهم، فرضي الله عنهم وأرضاهم عنا.

(**الرابع**) من الأمور الخمسة (**أن لا ينقل الصدقة إلى بلد آخر**) مع وجود المستحقين سواء كان النقل إلى مسافة أو دونها، (**فإن أعين المساكين**) والفقراء (**في بلدة تمتد إلى أموالها**) فينبغي تفريقها عليهم، (**وفي النقل تخييب للظنون فإن فعل ذلك أجزأه في قول**)، وفي قول لا يجزىء وهو الأظهر، وفي المراد بهما طرق أصحها أن القولين في سقوط الفرض ولا خلاف في تحريمه، والثاني: أنهما في التحريم ولا خلاف أنه يسقط، ثم قبل هذا في النقل إلى مسافة القصر فما فوقها، فإن نقل إلى دونها جاز، والأصح طرد القولين، وإذا أوصى للفقراء والمساكين وسائر الأصناف أو وجبت عليه كفارة أو نذر فالمذهب في الجميع جواز النقل لأن الأطماع لا تمتد إليها امتداد الزكاة. (**ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى**) للمريد في طريق الآخرة، (**فليخرج زكاة كل مال في تلك البلد**) فلو كان المال ببلد والمالك ببلد، فالاعتبار ببلد المال لأنه سبب الوجوب ويمتد إليه نظر المستحقين فيصرف العشر إلى فقراء بلد الأرض التي حصل منها العشر وزكاة النقدين، والمواشي والتجارة إلى فقراء البلد التي تم فيه حولها، ولو كان المال في بادية صرف إلى فقراء أقرب البلاد إليه، ولو كان تاجراً مسافراً صرفها حيث حال الحول وإن كان ماله في مواضع متفرقة قسم زكاة كل طائفة من ماله ببلدها ما لم يقع تشقيص، (**ثم لا بأس أن يصرف إلى الغرباء**) الطارئين (**في تلك البلدة**) وليسوا من أهلها.

اعلم أن أرباب الأموال صنفان: أحدهما: المقيمون في موضع لا يظعنون فعليهم صرف زكاتهم إلى من في موضعهم من الأصناف سواء فيه المقيمون والغرباء. الثاني: أهل الخيام الطائفون في البلاد دائماً، فعليهم أن يصرفوها إلى من معهم من الأصناف، فإن لم يكن معهم مستحق نقلوه إلى أقرب البلاد إليهم عند تمام الحول والله أعلم.

وأخرج أبو داود، وابن ماجه من طريق إبراهيم بن عطاء مولى عمران بن حصين عن أبيه أن زياداً أو بعض الأمراء بعث عمران بن حصين على الصدقة، فلما رجع قال لعمران: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني. أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ.

الخامس: أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين في بلده، فإن استيعاب الأصناف واجب وعليه يدل ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾. الآية [التوبة: ٦٠] فإنه يشبه قول المريض إنما ثلث مالي للفقراء والمساكين، وذلك يقتضي التشريك في التمليك والعبادات ينبغي أن يتوقى عن الهجوم فيها على الظواهر. وقد عدم من الثمانية صنفان في أكثر البلاد: وهم المؤلفة قلوبهم والعاملون على الزكاة. ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف: الفقراء والمساكين والغارمون والمسافرون ـ أعني أبناء السبيل ـ وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون البعض وهم الغزاة والمكاتبون.

وقال أبو حنيفة: يكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد إلا أن ينقلها إلى قرابة له محاويج أو قوم هم أمس حاجة من أهل بلده فلا يكره.

وقال مالك: لا يجوز إلا أن يقع بأهل بلد حاجة فينقلها الإمام إليهم على سبيل النظر والاجتهاد.

وقال أحمد في المشهور عنه لا يجوز نقلها إلى بلد آخر تقصر فيها الصلاة إلى قرابته أو غيرهم ما دام يجد في بلده من يجوز دفعها إليهم، وأجمعوا على أنه إذا استغنى أهل بلدة عنها جاز نقلها إلى من هم أهلها.

(**الخامس: أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين في بلده فإن استيعاب الأصناف واجب**) عند القدرة عليهم سواء فرق بنفسه أو فرق الإمام، (**وعليه**) أي على وجوب الإستيعاب (**يدل ظاهر قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية [التوبة: ٦٠] فإنه شبيه قول المرَيض: إنما ثلث مالي للفقراء والمساكين**). أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التمليك، والشرك بينهم بواو التشريك. (**وذلك يقتضي التشريك في التمليك**) وفيه تحقيق وتأكيد وحصر يقتضي حصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة ولأنها مختصة بهم لا تتجاوز إلى غيرهم، لأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم. (**والعبادات ينبغي أن يتوقى**) أي يتحفظ (**عن الهجوم فيها على الظواهر، وقد عدم من**) الأصناف (**الثمانية في أكثر البلاد صنفان: وهم المؤلفة قلوبهم، والعاملون على الزكاة**) وفيه تفصيل يأتي في الفصل الثالث. (**ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف**) وهم: (**الفقراء والمساكين، والغارمون**) وهم المدينون، (**والمسافرون أعني أبناء السبيل وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون بعض وهم الغزاة**) تفسير لقوله ﴿وفي سبيل الله﴾ [التوبة: ٦٠] (**والمكاتبون**) تفسير لقوله: ﴿وفي الرقاب﴾ [التوبة: ٦٠] عند الكل سوى مالك كما سيأتي.

فإذا قلنا: بإسقاط العامل فرق على سبعة سواء فرق بنفسه أو الإمام، وحكي قول إذا فرق بنفسه سقط أيضاً نصيب المؤلفة وفيه تفصيل يأتي، ومتى فقد صنف أو أكثر قسم المال على

فإن وجد خمسة أصناف مثلاً قسم بينهم زكاة ماله بخمسة أقسام متساوية أو متقاربة وعين لكل صنف قسماً، ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقه إما متساوية أو متفاوتة، وليس عليه التسوية بين آحاد الصنف فإن له أن يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد. وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان فلا ينبغي أن ينقص في كل صنف عن ثلاثة إن وجد. ثم لو لم يجب إلا صاع للفطرة ووجد خمسة أصناف

الباقين، فإن لم يوجد أحد من الأصناف حفظت الزكاة حتى يوجدوا أو يوجد بعضهم، وإذا قسم الإمام لزمه استيعاب آحاد كل صنف، ولا يجوز الاقتصار على بعضهم لأن الإستيعاب لا يتعذر عليه، وليس المراد أنه يستوعبهم بزكاة كل شخص، بل يستوعبهم من الزكوات الحاصلة في يده، وله أن يخص بعضهم بنوع من المال وآخرين بنوع، فإن قسم المالك فإن أمكنه الإستيعاب بأن كان المستحقون في البلد محصورين يفي بهم المال، فقد أطلق في التتمة أنه يجب الإستيعاب، وفي التهذيب يجب إن لم نجوز نقل الصدقة وإلا فيستحب وإن لم يمكن سقط الوجوب والاستحباب اهـ.

(**فإن وجد خمسة أصناف**) من الثمانية (**مثلاً قسم بينهم زكاة ماله**) إن وفت وإلا فمن الزكوات كما تقدم (**بخمسة أقسام متساوية، وعين لكل صنف قسماً، ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقها إما متساوية أو متفاوتة، وليس عليه التسوية بين آحاد النصف**) سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب، (**فله أن يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد**)، لكن إذا تساوت الحاجات يستحب التسوية. (**وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان**) وإن كانت حاجة بعضهم أشد فالتسوية بينهم واجبة، إلا أن العامل لا يزاد على أجرة عمله كما سيأتي ثم أن عدم وجوب التسوية بين آحاد الأصناف مقيد بما إذا قسم المالك. فأما إن قسم الإمام فلا يجوز تفضيل بعضهم على بعض عند تساوي الحاجات لأن عليه التعميم فلزمه التسوية، والمالك لا تعميم عليه فلا تسوية قاله صاحب التتمة.

قال النووي: وهذا التفصيل وإن كان قوياً في الدليل فهو خلاف مقتضى إطلاق الجمهور استحباب التسوية وحيث لا يجب الإستيعاب.

قال الأصحاب: يجوز الدفع إلى المستحقين من المقيمين في البلد والغرباء ولكن الموطنون أفضل لأنهم جيرانه. (**ولا ينبغي أن ينقص في كل صنف من ثلاثة إن وجد**) لأنه تعالى ذكرهم بلفظ الجمع، وأقل الجمع ثلاثة، فاقتضى أن يكون أقل ما يجزىء من كل صنف ثلاثة.

قال الرافعي: وإن لم يمكن الإستيعاب سقط الوجوب والاستحباب، لكن لا ينقص الذين ذكرهم الله تعالى بلفظ الجمع من الفقراء وغيرهم عن ثلاثة إلا العامل، فيجوز أن يكون واحداً وهل يكتفى في ابن السبيل بواحد؟ وجهان. أصحهما المنع كالفقراء قال بعضهم: ولا يبعد طرد الوجهين أي الوجوب والاستحباب في الغزاة لقوله تعالى: ﴿وفي سبيل الله﴾ بغير لفظ الجمع.

فعليه أن يوصله إلى خمسة عشر نفراً. ولو نقص منهم واحد مع الإمكان غرم نصيب ذلك الواحد. فإن عسر عليه ذلك لقلة الواجب فليتشارك جماعة ممن عليهم الزكاة وليخلط مال نفسه بمالهم وليجمع المستحقين وليسلم إليهم حتى يتساهموا فيه، فإن ذلك لا بدَّ منه.

بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة:

اعلم أن على مريد طريق الآخرة بزكاته وظائف.

ثم لما كان حكم صدقة الفطر كبقية الصدقات في جواز النقل ومنعه وفي وجوب استيعاب الأصناف قال المصنف رحمه الله: (**ثم لو لم يجب إلاّ صاع للفطرة ووجد خمسة أصناف**) من الثمانية (**فعليه أن يوصله إلى خمسة عشر نفراً**) منهم من كل صنف ثلاثة (**ولو نقص منهم واحد مع الإمكان**) أي القدرة (**غرم نصيب ذلك الواحد**)، فلو صرف ما عليه إلى إثنين مع القدرة على الثالث غرم للثالث، وفي قدره قولان: المنصوص في الزكاة أنه يقوم ثلث نصيب ذلك الصنف والقياس أنه يقوم قدراً لو أعطاه في الابتداء أجزأه لأنه الذي فرط فيه، ولو صرفه إلى واحد فعلى الأول يلزمه الثلثان، وعلى الثاني أقل ما يجوز صرفه، ولو لم يجد إلا دون الثلاثة من صنف يجب إعطاء ثلثه منه من وجد وهل يصرف باقي السهم إليه إذا كان مستحقاً أم ينقل إلى بلد آخر؟ الأول صححه نصر المقدسي ونقله عن نص الشافعي، (**وإن عسر عليه ذلك**) أي شقت عليه القسمة (**لقلة الواجب فليشارك جماعة ممن عليهم الزكاة وليخلط مال نفسه بمالهم وليجمع المستحقين وليسلم إليهم**) ذلك (**حتى يتساهمون فيه**) أي يقتسمون بالسهام (**فإن ذلك لا بد منه**).

ونقل الرافعي عن الاصطخري أنه قال: يجوز صرفها إلى ثلاثة من الفقراء، ويروى من الفقراء والمساكين، ويروى من أي صنف اتفق واختار أبو إسحاق الشيرازي جواز الصرف إلى واحد. قال النووي: اتفق المتأخرون على أن مذهب الاصطخري جواز الصرف إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء قال أكثرهم: وكذلك يجوز عنده الصرف إلى ثلاثة من أي صنف كان، وصرح المحاملي والمتولي بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء. قال المتولي: ولا يسقط به الفرض، واختار الروياني في الحلية صرفها إلى ثلاثة، وحكي اختياره عن جماعة من الأصحاب، والله أعلم.

بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة:

وما فيها من الاعتبار لمن يعتبره من أهله قال رحمه الله: (**اعلم أن على مريد طريق الآخرة بزكاته**) ان وجبت عليه (**وظائف**) ثمانية.

الوظيفة الأولى: فهم وجوب الزكاة ومعناها ووجه الامتحان فيها وأنها لم جعلت من مباني الإسلام مع أنها تصرف مالي وليست من عبادة الأبدان وفيه ثلاثة معان.

الأول: أن التلفظ بكلمتي الشهادة التزام للتوحيد وشهادة بإفراد المعبود وشرط تمام الوفاء به أن لا يبقى للموحد محبوب سوى الواحد الفرد، فإن المحبة لا تقبل الشركة، والتوحيد باللسان قليل الجدوى، وإنما يمتحن درجة المحب بمفارقة المحبوب والأموال محبوبة عند الخلائق لأنها آلة تمتعهم بالدنيا وبسببها يأنسون بهذا العالم

(**الأولى: فهم وجوب الزكاة**) بالكتاب والسنة والإجماع شرعاً وعقلاً (**ومعناها**) الذي هو التطهير والتقديس والتنمية (**ووجه الامتحان**) من الله (**فيها وأنها لم جعلت من مباني الإسلام**) الخمسة (**مع أنها تصرف مالي وليس من عبادات الأبدان**) كقرنائها من الصلاة والحج والصوم، (**وفيه ثلاثة معان**) التزام العقد، والتطهير، والشكر، ويتعين على كل موجود ذلك واعتباره.

(**الأول**) من المعاني الثلاثة. اعلم أن (**التلفظ بكلمتي الشهادة**) الذي هو أول الأركان الخمسة المبني عليها الإسلام هو (**التزام للتوحيد**) الخالص (**وشهادة بإفراد المعبود**) على الشريك والشبيه وكل ما لا يليق به وهو مفاد إحدى الكلمتين (**وشرط تمام الوفاء به**) أي بهذا الالتزام، وفي بعض النسخ «بها» أي بتلك الشهادة (**أن لا يبقى للموحد**) في عقد ضميره (**محبوب**) يميل إليه (**سوى الواحد الفرد**) جل جلاله، (**فإن المحبة لا تقبل الشركة**) أي الاشتراك والمراد بها الاختيارية، وأما الاضطرارية فالإنسان مجبول فيها إلى ما يستلذه طبعاً ولا تكون المحبة كاملة حتى تكون مع المحبوب اضطراراً واختياراً، فحينئذ لا يخطر بباله شيء سواه وإن خطر ما عداه فيعده من جملة مظاهره وتعيناته، (**والتوحيد باللسان**) من غير عقد القلب على التفريد (**قليل الجدوى**) في حكم الأخرى وإن صين به عرضه ودمه في حكم الدنيا، (**وإنما يمتحن درجة الحب بمفارقة المحبوبات**) والمستلذات النفيسة اضطراراً واختياراً (**والأموال**) التي جعلها الله نعماً بأصنافها (**محبوبة عند الخلق**) يميلون إليها بالطبع والاضطرار، وإنما قرنت بالأولاد في قوله: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ التساوي المحبة فيهما، ثم قال: ﴿والله عنده أجر عظيم﴾ [التغابن: ١٥] أي إذا رزأكم في شيء منهما، والزكاة وإن كانت مطهرة من البخل فهي رزء في المال فله أجر المصاب وهو من أعظم الأجور. قال عيسى عليه السلام: إجعوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء، لأن قلب كل إنسان حيث ماله، وإنما سمي المال مالاً لميل النفوس إليه، وإنما مالت النفوس إلى الأموال (**لأنها آلة تمتعهم بالدنيا**) وبها تقضى حاجاتهم والإنسان مجبول على الحاجة لأنه فقير بالذات فمال إليها بالطبع الذي لا ينفك عنه، ولو كان الزهد في المال حقيقة لم يكن مالاً ولكان الزهد في الآخرة أتم مقاماً من الزهد في الدنيا وليس الأمر كذلك، ولكونها من الخيرات المتوسطة جاء في الخبر: نعم المال الصالح للرجل الصالح. وقال

وينفرون عن الموت مع أن فيه لقاء المحبوب فامتحنوا بتصديق دعواهم في المحبوب واستنزلوا عن المال الذي هو مرموقهم ومعشوقهم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] وذلك بالجهاد وهو مسامحة بالمهجة شوقاً إلى لقاء الله عز وجل والمسامحة بالمال أهون. ولما فهم هذا المعنى

طلحة رضي الله عنه في دعائه: اللهم ارزقني مجداً ومالاً، فلا يصلح المجد إلا بالمال ولا يصلح المال إلا بمراعاة المجد. وقال بعضهم: الفقير مقصوص الجناح وذلك لأن المال للغني كالجناح للطائر يطير به كيف شاء، وكذلك الغني يدرك به لذات نفسه كيف شاء، بخلاف الفقير فإنه لا يقدر درك أوطاره، لذلك قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿وريشاً ولباس التقوى﴾ [الأعراف: ٢٦] أن المراد بالريش هنا المال، **(وبسببها)** أي تلك الأموال **(يأنسون بهذا العالم)** في تحصيل أغراضهم **(وينفرون عن الموت)** أشد النفرة حتى عن ذكره **(مع أن فيه)** أي الموت **(لقاء المحبوب)**، ولذا قيل: الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب، وفي الخبر: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، **(فامتحنوا بتصديق دعواهم)** بالمحبة **(في المحبوب فاستنزلوا عن)** خصم **(المال الذي هو مرموقهم)** أي منظورهم **(ومعشوقهم)** بالطبع .والصبر على فقد المحبوب من أعظم الصبر ولا يصبر عليه إلا مؤمن أو عارف، فإن الزاهد لا زكاة عليه لأنه ما ترك له شيئاً تجب فيه الزكاة، والعارف ليس كذلك لأنه يعلم أن فيه من حيث ما هو مجموع العالم من يطلب المال فيوفيه حقه فتجب عليه الزكاة من حيث ذلك الوجه وهو زاهد من وجه آخر، فالعارفون هم الكمل من الرجال فلهم الزهد والادخار والتوكل وإثبات الأسباب، ولهم المحبة في جميع العالم كله، ولا يقدح حبه للمال والدنيا في حبه لله والآخرة فإنه ما يحبه منه لأمر ما إلا ما يناسب ذلك الأمر من العوالم، **(ولذلك قال الله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله﴾)** الآية [١١١، من سورة التوبة] **(وذلك بالجهاد)** في سبيله **(وهو مسامحة بالمهجة)** أي النفس **(شوقاً إلى لقاء الله)** وإعلاء لكلمة الله **(والمسامحة بالمال أهون)** من مسامحة المهجة، وتحقيق هذا المقام أن الله تعالى أنزل النفوس من ذواتها منزلة الأموال، فجعل فيها الزكاة كما جعلها في الأموال قال: ﴿زكوا أموالكم﴾ وقال في النفس: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩] وقد جعل فيها حكم البيع والشراء كما في هذه الآية، فجعل الشراء في الأموال والنفوس كذلك جعل الزكاة في الأموال والنفوس، فزكاة الأموال معلومة وقد ذكرت، وزكاة النفوس ببذلها في سبيل الله إعلاء لكلمة الله وشوقاً للقاء الله بجهاد كفار الظاهر والباطن، ولما كان بذل الأنفس في سبيل الله شديداً قدم ذكرها على الأموال تنبيهاً على علو مقامه وأوقع الشراء عليها قبل الأموال تنويهاً في شأنه ولزكاة النفوس تقرير آخر مبني على أصل أصيل فيه عبرة للمعتبر، وذلك أن الزكاة حق الله في المال والنفس ما هو حق لرب المال ولا النفس فنظرنا في النفس ما هو لها فلا تكليف عليها بزكاة وما هو لله بتلك الزكاة فنعطيه لله من هذه النفس لنكون من المفلحين بقوله: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ فإذا نظرنا إلى

الشرع فخمسة دراهم، وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع، ولهذا تصدق أبو بكر رضي الله عنه بجميع ماله، وعمر رضي الله عنه بشطر ماله، فقال ﷺ: «ما أبقيت لأهلك» فقال: مثله. وقال لأبي بكر رضي الله عنه: «ما أبقيت لأهلك؟» قال: الله ورسوله. فقال ﷺ: «بينكما ما بين كلمتيكما». فالصديق وفى بتمام الصدق فلم يمسك

ربع عشر المائتين، **(وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع)** أشار بذلك إلى مقامه الذي هو فيه، وقيل: المراد بالبعض هنا هو شيبان الراعي، وكان الشافعي، وابن حنبل يزورانه ويعتقدانه فسألاه يوماً عن الزكاة فقال لهما: على مذهبكم أو على مذهبنا إن كان على مذهبنا فالكل لله لا نملك شيئاً، وان كان على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة، وقد تقدم هذا للمصنف في كتاب العلم، وذكرنا هناك أن المحدثين لا يثبتون لقاء الإمامين به ويقدحون فيه، وقد أثبت ذلك جماعة من العارفين كأبي طالب المكي، والمصنف، والشيخ الأكبر، وذكر ذلك في عدة مواضع من كتبه الفتوحات المكية وكتاب الشريعة، وتقدم بعض هذه العبارة في سياق زكاة الأوقاص في الاعتبارات. **(ولهذا جاء أبو بكر رضي الله عنه)** إلى رسول الله ﷺ **(بجميع ماله، وعمر رضي الله عنه بشطر ماله، فقال النبي ﷺ «ماذا أبقيت لأهلك» فقال: مثله. وقال لأبي بكر: «ماذا أبقيت لأهلك» فقال: الله ورسوله)**. قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي والحاكم وصححاه من حديث عمر إلاّ أنه ليس فيه **(فقال النبي ﷺ «بينكما ما بين كلمتيكما»)**.

قلت: لفظ أبي داود من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ يوماً أن نتصدق فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك» قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: «ما أبقيت لأهلك» قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شيء أبداً اهـ.

قلت: وروي عن يونس عن الحسن مرسلاً أنه قال لهما «ما بين صدقتكما كما بين كلامكما».

وتحقيق هذا المقام أن العارفين بالله منهم من يكشف له عن حقيقة ما يعطي، فيقال له هذا ملكك فيقبله منه بالأدب والعلم في ذلك أنه ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له، وملك أمانة لمن هو أمانة بيده، وملك وجود لمن هو موجود عنده، فالأشياء كلها ملك لله وجودي وهي للعبد بحسب الحال فما لا بد له في نفس الأمر من المنفعة به على التعيين فهو ملك استحقاق له وهو من الطعام والشراب بما يتغذى به في حين التغذي به مما يتغذى، لا مما يفضل عنه. ويخرج من سبيله وغير ذلك، ومن الثياب ما يقيه حر الهواء وبرده. وأما ما عدا هذا القدر فهو ملك أمانة بيده لمن يدفع به أيضاً ما وقع به هو عن نفسه مما ذكرنا حينئذ، فلا يخلو صاحب هذا

سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله. القسم الثاني: درجتهم دون درجة هؤلاء وهم الممسكون أموالهم المراقبون لمواقيت الحاجات ومواسم الخيرات فيكون قصدهم في الادخار الإنفاق على قدر الحاجة دون التنعم وصرف الفاضل عن الحاجة إلى وجوه البر

المقام إما أن يكون ممن كشف عن أسماء من هي له وهم أهل القسم الثاني، وسيأتي ذكرهم في الذي يليه، ومنهم من لا يكشف له ذلك فلا يعرف على التعيين ما هو رزقه من الذي هو عنده، فإذا كوشف فيعمل بحسب كشفه، فإن الحكم للعلم في ذلك، وإن لم يكاشف فالأولى أن يخرج عن ماله كله صدقة لله ورزقه لا بدّ أن يأتيه ثقة بما عند الله إن كان قد بقي له عند الله ما يستحقه وإن لم يبق له عند الله شيء فلا ينفعه إمساك ما هو ملك له شرعاً، فإنه لا يستحقه في نفس الأمر وهو تارك له وهو غير محمود. هذه أحوال العارفين.

وقد يخرج صاحب الكشف عن ماله كله عن كشف لأنه يرى عليه اسم الغير فلا يستحق منه شيئاً فتنبه بالصورة من خرج عن ماله كله من غير كشف، فإن لم يكن عنده ثقة بالله فيذمه الشرع إن لم يخرج من ماله كله، ثم بعد ذلك يسأل الناس الصدقة فمثل هؤلاء لا تقبل صدقته كما ورد في ذلك في حديث النسائي في الرجل الذي تصدق عليه بثوبين، ثم جاء رجل آخر يطلب أن يتصدق عليه أيضاً فألقى هذا المتصدق الأول أحد ثوبيه صدقة عليه، فانتهره رسول الله وقال «خذ ثوبك» فلم يقبل صدقته، فإذا علم من نفسه أنه لا يسأل ولا يتعرض، فحينئذ له أن يخرج عن ماله كله، ولكن يميز أن الأفضلية إن كان عالماً إذا لم يكن له كشف، فإن كان صاحب كشف عمل بحسب كشفه فينبغي للعالم بنفسه أن يعامل نفسه بما يعامله به الشرع الحاكم عليه، ولا ينظر المريد لما يخطر له في الوقت فيكون تحت حكم خاطره فيكون خطؤه أكثر من إصابته، وهنا يتميز العاقل العالم من الجاهل، لكن هذا كله ممن لا كشف له من أهل الله، وقد سكت رسول الله ﷺ عن أبي بكر رضي الله عنه لما أتاه بماله كله لمعرفته بحاله ومقامه وما قال له: هلا أمسكت لأهلك شيئاً من مالك، وإليه أشار المصنف بقوله: (**فالصديق وفى بتمام الصدق فلم يمسك سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله**)، وأثنى عليه عمر بذلك بحضرة النبي ﷺ ولم ينكره عليه، وقال لكعب بن مالك: أمسك بعض مالك، وكان كعب بن مالك قد انخلع من ماله كله صدقة لخاطر خطر له، فلم يعامله رسول الله ﷺ بخاطره وعامله بما يقتضيه حاله، فقال: «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك».

(**القسم الثاني: درجتهم دون درجة هؤلاء وهم الممسكون أموالهم**) على طريق ملك استحقاق لمن يستحق من ذلك، وملك أمانة لم هو أمانة بيده، وملك وجود لمن هي موجودة عنه، (**المراقبون**) أي المنتظرون (**لمواقيت الحاجات**) الطارئة (**ومواسم الخيرات**) الدينية، (**فيكون قصدهم في الادخار**) والإمساك (**الإنفاق**) أي الصرف على نفسه بما لا بد في نفس الأمر من المنفعة به (**على قدر الحاجة**) من الطعام والشراب واللباس (**دون التنعم**) بالزائد على القدر الضروري (**وصرف**) معطوف على قوله الإنفاق أي وقصدهم بالادخار أيضاً

التابعين إلى أن في المال حقوقاً سوى الزكاة كالنخعي والشعبي وعطاء ومجاهد . قال الشعبي ، بعد أن قيل له : هل في المال حق سوى الزكاة ؟ قال : نعم ، أما سمعت قوله عز وجل ﴿ وآتى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ [البقرة : ١٧٧] الآية ، واستدلوا بقوله عز وجل : ﴿ ومما

لمثل هذا أن لا يدخر ، ولقد انصف أبو السعود ابن الشبل حيث قال : نحن تركنا الحق يتصرف لنا فلم يزاحم الحضرة الإلهية ، فلو أمر وقف عند الأمر أو عين له وقف عند التعيين وفيه خلاف ، فإن من الرجال من عين لهم أن ذلك المدخر لا يصل إلى صاحبه إلا على يده في الزمن الفلاني المعين ، فمنهم من يمسكه إلى ذلك الوقت ، ومنهم من يقول : ما أنا حارس أن أخرجه عن يدي إذ الحق تعالى ما أمرني بإمساكه ، فإذا وصل الوقت يرده إلى يدي حتى أوصله إلى صاحبه وأكون ما بين الزمانين غير موصوف بالادخار ، لأني خزانة الحق ما أنا خازنه إذ قد تفرغت إليه وفرغت نفسي إليه لقوله : وسعني قلب عبدي فلا أحب أن يزاحمه في تلك السعة أمر ليس هو ، فاعلم ذلك فقد نبهتك على أمر عظيم في هذه المسألة فلا تصح الزكاة من عارف إلا إذا ادخر عن أمر إلهي أو كشف محقق معين أنه ما سبق في العلم أن يكون لهذا الشيء خازناً غيره ، فحينئذ يسلم له ذلك وما عدا هذا فإنما يزكي من حيث ما تزكي العامة ، والله أعلم .

(**وقد ذهب جماعة من التابعين إلى أن في المال حقوقاً سوى الزكاة**) الواجبة (**كالنخعي**) إبراهيم بن زيد ، (**والشعبي**) عامر بن شراحيل (**وعطاء ، ومجاهد**) هكذا ساقهم صاحب القوت .

أما النخعي : فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن حفص عن الأعمش عنه قال : كانوا يرون في أموالهم حقاً سوى الزكاة .

و (**قال الشعبي**) فيما رواه ابن أبي شيبة عن ابن فضيل عن بيان عنه (**لما قيل له هل لك في المال حق سوى الزكاة؟ قال: نعم أما سمعت قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]**) وفي بعض النسخ (**وآتى المال على حبه**) الآية ولم يذكر تمامها ، وهكذا هو في القوت .

وأما قول عطاء : فأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن علية ، عن ابن أبي حيان ، حدثنا مزاحم بن زفر قال: كنت جالساً عند عطاء فأتاه اعرابي فسأله أن لي إبلاً فهل عليَّ فيها حق بعد الصدقة ؟ قال : نعم .

وأما قول مجاهد ، فرواه ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن منصور وابن أبي نجيح عن مجاهد : في أموالهم حق معلوم قال سوى الزكاة ، وقد روي ذلك أيضاً عن الحسن رواه عبد الأعلى عن هشام عن الحسن قال: في المال صدقة سوى الزكاة ، وقد روي عن ابن عمر رواه عن معاذ ، حدثنا حاتم بن أبي صعيرة ، حدثنا رباح بن عبيدة ، عن قزعة قال : قلت لابن عمر إن لي مالاً فما

رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُونَ﴾ [الأنفال : ٣] وبقوله تعالى : ﴿وأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [المنافقون : ١٠] وزعموا أن ذلك غير منسوخ بآية الزكاة ، بل هو داخل في حق المسلم على المسلم ،

تأمرني إلى من أدفع زكاته؟ قال ادفعها إلى ولي القوم يعني الأمراء ، ولكن في مالك حق سوى ذلك يا قزعة .

تنبيه :

قد ورد : ليس في المال حق سوى الزكاة . قال الحافظ في تخريج الرافعي : رواه ابن ماجه والطبراني من حديث فاطمة بنت قيس ، وفيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عنها وهو ضعيف . وقال ابن دقيق العيد في الإمام : كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه ، لكن روى الترمذي بالإسناد الذي أخرجه منه ابن ماجه بلفظ : إن في المال حقاً سوى الزكاة ، وقال : إسناده ليس بذاك ، ورواه بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي قوله وهو أصح . وقال البيهقي : أصحابنا يذكرونه في تعاليقهم ولست أحفظ له إسناداً ، وروي في معناه أحاديث منها ما رواه أبو داود في المراسيل عن الحسن مرسلاً « من أدى زكاة ماله فقد أدى الحق الذي عليه ومن زاد فهو أفضل » وروى الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً « إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك » وإسناده ضعيف ، ورواه الحاكم من حديث جابر مرفوعاً وموقوفاً بلفظ « إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره » قال : وله شاهد صحيح عن أبي هريرة اهـ كلام الحافظ .

قلت : حديث أبي هريرة قال فيه الترمذي حسن غريب والحاكم في مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين . وقال الحافظ العراقي : هو على شرط ابن حبان في صحيحه ، وحديث جابر المذكور صححه الحاكم على شرط مسلم ، ورجح البيهقي وقفه على جابر ، وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر بلفظ « ما أدى زكاته فليس بكنز » .

(فاستدلوا) أي هؤلاء الذين يقولون : إن في المال حقاً سوى الزكاة **(بقوله تعالى ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الأنفال : ٣] وبقوله تعالى : ﴿وانفقوا مما رزقناكم﴾ [المنافقون : ١٠] وزعموا أن ذلك غير منسوخ بآية الزكاة)** .

ولفظ القوت : وقد كان المؤمنون يرون المواساة والقرض والقيام بمؤن العجزة عن أنفسهم وأهليهم من المعروف والبر والإحسان ، وأن ذلك واجب على المتقين وعلى المحسنين من أهل اليسار والمعروف ، وكذلك مذهب جماعة من أهل التفسير أن قوله عز وجل : ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ وقوله ﴿وانفقوا مما رزقناكم﴾ ما هو مأمور به وان ذلك غير منسوخ بآية الزكاة ، **(بل هو داخل)** ولفظ القوت : وأنه داخل **(في حق المسلم على المسلم)** وواجب لحرمة الإسلام ووجود الحاجة اهـ لفظ القوت .

وكان مسروق يقول في قوله عز وجل : ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذي فيه فيجعل حية يطوقها . قال ابن عبد البر : وهذا ظاهره غير

ومعناه أنه يجب على الموسر مهما وجد محتاجاً أن يزيل حاجته فضلاً عن مال الزكاة، والذي يصح في الفقه من هذا الباب أنه مهما أرهقته حاجته كانت إزالتها فرض كفاية إذ لا يجوز تضييع مسلم، ولكن يحتمل أن يقال ليس على الموسر إلا تسليم ما يزيل الحاجة قرضاً ولا يلزمه بذله بعد أن أسقط الزكاة عن نفسه، ويحتمل أن يقال يلزمه بذله في الحال ولا يجوز له الاقتراض أي لا يجوز له تكليف الفقير قبول القرض، وهذا مختلف فيه. والاقتراض نزول إلى الدرجة الأخيرة من درجات العوام، وهي درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على أداء الواجب فلا يزيدون عليه ولا ينقصون عنه وهي أقل الرتب، وقد

الزكاة، ويحتمل أنه الزكاة قال: وسائر العلماء من السلف والخلف على أن المال إذا أدى زكاته فليس بكنز، وما استدل به من الأمر بإنفاق الفضل فمعناه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة، ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(ومعناه أنه يجب على الموسر)** أي الغني **(مهما وجد محتاجاً أن يزيل حاجته)** في الحال **(فضلاً عن مال الزكاة)** أي بما زاد عنه، **(والذي يصح في الفقه)** ويتعلق به نظر الفقيه في تفريع الأحكام **(من هذا أنه مهما أرهقت الحاجة)** أي اشتدت ولزمت **(كانت إزالتها)** عن المحتاج **(فرضاً على الكفاية)** إن قام بها بعض سقط عن آخرين **(إذ لا يجوز تضييع مسلم)**وقد أوجب الله حقه على أخيه المسلم، **(ولكن يحتمل أن يقال ليس على الموسر الا تسليم ما يزيل الحاجة فرضاً)** أي بطريق الفرض، **(ولا يلزم بذل ما فضل عن الزكاة)** وفي نسخة: ولا يلزمه بذله بعد أن أسقط الزكاة عن نفسه. **(ويحتمل أن يقال يلزمه بذله في الحال، ولا يجوز له الإقراض)** أي لا يجوز له تكليف الفقير قبول القرض، **(وهذا مختلف فيه)** عند أهل النظر في الفقه، والذي يصح عند أهل الكشف أنه ما من شيء إلا وله وجه ونسبة إلى الحق، ووجه ونسبة إلى الخلق. ولهذا جعله إنفاقاً فقال ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ فراعى سبحانه في هذا الخطاب أكابر العلماء لأنهم الذين لهم العطاء من حيث ما هو إنفاق عليهم بالنسب إليهم لأنه من النفق، وهو حجر يسمى النافقة يعمله اليربوع، له بابان إذا طلب من باب ليصاد خرج من الباب الآخر، كالكلام المحتمل إذا قيدت صاحبه بوجه أمكن أن يقول لك أنا أردت الوجه الآخر من محتملات اللفظ، ولما كان العطاء له نسبة إلى الحق والحاجة، ونسبة إلى الخلق والحاجة سماه إنفاقاً، فعلماء الخلق ينفقون بالوجهين فيرون الحق فيما يعطونه معطياً وآخذاً، ويشاهدون أيديهم هي التي يظهر فيها العطاء والأخذ ولا يحجبهم هذا عن هذا، فهؤلاء لا يرون إلا معصية فكل آخذ إنما أخذ بحكم الاستحقاق، ولو لم يستحقه لاستحال القبول منه لما أعطيه كما يستحيل عليه الغنى المطلق ولا يستحيل عليه الفقر المطلق.

ثم قال المصنف: **(والاقراض نزول إلى الدرجة الأخيرة من درجات العوام وهي درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على أداء الواجب)** في اخراج المال، **(ولا يزيدون عليه ولا**

اقتصر جميع العوام عليها لبخلهم بالمال وميلهم إليه وضعف حبهم للآخرة. **قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوها فَيُحْفِكُم تَبْخَلُوا﴾ [محمد ﷺ: ٣٧] يحفكم أي يستقصي عليكم فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بأن له الجنة وبين عبد لا يستقصي عليه لبخله، فهذا أحد معاني أمر الله سبحانه عباده ببذل الأموال.**

المعنى الثاني: التطهير من صفة البخل فإنه من المهلكات. **قال ﷺ: «ثلاث**

ينقصون عنه) ويقفون على هذا الحد **(وهي أقل الرتب)** عند العارفين بالله إذ جعل صاحب هذا المقام ما عدا المخرج ملك استحقاق خصه لنفسه ولم يلاحظ ملك الأمانة، **(وقد اقتصر جميع العوام)** أي عامة الناس **(عليها)** أي على هذه الرتبة، وفي نسخة «عليه» وليس المراد بالعوام السوقة وأهل المكاسب، بل يدخل فيهم كل من لم يغرف في طريق القوم مشرباً من مشاربهم ولا خبرة عنده بالوجوه والاعتبارات والنسب في أسرار معاملة الله مع عباده، **(لبخلهم بالمال)** وإمساكهم له **(وميلهم إليه وضعف حبهم للآخرة)**، ومنشأ هذا كله الجهل بمقامي الربوبية والعبودية، فصاحب القسم الثاني عارف من حيث سره الرباني مستخلف فيما بيده من المال فهو كالوصي على مال المحجور عليه يخرج عنه الزكاة، وصاحب القسم الثالث وإن كان مثله في كونه جامعاً فإنه لا يعلم ذلك، فأضيف المال إليه فقيل له: أموالكم فيخرج منها الزكاة فالعارف يخرجها بحكم الوصاية، والثاني يخرجها بحكم الملك فما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون، وكلا الفريقين صادق وصاحب دليل فيما نسب إليه، فلولا المحبة ما فرضت الزكاة ليثابوا ثواب من رزق في محبوبه، ولولا المناسبة بين المحب والحبيب لما كانت محبة ولا تصوّر وجودها، ولما كان حب المال منوطاً بالقلوب صاغ لهم السامري العجل من حليهم لأن قلوبهم تابعة لأموالهم فسارعوا إلى عبادته حين دعاهم إلى ذلك وفي غلبة ميلهم إلى حب المال.

(قال الله تعالى: ﴿إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا﴾) [محمد ﷺ: ٣٧] معنى قوله: **(يحفكم أي يستقصي عليكم)** يقال أحفاه في المسألة بمعنى ألحّ وألحف واستقصى، **(فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بأن له)** عوض ما بذله **(الجنة وبين عبد لا يستقصي)** أي لا يبالغ عليه **(لبخله)** شتان بينهما. **(فهذا أحد معاني أمر الله تعالى عباده بفضل الأموال)**.

(المعنى الثاني: التطهير من صفة البخل) أي تطهير النفس منها، فإنها قد جبلت على الشحّ والبخل، وسبب ذلك أنه خلق فقيراً محتاجاً لأنه ممكن بالاصالة، وكل ممكن مفتقر إلى مرجح فالفقر له لازم، والإنسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده فإن حاجته بين عينيه وفقره مشهود له، وبه يأتيه اللعين في وعده فقال ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة: ٢٦٨] فلا يغلب نفسه ولا الشيطان إلا الشديد بالتوفيق الإلهي، فإنه يقاتل نفسه والشيطان المساعد لها عليه، فلو لم يأمل البقاء وتيقن بالفراق لهان عليه إعطاء المال لأنه مأخوذ عنه بالقهر والغلبة شاء أو أبى، وبهذا

مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه» وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] وسيأتي في ربع المهلكات وجه كونه مهلكاً وكيفية التقصي منه، وإنما تزول صفة البخل بأن تتعود بذل المال فحب الشيء لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتياداً. فالزكاة بهذا المعنى طهرة أي تطهر

الاعتبار قال المصنف: **(فإنه من المهلكات)** ثم استدل عليه بالحديث فقال: **(قال رسول الله ﷺ: «ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه»)** رواه أبو الشيخ في كتاب التوبيخ، والبزار، وأبو نعيم، والبيهقي، والطبراني في الأوسط من حديث أنس وسنده ضعيف، وقد تقدم هذا الحديث للمصنف في كتاب العلم وتكلمنا عليه هناك. قال الراغب: خص المطاع لينبه أن الشح في النفس ليس بما يستحق به ذم إذ ليس هو من فعله، وإنما يذم بالانقياد له اهـ. وهو يشير إلى ما ذكرنا قريباً أنه من لوازم الفقر والفقر مما جبل عليه الإنسان بل هو حقيقته.

وقال القرطبي: إعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله، فإن احتقر مع ذلك غيره فهو الكبر.

(وقال الله تعالى: ﴿ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [الحشر: ٩]) وقال تعالى: ﴿واحضرت الأنفس الشح﴾ [النساء: ١٢٨] وفي الخبر لا يجتمع شح وإيمان في قلب عبد أبداً.

اعلم أن الشحس يقابل السخاء، والبخل يقابل الجود هذا هو الأصل وإن كان قد يستعمل كل واحد منها في الآخر. ويدل على صحة هذا الفرق أنهم جعلوا الفاعل من السخاء والشح على بقاء الأفعال الغريزية، فقالوا: شحيح وسخي، وقالوا: جواد وباخل، وأما قولهم بخيل فمصروف عن لفظه الفاعل للمبالغة كقولهم: راحم ورحيم، وقد عظم الله الشح وخوّف منه، والبخل على ثلاثة أضرب: بخل الإنسان بماله، وبخله بمال غيره على غيره، وبخله على نفسه بمال غيره وهو اقبح الثلاثة، والمال عارية في يد الإنسان مستردة ولا أحد أجهل ممن لا ينقذ نفسه من العذاب الأليم بمال غيره قاله الراغب في الذريعة. فالنفس مجبولة على حب المال وجمعه، والكرم فيها خلق لا خلق، والشح من لوازم حب المال وتطهيرها منه بذله لما يحبه.

(وسيأتي في ربع المهلكات وجه كونه مهلكاً وكيفية التوقي منه) إن شاء الله تعالى **(وإنما تزول صفة البخل)** والشح **(بأن يتعوّد بذل المال)** أي يجعل صرفه في مواضعه عادة له تخلقاً **(فحب الشيء لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتياداً)** أي عادة له. **(والزكاة بهذا المعنى طهرة أي تطهر صاحبها عن خبث البخل المهلك)** كما تطهر ماله فلا يطلق عليه اسم البخل، وإنما اشتدت على الغافلين لكونهم قد تحققوا أن أموالهم لهم ملك وأنه لا حق لغيرهم فيما ملكت أيمانهم من الأموال لا من دين ولا من بيع ولا غير ذلك، فلما

صاحبها عن خبث البخـل المهلك، وإنما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه بإخراجه واستبشاره بصرفه إلى الله تعالى.

المعنى الثالث: شكر النعمة فإن لله عز وجل على عبده نعمة في نفسه وفي ماله، فالعبادات البدنية شكر لنعمة البدن والمالية شكر لنعمة المال، وما أخس من ينظر إلى الفقير وقد ضيق عليه الرزق وأحوج إليه، ثم لا تسمح نفسه بأن يؤدي شكر الله تعالى

جعل الله لقوم في أموالهم حقاً يؤدونه وماله سبب ظاهر تركن النفس إليه إلا ما ذكره الله من ادخار ذلك له ثواباً إلى الآخرة شق على النفوس المشاركة في الأموال، ولما علم الله هذا منهم أخرج الأموال من أيديهم فقال ﴿وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ [الحديد: ٧] أي هذا المال مالكم إلا مـا تنفقون منه لله تعالى وما تبخلون بـه فإنكم تبخلون بما لا تملكون فإنكم فيه خلفاء لورثتكم إذا متم خلفتموه وراءكم لأصحابه، فنبههم بأنهم مستخلفون فيه ليسهل عليهم بذلك رحمة بهم يقول الله لهم كما أمرناكم أن تنفقوا مما أنتم مستخلفون فيه من الأموال أمرنا رسولنا ونوابنـا فيكم أن يأخذوا من هذه الأموال التي أنتم مستخلفون فيها مقداراً معلوماً سميناه زكاة يعود خيرها عليكم. فما تصرف نوابنا فيما هو لكم ملك وإنما تصرفون فيما أنتم مستخلفون فيه كما أبحنا لكم أيضاً فيه التصرف فلما يعز عليكم، فالمؤمن لا مال له وله المال كله عـاجلاً وآجلاً، فقد أعلمتك بهذا أن بذل المال شديد على النفس، **(وإنما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه وإخراجه واستبشاره بصرفه إلى الله تعالى)** فإن بذله حصلت له الطهارة وتضاعف الأجـر وإن فرح به واستبشر بمثل هذا فوق تضاعف الأجر بما لا يقاس ولا يحـد كما ورد في الماهر بالقرآن أنه ملحق بالملائكة السفرة الكرام، والذي يتعتع عليه القرآن يضاعف له الأجر للمشقة التي ينالها في تحصيله ودرسه فله أجر المشقة والزكاة من كونها بمعنى التطهير والتقديس، فلما أزال الله عن معطيها من إطلاق اسم البخيل والشحيح عليه، فلا حكم للبخل والشح فيه وبما فيها من النموّ، والبركة سميت زكاة لأن الله تعالى يربيها كما قال: ﴿ويربي الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧٦] فلهذا اختصت بهذا الاسم لوجود معناه، فمن ذلك البركة في المال وطهارة النفس والصلابة في دين الله، ومن أوتي هذه الصفات فقد أوتي خيراً كثيراً.

(المعنى الثالث شكر النعمة) الإلهية في بذل ما في يده **(فإن لله)** عز وجل **(على عبده نعمة في نفسه)** حيث أوجدها من العدم وشرفها بالتوحيد ووفقه لتطهيرها من الصفات الذميمة، **(وفي ماله)** حيث ملكه إياه وجعله يتصرف فيه كيف يشاء، **(فالعبادات البدنية)** المحضة كالصلاة والصوم **(شكر لنعمة البدن و)** العبـادات **(الماليـة)** المحضـة كـالـزكـاة والصدقة **(شكر لنعمة المال)** والمركبة منهما شكر للنعمتين، **(ومن أخس)** أفعل من الخسة **(من ينظر)** بعينه **(إلى)** حال **(الفقير)** المعدم أو يسمع به **(وقد ضيق عليه الرزق)** وصار مقتراً فيه **(وأحوج إليه)** أي صار محتاجاً إلى أخذ المال ليدفع به عن نفسه الحاجة أو

على إغنائه عن السؤال وإحواج غيره إليه بربع العشر أو العشر من ماله.

الوظيفة الثانية: في وقت الأداء، ومن آداب ذوي الدين التعجيل عن وقت الوجوب إظهاراً للرغبة في الامتثال بإيصال السرور إلى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان إن تعوقه عن الخيرات، وعلماً بأن في التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب. ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن، فينبغي أن يغتنم فإن ذلك لمة الملك «وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن». فما أسرع تقلبه والشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر. وله لمة عقيب لمة الملك فليغتنم الفرصة

المعنى الجيء إلى الفقر، **(ثم لا تسمح نفسه)** المجبولة على الشح **(بان يؤدي شكر الله تعالى على إغنائه عن السؤال وأحوج غيره إليه بربع العشر)** الذي أوجب الله عليه ذلك القدر **(أو العشر من ماله)**، فالله يحب التعاون على فعل الخير وندب إليه، والمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

(الوظيفة الثانية: في وقت الأداء) للزكاة المفروضة قال رحمه الله، **(ومن آداب ذوي الدين)** المستحسنة إخراجها في أول ما يجب وأفضل من هذا **(التعجيل)**. والسارعة **(عن وقت الوجوب)** أي قبله **(إظهاراً للرغبة في الامتثال)** لأمر الله تعالى **(بإيصال السرور إلى قلوب الفقراء)** والمساكين **(ومبادرة لعوائق الزمان)** أي موانعه الصارفة عن الخير **(أن تعيق)** أي تمنع وتصرف **(عن الخيرات)** والعبادات، **(وعلماً بأن في التأخير آفات)** وعوارض، وللدنيا نوائب، وللنفس بدوات، وللقلوب تقليب **(مع ما يتعرض له)** أي لنفسه **(من العصيان)** والإساءة **(لو أخّر عن وقت الوجوب)** بناء على أنها فورية لا على التراخي كما تقدم الاختلاف فيه، **(ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن)** واستشعر به من نفسه **(فينبغي أن يغتنم)** ذلك فإنها فرصة رحمانية، **(فإن ذلك لمة الملك و)** في الخبر **(«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»)** أي يقلبه كيف شاء **(فما أسرع تقلبه)** ومنه قول الشاعر:

وما سمـي الإنسـان إلا لنسيـه ولا القلـب إلا أنـه يتقلـب

وروى البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعاً «قلب ابن آدم مثل العصفور يتقلب في اليوم سبع مرات» **(والشيطان يعد الفقر)** ويمني به **(ويأمر بالفحشاء والمنكر)** وذلك لأن الإنسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده فإن حاجته بين عينيه وفقره مشهود له وبه يأتيه اللعين بوعده وأمره، **(وله لمة عقيب لمة الملك)** فلا يغلبه إلا الشديد المصارع إذا ساعده التوفيق الإلهي، **(فليغتنم الفرصة في ذلك)** فهذا أفضل وأزكى لأنه من المسارعة إلى الخير، ومن المعاونة على البر والتقوى، وداخل في التطوّع بالخير وفعله الذي أمر به خصوصاً إذا رأى أنها

رمضان كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيئاً، ولرمضان فضيلة ليلة القدر وأنه أنزل فيه

تنبيه:

وفي الروضة ينبغي للإمام أن يبعث السعاة لأخذ الزكوات. والأموال ضربان ما يعتبر فيه الحول، وما لا يعتبر كالزرع والثمار. فهذا يبعث السعاة فيه لوقت وجوبه، وهو إدراك الثمار واشتداد الحب. وأما الأوّل فالحول يختلف في حق الزكاة فينبغي للساعي أن يعين شهراً يأتيهم فيه، واستحب الشافعي رحمه الله أن يكون ذلك الشهر المحرم صيفاً كان أو شتاء، فإنه أول السنة الشرعية. قال النووي: هذا الذي ذكرناه من تعيين الشهر هو على الاستحباب على الصحيح، وفي وجه يجب. ذكره الرافعي في آخر قسم الصدقات. قال: وينبغي أن يخرج قبل المحرم ليصله في أوله، ثم إذا جاءهم فمن تم حوله أخذ زكاته وإن شاء أخر إلى مجيئه من قابل فإن وثق به فوّض التفريق إليه اهـ.

(أو) يعين شهر **(رمضان)** المعروف قيل: سمي بذلك لأن وضعه وافق الرمض وهو شدة الحر، وجمعه رمضانات وأرمضاء. وعن يونس أنه سمع رماضين مثل شعابين، **(فإنه كان ﷺ أجود الخلق في رمضان، وكان فيه كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيئاً)**. قال العراقي: أخرجاه من حديث ابن عباس.

قلت: لفظ البخاري في أول كتابه حدثنا عبدان، أخبرنا عبدالله، أخبرنا يونس، عن الزهري ح.

وحدثنا بشر بن محمد، أخبرنا عبدالله قال: أخبرني عبيد الله بن عبدالله، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله أجود بالخير من الريح المرسلة». هكذا أخرجه البخاري في أربعة مواضع من الصحيح في باب الوحي، وفي صفة النبي ﷺ، وفي فضائل القرآن، وبدء الخلق. وأخرجه مسلم في الفضائل النبوية.

فوائد هذا الحديث:

منها: أن جوده ﷺ في رمضان يفوق على جوده في سائر أوقاته.

ومنها: أن المراد من مدارسته للقرآن مع جبريل عليه السلام مقابلته على ما أوحاه إليه من الله تعالى ليبقى ما بقي ويذهب ما نسخ توكيداً واستئناساً وحفظاً، ولهذا عرضه في السنة الأخيرة على جبريل مرتين وعارضه به جبريل كذلك، ولهذا فهم عليه السلام اقتراب أجله. قاله العماد بن كثير، ولا يعارض هذا ما ذكره ابن الصلاح في فتاويه: أن قراءة القرآن كرامة أكرم بها البشر، وقد ورد: أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنها حريصة لذلك على استماعهم من الإنس لأنها خصوصية لجبريل عليه السلام من دون الملائكة.

القرآن. وكان مجاهد يقول: **لا تقولوا رمضان فإنه اسم من أسماء الله تعالى، ولكن** قولوا شهر رمضان. وذو الحجة أيضاً من الشهور الكثيرة الفضل، **فإنه شهر حرام وفيه**

ومنها: تخصيصه بليالي رمضان لأن الوقت موسم الخيرات إذ نعم الله على عباده تربو فيه على غيره.

ومنها: أن فيه تخصيصاً بعد تخصيص على سبيل الترقي فضّل أوّلاً جوده مطلقاً على جود الناس كلهم، ثم فضل ثانياً جود كونه في رمضان على جوده في سائر أوقاته، ثم فضل ثالثاً جوده في ليالي رمضان عند لقاء جبريل على جوده في رمضان مطلقاً.

ومنها: أن المراد بالريح المرسلة هي المطلقة وعبرّ بها إشارة إلى أن دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده ﷺ كلما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه.

ثم قال المصنف: **(ولرمضان فضيلة ليلة القدر وأنه أنزل فيه القرآن)**.

ولفظ القوت: وأما شهر رمضان فإن الله تعالى خصه بتنزيل القرآن وحصل فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، وجعله مكاناً لأداء فرضه الذي افترضه على عباده من الصيام وشرفه بما أظهر فيه من عمارة بيوته بالقيام.

ثم قال: **(و)** قد **(كان مجاهد)** هو ابن جبر أبو الحجاج المكي التابعي الجليل مولى السائب ابن أبي السائب المخزومي إمام في القراءة والتفسير، روى له الجماعة وتوفي سنة ١٠٤ **(يقول: لا تقولوا رمضان فإنه إسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا شهر رمضان)** هكذا نقله صاحب القوت قال: وقد رفعه إسماعيل بن أبي زياد فجاء به مسنداً اهـ.

وفي كتاب الشريعة: رمضان إسم من أسمائه تعالى وهو الصمد ورد الخبر النبوي بذلك. روى أبو أحمد بن عدي الجرجاني من حديث نجيح بن معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رفعه بلفظ «لا تقولوا رمضان فإن رمضان إسم من أسماء الله تعالى» قال: وإن كان في هذا أبو معشر، فإن علماء هذا الشأن قالوا فيه انه مع ضعفه يكتب حديثه فاعتبروه، وكذا قال الله تعالى ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] ولم يقل «رمضان» وقال ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ [البقرة: ١٨٥] ولم يقل «رمضان» فتقوى بهذا حديث أبي معشر مع قول العلماء فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه فزاد قوّة في هذا الحديث بما أيده القرآن من ذلك اهـ.

وفي المصباح، قال بعض العلماء: يكره أن يقال جاء رمضان وشبهه إذا أراد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه، وإنما يقال جاء شهر رمضان، واستدل بهذا الحديث أي المذكور، وهذا قد ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لأنه لم ينقل عن أحد من العلماء أن رمضان من أسماء الله تعالى فلا يعمل به، والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب إليه البخاري وجماعة من المحققين لأنه لم يصح في الكراهة شيء، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقاً كقوله «إذا

الحج الأكبر وفيه الأيام المعلومات وهي العشر الأول والأيام المعدودات وهي أيام التشريق، وأفضل أيام شهر رمضان العشر الأواخر، وأفضل أيام ذي الحجة العشر الأول.

جاء رمضان فتحت أبواب الجنة» الحديث. وقال القاضي عياض: ففيه دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافاً لمن كرهه من العلماء اهـ.

قلت: وتضعيف البيهقي له من قبل رواية إسماعيل بن أبي زياد فقد تكلم فيه، وأبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السنوي مولى بني هاشم روى له أصحاب السنن تقدم الكلام فيه أنه يكتب حديثه مع ضعفه، وهذا قول ابن عدي. وقال ابن معين: ليس بالقوي، وقال أحمد صدوق مستقيم الإسناد.

وأما إطلاق رمضان من غير ذكر الشهر، فقد جاء في عدة أحاديث أشهرها «من قام رمضان ايماناً» الحديث، وجاء أيضاً بذكر الشهر منه قوله تعالى ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] ولا بد لذكر الشهر مرة ولتركه أخرى من نكتة، وقد أشار إليها السهيلي في الروض ما حاصله: إن ما ذكر مصافاً لاشهر فإن المراد به بعضه وما ذكر بترك لفظ الشهر فالمراد به كله، فالقرآن ما نزل في جميع الشهر إنما هو في بعض لياليه، وقيام رمضان المطلوب فيه إدامة العمل به في جميع الشهر وهو ظاهر، وقد ذكرته في شرحي على القاموس فراجعه.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وذو الحجة أيضاً من الشهور الكثيرة الفضل)** وهو بكسر الحاء وبعضهم يفتح، وجمعه ذوات الحجة. ولفظ القوت: وأما ذو الحجة فإنا لا نعلم شهراً جمع خمس فضائل غيره، **(فإنه شهر حرام)**، وشهر حج **(وفيه)** يوم **(الحج الأكبر)** وهو يوم عرفة وإنما قيل له بذلك لأن العمرة تعرف بالحج الأصغر، **(وفيه الأيام المعلومات وهي العشر الأول)** منه. وفي الحقيقة هي تسعة أيام، ولكن أطلق اسم العشرة تغليباً وهو سائغ، **(وفيه الأيام المعدودات وهي أيام التشريق)** التي أمر الله تعالى بذكره فيها وهي ثلاثة سوى يوم النحر عند الشافعي، وعند أبي حنيفة هي ثلاثة مع يوم النحر. **(وأفضل أيام شهر رمضان العشر الأواخر)** لما فيها ليلة القدر، **(وأفضل أيام ذي الحجة العشر الأول)** لما فيها يوم عرفة وكل منها مفضل.

قال صاحب القوت: وقد استحب بعض أهل الورع أن يقدم في كل سنة بشهر لئلا يكون مؤخراً عن رأس الحول لأنه إذا أخرج في شهر معلوم، ثم أخرج القابل في مثله فإن ذلك الشهر يكون الثالث عشر، وهذا تأخير فقالوا: إذا أخرج في رجب فليخرج من القابل في جمادى الأخيرة ليكون آخر سنة بلا زيادة، وإذا أخرج في رمضان فليخرج من القابل في شعبان على هذا لئلا يزيد على السنة شيئاً وهذا حسن غامض وليتق أن يكون مخرجاً للفرض في كل شهر اهـ.

الوظيفة الثالثة: الإسرار. فإن ذلك أبعد عن الرياء والسمعة. **قال ﷺ: «أفضل الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر» وقال بعض العلماء: ثلاث من كنوز البر منها** إخفاء الصدقة، وقد روي أيضاً مسنداً. وقال ﷺ: **«إن العبد ليعمل عملاً في السر**

قلت: وقد جاء في خصوص شهر رمضان حديث. أخرج الترمذي، والديلمي من حديث أنس «أفضل الصدقة صدقة في رمضان». وأخرجه البيهقي في الشعب، والخطيب في التاريخ، وسليم الرازي في جزئه من حديثه أيضاً بلفظ «أفضل الصدقة في رمضان» وقد تكلم ابن الجوزي في هذا الحديث وعله بأحد رواته صدقة بن موسى. قال ابن معين: ليس بشيء وإنما خص رمضان بذلك لما فيه من إفاضة الرحمة على عباده أضعاف ما يفيضها في غيره، فكانت الصدقة فيه أعظم قرباً منها في غيرها، ولفظ الصدقة أعم في الواجب والتطوّع وقيل: يسمى الواجب صدقة إذا تحرى الصدق في فعله كما سيأتي.

(**الوظيفة الثالثة: الإسرار**) بها (**فإن ذلك أبعد عن الرياء والسمعة**) واستدل على ذلك بأحاديث تدل على أفضلية الإسرار، وبآية من القرآن كذلك، فقال: (**قال ﷺ «أفضل الصدقة جهد المقل**) بضم الجيم وسكون الهاء. والمقل: صيغة اسم فاعل من أقل الرجل صار قليل المال (**إلى فقير في سر»**).

قال العراقي: رواه أحمد، وابن حبان، والحاكم من حديث أبي ذر، ولأبي داود والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة: «أي الصدقة أفضل؟ قال: جهد المقل». اهـ.

قلت: وعند الطبراني من حديث أبي أمامة «أفضل الصدقة سر إلى فقير وجهد من مقل».

وعند ابن أبي حاتم، وابن المنذر من حديثه قال: قلت يا رسول الله أي الصدقة أفضل؟ قال «جهد مقل أو سر إلى فقير، ثم تلا ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي﴾ الآية [البقرة: ٢٧١]».

وأما حديث أبي هريرة فقد أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة وسكت عليه، وأقره المنذري، وأخرجه الحاكم فيها وصححه على شرط مسلم، وأقره الذهبي ولفظه «أفضل الصدقات جهد المقل وابدأ بمن تعول». ومعنى جهد المقل أن يكون بذله من فقر وقلة، لأنه يكون بجهد ومشقة لقلة ماله وهو شديد صعب على من حاله الإقلال، ومن ثم قال بشر: أشد الأعمال ثلاثة الجود في القلة والورع في الخلوة، وكلمة حق عند من يخاف ويرجى، ومما يؤيد جهد المقل ما رواه البزار والطبراني عن عمار بن يسار «ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان. الإنفاق من الإقتار، وبذل السلام، والإنصاف من نفسك» والمراد بالمقل الغني القلب ولو كان ما بيده قليلاً ليوافق ما في الحديث الآخر «أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما لا يخفى»

(**وقال بعض العلماء: ثلاث من كنوز البر منها اخفاء الصدقة، وقد روي أيضاً مسنداً**) هكذا هو في القوت إلا أن لفظه وقد روينا مسنداً من طريق اهـ.

فيكتبه الله له سراً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية ، فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب رياء » . وفي الحديث المشهور : « سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطت يمينه » . وفي الخبر : « صدقة

وقال العراقي رواه أبو نعيم في كتاب الإيجاز ، وجوامع الكلم من حديث ابن عباس بسند ضعيف اهـ .

قلت : وأخرج الطبراني في الكبير ، وأبو نعيم أيضاً في الحلية . كلاهما من طريق قطني بن ابراهيم النيسابوري ، عن الجارود بن يزيد ، عن سفيان بن أشعث ، عن ابن سيرين ، عن أنس مرفوعاً بلفظ « ثلاث من كنوز إخفاء الصدقة ، وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى » الحديث . وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال : تفرد به الجارود وهو متروك ، وتعقبه الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة بأنه لم يتهم بوضع بل هو ضعيف .

(وقال ﷺ « إن العبد ليعمل عملاً في السر فيكتبه الله له سراً فإن أظهره نقله من السر وكتب في العلانية . فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب رياء »)هكذا في القوت إلا أنه قال : وروينا في الخبر فساقه ، وفيه : « فـإن تحدث فجـيء مـن السر والعلانيـة فكتـب رياء » . والباقي سواء .

وقال العراقي : رواه الخطيب في التاريخ من حديث أنس بإسناد ضعيف اهـ .

قال صاحب القوت : فلو لم يكن في إظهار الصدقة مع الإخلاص بها إلا فوت ثواب السر لكان فيه نقص عظيم ، فقد جاء في الاثر : « صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفاً » .

(وفي الحديث المشهور « سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظلّه أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطته يمينه ») .

ولفظ القوت ، وفي الحديث المشهور : « سبعة في ظل عرش الله تعالى يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطت يمينه » . وفي لفظ آخر : « وأخفى عن شماله ما تصدقت به يمينه » وهذا من المبالغة في الوصف وفيه مجاوزة الحد في الإخفاء أي أن يخفي من نفسه فكيف غيره اهـ .

قال العراقي : أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ .

قلت : قال البخاري باب صدقة السر ، وقال أبو هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ « ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه » ولم يذكر في هذا الباب سوى هذا المعلق .

ثم أورد بعد بابين باب صدقة اليمين ، حدثنا مسدد ، حدثنا يحي ، عن عبيدالله ، عن حفص بن

يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يبغي الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص منه ». وقد بالغ في فضل الإخفاء جماعة حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطي فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى،

سيئاتكم﴾ [البقرة: ٢٧١] أي فالإخفاء خير لكم، وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فإن إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهم كما سيأتي.

وروى ابن أبي حاتم في التفسير، وابن مردويه، وابن عساكر، عن الشعبي في هذه الآية: نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أتل عمر فجاء بنصف ماله حتى دفعه إلى النبي ﷺ فقال له: « ما خلفت وراءك لأولادك يا عمر » قال خلفت لهم نصف مالي، وأما أبو بكر رضي الله عنه فجاء بماله كله حتى كاد أن يخفيه عن نفسه حتى دفعه إلى النبي ﷺ فقال له « ما خلفت وراءك يا أبا بكر » قال: عدة الله وعدة رسوله فبكى عمر، وقال: بأبي أنت يا أبا بكر والله ما استبقنا إلى باب خير قط إلا كنت سابقاً اهـ.

وقد تقدم سياق هذه القصة من رواية أبي داود بنحو من هذا عند قول المصنف: « بينكما كما بين كلمتيكما » وليس فيه حتى كاد أن يخفيه، وبهذه الزيادة يظهر سر سبب النزول.

(وفائدة الإخفاء الخلاص من آفة الرياء والسمعة، فقد قال ﷺ: « لا يقبل الله من مسمع) بالتشديد كمحدث **(ولا مراء ولا منان)**.

هكذا هو في القوت ولفظه: وقد جاء في الخبر ثم ساقه، ثم قال: فجمع بين المنة والسمعة والرياء ورد بهن الأعمال، فالمسمع الذي يتحدث بما صنعه من الأعمال ليستمعه من لم يكن رآه فيقوم ذلك مقام الرؤية للعمل فهو مشتق من السمع، كالرياء مشتق من الرؤية فسوى بينهما في إبطال العمل لأنهما عن ضعف اليقين إذ لم يكتف المسمع بعلم مولاه، كما لم يقنع المرائي بنظره فأشرك فيه سواه والحق المنان بهما لأن في المنة معناهما من أنه ذكر فقد سمع غيره به أو رأى نفسه في العطاء فما فخربه وأراه غيره فقد رأياه اهـ وقال العراقي لم اظفر به هكذا اهـ.

(فالمتحدث بصدقته يطلب الرياء والسمعة والمعطي) للصدقة **(في ملأ من الناس يبغي)** أي يطلب **(الرياء والإخفاء)** بها **(والسكوت)** عنها **(هو المخلص من ذلك » و)** بهذا الاعتبار **(قد بالغ في قصد الإخفاء جماعة)** من أهل الورع **(حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطي)**.

وقال صاحب القوت: وقد تستعمل العرب المبالغة في الشيء على ضرب المثل والتعجب وإن كان فيه مجاوزة الحد من ذلك ان الله تعالى وصف قوماً بالبخل فبالغ في وصفهم فقال: ﴿أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً﴾ [النساء: ٥٣] والنقير لا يريده أحد ولا يطلبه

وبعضهم يلقيه في طريق الفقير، وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي، وبعضهم كان يصره في ثوب الفقير وهو نائم، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطي، وكان يستكتم المتوسط شأنه ويوصيه بأن لا يفشيه، كل ذلك توصلاً إلى إطفاء غضب الرب سبحانه واحترازاً من الرياء والسمعة. ومهما لم يتمكن إلا بأن يعرفه شخص واحد فتسليمه إلى وكيل ليسلم إلى المسكين والمسكين لا يعرف أولى، إذ في معرفة المسكين الرياء والمنة جميعاً وليس في معرفة المتوسط إلا

ولا يعطاه لأنه هو النقطة التي تكون على ظهر النواة منه منبت النخلة، وفيه معنى أشد من هذا وأغمض أنه لما قال: فأخفى عن شماله كان بهذا القول حقيقة في الخفاء، فهو ان لا يحدث نفسه بذلك ولا يخطر على قلبه وليس يكون هذا إلا أن لا يرى نفسه في العطاء أصلاً، ولا يجري وهم ذلك على قلبه كما تقول في سر الملكوت: إن الله لا يطلع عليه إلا من لا يحدث به ويخفيه. ليس أعني عن غيره، لكن يخفيه عن نفسه ولا يحدثها به بمعنى أنه لا يخطر على قلبه ولا يذكره ولا يشهد نفسه فيه شغلاً عنه بما اقتطع به وبأنه لا يباليه، فعندها صلح أن يظهر عن السر، فإن لم يمكنك على الحقيقة أن تخفي صدقتك عن نفسك فاخف نفسك فيها حتى لا يعلم المعطي أنك أنت المعطي، وهذا مقام في الإخلاص، فإن اظهرت يدك في العطاء فاخفها سراً إلى المعطي هذا حال الصادق اهـ.

وقد تقدم ما يقرب من هذا التقرير من كلام ابن المنير قريباً، (**فكان بعضهم**) أي من المخلصين (**يلقيه**) وفي نسخة: يلقي صدقته (**في يد أعمى**) أي ولا يخبره عن نفسه، (**وبعضهم يلقيه في طريق الفقير**) حيث يمر عليه، (**و**) بين يديه في (**موضع جلوسه حيث يراه**) فيأخذه (**و**) هو (**لا يرى المعطي**) ولا يعلمه.

قال القسطلاني وأنبئت عن بعضهم أنه كان يطرح دراهمه في المسجد ليأخذها المحتاج اهـ.

(**وبعضهم كان يصرها في ثوب الفقير وهو نائم**) فلا يعلم من جعله قال صاحب القوت: وقد رأيت من يفعل ذلك. (**وبعضهم كان يوصل للفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطي، وكان يستكتم المتوسط شأنه**) أي يطلب منه أن يكتم ذلك (**ويوصيه أن لا يفشيه**) أي لا يظهر اسمه. قال صاحب القوت: فأما من فعل هكذا فلا يحصى ذلك من المسلمين (**كل ذلك توصلاً إلى إطفاء غضب الرب سبحانه واحترازاً من**) الوقوع في (**الرياء والسمعة. ومهما لم يتمكن من الإعطاء إلا أن يعرف**) وفي نسخة: ومهما لم يتمكن إلا بأن يعرفه شخص واحد (**فتسليمها**) وفي نسخة: فتسليمه (**إلى وكيل**) أي واسطة (**يسلمها إلى الفقير**) وفي نسخة إلى المسكين (**والمسكين لا يعرف أولى إذ في معرفة المسكين**) له (**الرياء والمنة معاً**) وفي نسخة: جميعاً (**وليس في معرفة المتوسط إلا الرياء**) فقط، (**ومهما**

الرياء، ومهما كانت الشهرة مقصودة له حبط عمله لأن الزكاة إزالة للبخل وتضعيف لحب المال وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل واحد منهما مهلك في الآخرة، ولكن صفة البخل تنقلب في القبر في حكم المثال عقرباً لاذعاً، وصفة الرياء تنقلب في القبر أفعى من الأفاعي وهو مأمور بتضعيفهما أو قتلهما لدفع أذاهما أو تخفيف أذاهما، فمهما قصد الرياء والسمعة فكأنه جعل بعض أطراف العقرب مقوياً للحية فبقدر ما ضعف من العقرب زاد في قوّة الحية، ولو ترك الأمر كما كان لكان الأمر أهون عليه، وقوّة هذه الصفات التي بها قوّتها العمل بمقتضاها وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها والعمل بخلاف مقتضاها. فأي فائدة في أن يخالف دواعي البخل ويجيب دواعي الرياء فيضعف الأدنى ويقوي الأقوى؟ وستأتي أسرار هذه المعاني في ربع المهلكات.

كانت الشهرة مقصودة) في العمل **(حبط العمل)** ونقص أجره **(لأن الزكاة)** الشرعية إنما يراد منها **(إزالة البخل)** أي لهذا الوصف عن صاحبها **(وتضعيف)** أي توهين **(لحب المال)** الذي جبلت عليه النفس وصار شركاً للشيطان، **(وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل منهما)** أي حب الجاه والمال **(مهلك في الآخرة)** كما سيأتي بيانه في ربع المهلكات، **(لكن صفة البخل تنقلب في القبر)** في عالم المثال **(عقرباً لادغاً)** وفي نسخة: لداغاً يذكر ويؤنث والتأنيث أكثر، **(وصفة الرياء)** فيه في حكم المثال **(تنقلب حية)** لساعة، وفي نسخة: أفعى من الأفاعي، ولما كان الرياء ضرره أشد وأعم وقع تمثيله بالحية والأفعى والبخل بالنسبة إليه أخف ضرراً إذ هو منع البذل وقع تمثيله بالعقرب، **(والعبد مأمور بتضعيفهما)** أي توهينهما **(أو قتلهما)** مهما أمكنه **(لدفع أذاهما)** عنه **(أو تخفيفه)** أي الأذى، فالعقرب يلدغ ويمكن التحرز عنه بالبعد، والحية هجامة يعسر التخلص من شرها، **(فمهما قصد الرياء والسمعة)** في بذله وأراد أن يتخلص به من صفة البخل، **(فكأنه جعل بعض أطراف العقرب مقوياً)** وفي نسخة: قوتاً وفي نسخة أخرى: قوة **(للحية فبقدر ما ضعف)** أي أوهن **(من العقرب زاد قوة في الحية، ولو ترك الأمر كما كان لكان الأمر أهون عليه، وقوة هذه الصفات التي بها قوتها العمل بمقتضاها، وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها)** والتنصل عنها **(والعمل بخلاف مقتضاها فأي فائدة)** وأي ثمرة **(في أن تخالف داعي البخل)** ببذلك لما في يدك حتى لا تسمى بخيلاً **(و)** مع ذلك **(تجيب داعي الرياء)** والسمعة **(فتضعف الأدنى)** الذي هو صفة البخل **(وتقوي الأقوى)** الذي هو صفة الرياء والسمعة، **(وستأتي أسرار هذه المعاني)** الدقيقة الغامضة **(في ربع المهلكات)** إن شاء الله تعالى.

الوظيفة الرابعة: أن يظهر حيث يعلم أن في إظهاره ترغيباً للناس في الاقتداء ويحرس سره من داعية الرياء بالطريق الذي سنذكره في معالجة الرياء في كتاب الرياء، فقد قال الله عز وجل: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هي﴾ [البقرة: ٢٧١] وذلك حيث يقتضي الحال الإبداء إما للإقتداء وإما لأن السائل إنما سأل على ملأ من الناس، فلا ينبغي أن يترك التصدق خيفة من الرياء في الإظهار، بل ينبغي أن يتصدق ويحفظ سره عن الرياء بقدر الإمكان، وهذا لأن في الإظهار محذوراً ثالثاً سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير، فإنه ربما يتأذى بأن يرى في صورة المحتاج فمن أظهر السؤال فهو الذي هتك ستر نفسه فلا يحذر هذا المعنى في إظهاره وهو كإظهار الفسق على من تستر به، فإنه محظور والتجسس فيه والاغتياب بذكره منهي عنه، فأما من أظهره فإقامة الحد عليه إشاعة، ولكن هو السبب فيها. وبمثل هذا المعنى قال ﷺ: « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة

(**الوظيفة الرابعة. أن يظهر**) عطاءه (**حيث يعلم أن في إظهاره**) على مرأى من النـاس (**ترغيباً للناس في الاقتداء**) به، وإرادة للسنة وتحريضاً على مثل ذلك من غيره لينافس فيه أخوه ويسرع إلى مثله أمثاله منهم (**ويحرس سره**) أن يحفظ باطنه (**عن داعية الرياء**) والسمعة (**بالطريق الذي سنذكره في معالجة الرياء في كتاب الرياء**) من ربع المهلكات فهو حسن، وذلك من التحاض على طعام المسكين، (**فقد قال الله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات﴾**)وهي أعم من أن تكون واجبة أو تطوعاً ولكن إطلاقها في التطوع أكثر كما سيأتي (**فنعما هي**) [البقرة: ٢٧] فمدح المبدي بنعم (**وذلك**) لا يحسن إلا (**حيث يقتضي الحال الإبداء**) أي الإظهار، (**إما للاقتداء**) والتأسي أي كي يقتدي به أمثاله كما تقدم (**وأما لأن السائل إنما سأل على ملأ من الناس**) فأظهر نفسه وكشفها للسؤال وآثر التبذل على الصون والتعفف، (**فلا ينبغي أن يترك التصدق**) عليه في تلك الحالة (**خيفة من الرياء في الإظهار، بل ينبغي أن يتصدق**) عليه (**ويحفظ سره عن الرياء بقدر الإمكان**) ، فكان مفاد هذه الآية لهذا السائل الذي يسأل بلسانه وكفه، والآية التي بعدها كأنها للمستخفين بالمسألة وهي لخصوص الفقراء الذين لا يظهرون نفوسهم بها يمنعهم الحياء والتعفف، فمن أظهر نفسه فأظهر إليه ومن أخفاها فاخف له. (**وهذا لأن في الاظهار محذوراً ثالثاً سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير لأنه ربما يتأذى بأن يرى في صورة المحتاج**) بمد لسانه وكفه، (**فمن أظهر السؤال**) وأبدى صفحة خده للتكفف (**فهو الذي هتك ستر نفسه**) بنفسه ونصال قرابه أدمى يده (**فلا يحذر هذا المعنى في إظهاره وهو**) بهذا الاعتبار (**كإظهار الفسق على من يتستر به، فإنه محظور**) أي ممنوع شرعاً (**والتجسس فيه والاغتياب بذكره منهي عنه**) بلسان الشرع، (**فأما من أظهره**) أي الفسق وتجاهر به (**فإقامة الحد عليه إشاعة**) في الخلق وإظهار، (**ولكن هو السبب فيها**) والحامل لها أي كشف عورة الفاسق إنما حرم عليك أن تظهر عورة

له ». وقد قال الله تعالى: ﴿وأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُم سِرّاً وَعَلاَنِيَةً﴾ [فاطر: ٢٩] نـدب إلى

من يخفي عنك نفسه، فإذا أظهر نفسه بها وأعلن فلا بأس أن تظهر عليه كما في القوت، **(ولمثل هذا المعنى قال ﷺ: « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبـة له »)**.

قال العراقي: رواه ابن عدي، وابن حبان في الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف اهـ.

قلت: ولفظ ابن عدي في الكامل « من خلع » وأخرجه أيضاً الخرائطي في مساوىء الأخلاق، وأبو الشيخ في الثواب، والبزار والبيهقي، والخطيب، وابن عساكر، والديلمي، والقضاعي، وابن النجار، والقشيري في الرسالة كلهم من حديث أنس، وقال البيهقي: في إسناده ضعف وإن صـح حمل على فاسق معلن بفسقه اهـ.

قال الذهبي في المهذب: أحد رواته أبو سعيد الساعدي مجهول، وفي الميزان: ليس بعمدة ثم أورد له هـذا الخبر اهـ.

ورواه الهروي في ذم الكلام وحسنه، وقد رد عليه الحافظ السخاوي في المقـاصـد، والحاصـل أن جميع طرق هذا الحديث ضعيفة، فطريق أبي الشيخ، والبيهقي فيه ابن الجراح عن أبي سعد الساعدي وقد ذكر حاله، وطريق ابن عدي فيه الربيع بن بدر عن أبان وهذا أضعف من الأول.

ولكن للحديث شواهد تقويه من غير هذه الطرق فقد أخرج الطبراني، وابن عدي في الكامل، والقضاعي من حديث جعدبة بن يحيى، عن العلاء بن بشر عن ابن عيينة، عن بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة، عن أبيه عن جده مرفوعاً « ليس لفاسق غيبة » قال الدارقطني: وابن عيينة لم يسمع من بهز، وأورده البيهقي في الشعب ونقل عن شيخه الحاكم أنه غير صحيح ولا يعتمد وأخرجه أبو يعلى، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والعقيلي، وابن عدي، وابن حبان والطبراني، والبيهقي من طريق الجارود بن يزيد عن بهز، فهذا الإسناد بلفظ: « انزعوا عن ذكر الفاجر اذكروه بما فيه يحذره الناس » وهذا أيضاً لا يصح، فإن الجارود ممن رمي بالكذب، وقـال الدارقطني: هو من وضعه، وقد روي أيضاً من طريق يعمر عن بهز بهذا الإسناد أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق عبد الوهاب الصغاني عنه، وعبد الوهاب كذاب، وللحديث طرق أخرى عن عمر بن الخطاب رواه يوسف بن أبان: حدثنا الأبرد بن حاتم أخبرني منهال السراج عن عمر.

قال السخاوي: وبالجملة فقد قال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل من حديث بهز، ولا من حديث غيره، ولا يتابع عليه من طريق تثبت وأخرج البيهقي في الشعب بسند جيد عن الحسن أنه قال: « ليس في أصحاب البدع غيبة » ومن طريق ابن عيينة أنه قال: « ثلاثة ليس لهم غيبة الإمام الجائر والفاسق المعلن بفسقه والمبتدع الذي يدعو الناس إلى بدعته » ومن طريق زيد بن أسلم قال: « إنما الغيبة لمن يعلن بالمعاصي » ومن طريق شعبة قال: « الشكاية والتحذير ليسا من الغيبة » وقال عقبة: هذا صحيح فقد يصيبه من جهة غيره أذى فيشكوه ويحكي ما جرى عليه من الأذى فلا يكون ذلك حراماً ولو صبر عليه كان أفضل، وقد يكون مزكياً في رواة الأخبار والشهادات

العلانية أيضاً لما فيها من فائدة الترغيب، فليكن العبد دقيق التأمل في وزن هذه الفائدة بالمحذور الذي فيه، فإن ذلك يختلف بالأحوال والأشخاص، فقد يكون الإعلان في بعض الأحوال لبعض الأشخاص أفضل. ومن عرف الفوائد والغوائل ولم ينظر بعين الشهوة اتضح له الأولى والأليق بكل حال.

فيخبر بما يعلمه من الراوي أو الشاهد ليتقي خبره أو شهادته فيكون ذلك مباحاً والله أعلم.

(وقد قال الله تعالى: ﴿وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية﴾) [فاطر: ٢٩] قيل سراً التطوع وعلانية الصدقة المفروضة، (**فهذا ندب إلى العلانية أيضاً لما فيه من فائدة الترغيب**) والتحريض لأمثاله على مثل ذلك، (**فليكن العبد**) العارف (**دقيق التأمل في وزن هذه الفائدة بالمحذور الذي فيها**) هل يتساويان أو يرجح أحدهما على الآخر، (**فإن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص**) أي باختلافها، (**فقد يكون الإعلان في بعض الأحوال لبعض الأشخاص أفضل**) بهذا الاعتبار، (**ومن عرف الفوائد**) المثمرة (**والغوائل**) المهلكة (**ولم ينظر بعين الشهوة**) النفسية بل عزلها عن مداخلتها في هذا المعنى (**اتضح له الأولى**) منها (**و**) ظفر (**الأليق**) فيها (**بكل حال**) وحيث انتهينا من حل كلام المصنف في هذا الفصل، فاعلم أنه في جميع ما أورده تبع فيه صاحب القوت، والمحاسبي، والقشيري، ولم يرتضه الشيخ الأكبر قدس سره ورد عليهم هذا التقسيم في كتاب الشريعة، وهذا نص عبارته في الكتاب المذكور قال:

وأما أحوال أهل الصدقة في الجهر بها والكتمان، فمنهم من يراعي صدقة السر لأجل ثناء الحق على ذلك في الخبر الحسن الذي يتضمن أنه لا تدري [شماله] ما تنفق يمينه وما جاء في صدقة السر واعتناء الله بذلك، فيسر بها لعلم الله في ذلك لا من طريق الإخلاص، فإن القوم منزهون عن الشرك في الأعمال لمشاهدتهم الحق في الأعمال، فيعلمون أن الحق ما ذكر باب السر في مثل هذا، وفضله على الإعلان إلا لعلم له تعالى في ذلك وإن لم يطلع عليه مع التساوي في حالتي الجهر والسر لصدق العلم بالله، ومعرفة من يعطي ومن يأخذ، ومن هذا الباب ذكر الله في النفس والملأ الوارد في الخبر، وأما صاحب الإعلان في الصدقة فليس هذا مشهده ولا أمثاله، وإنما الغالب على قلبه مشاهدة الحق في كل شيء فكل حال عنده إعلان بلا شك ما يشهد غير هذا، فيعلن بالصدقة كما يذكره بالملأ فإنه من ذكره في الملأ فقد ذكره في نفسه، وما كل من ذكره في نفسه ذكره في الملأ. فهذه حالة زائدة على الذكر النفسي لها مرتبة تفوت صاحب ذكر النفس، فإن ذكر النفس لا يطلع عليه في الحالتين فهو سر بكل وجه، فصدقة الإعلان تؤذن بظهور الاقتدار الإلهي فعمن يخفيها أو يسرها وهو الظاهر في المظاهر الإمكانية ﴿قل الله ثم ذرهم﴾ [الأنعام: ٩١] ﴿أغير الله تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠].

وأما ما يذكره عامة أهل الطريق مثل أبي حامد، والمحاسبي وأمثالها من العامة من الرياء في

الوظيفة الخامسة: أن لا يفسد صدقته بالمن والأذى. قال الله تعالى: ﴿لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] واختلفوا في حقيقة المن والأذى فقيل المن

ذلك، فإنما ذلك خطاب بلسان العامة الجهلاء ما هو لسان أهل الله، ونحن إنما نتكلم مع أهل الله في ذلك، ولقد كان شيخنا يقول لأصحابه: اعلنوا بالطاعة كما يعلن هؤلاء بالمعاصي، فإن كلمة الله هي العليا. قال بعضهم لأصحاب شيخ مقبر: بماذا كان يأمركم الشيخ؟ قال: كان يأمرنا بإخفاء الأعمال ورؤية التقصير فيها، فقال: أمركم بالمجوسية المحضة هلا أمركم بإظهار الأعمال وبرؤية مجريها ومنشئها على أيديكم فهذا من هذا الباب فقد نبهتك على السر والإعلان في العطايا مع الخلاف الذي بين علماء الرسوم في الصدقة المكتوبة وصدقة التطوع وهو مشهور لا يحتاج إلى ذكره.

وأما الكامل من أهل الله، فهو الذي يعطي بالحالتين ليجمع بين المقامين، ويحصل النتيجتين وينظر بالعينين، فيعلن في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق آثر فيه الإعلان، ويسر في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق تعالى آثر فيه الإسرار وهو الأولى بالمكمل من أهل الله اهـ.

قلت: والحق أن ما ذكره المصنف هو تسليك للمريد السالك في طريق الآخرة نظراً إلى أنه لا ينفك غالب أحواله من الاتصاف بما لا يجوز له الدخول في الحضرة الإلهية، فمثل هذا لا يغلب على قلبه مشاهدة الحق في كل شيء وإن ما ذكره الشيخ قدس سره فهو مسلم أيضاً وهو مشهد كمل العارفين الذين جازوا هذه المفاوز وقطعوا تلك الفيافي فهم يشهدون في المظاهر والتعينات ما لا يدخل تحت وزن، فقد يكون المحذور عندهم عين المحضور والمنظور فلا معارضة بين الكلامين لأن كلاً منهما باعتبارين مختلفين، ومع ذلك فالأذواق تختلف باختلاف المشارب وللناس فيما يألفون مذاهب والله أعلم.

(الوظيفة الخامسة: أن لا يفسد صدقته بالمن والأذى قال الله تعالى): ﴿يا أيها الذين آمنوا **(لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى)** كالذي ينفق ماله رئاء الناس﴾ [البقرة: ٢٦٤] شبه سبحانه الذي يبطل صدقته بالمن والأذى بالذي ينفق ماله رئاء الناس لأجل مدحتهم وشهرته بالصفات الجميلة مظهراً أنه يريد وجه الله، ولا ريب أن الذي يرائي في صدقته أسوأ حالاً من المتصدق بالمن، لأنه معلوم أن المشبه به أقوى حالاً من المشبه، ومن ثم قال الله تعالى: ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ ثم ضرب مثل ذلك المرائي بالإنفاق بقوله: ﴿فمثله كمثل صفوان﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي حجر أملس عليه تراب فأصابه وابل مطر كبير القطر فتركه صلداً أملس نقياً من التراب، كذلك أعمال المرائين تضمحل عند الله فلا يجد المرائي بالإنفاق يوم القيامة ثواب شيء من نفقته كما لا يحصل النبات من الأرض الصلدة، والضمير في لا يقدرون للذي ينفق باعتبار المعنى، لأن المراد الجنس أو الجمع أي: لا ينتفعون بما فعلوا ولا يجدون ثوابه، وفي قوله تعالى: ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٦٤] تعريض بأن الرياء والمن

أن يذكرها، والأذى أن يظهرها. وقال سفيان: من منّ فسدت صدقته، فقيل له: كيف المن؟ فقال: أن يذكره ويتحدث به، وقيل: المن أن يستخدمه بالعطاء، والأذى أن يعيّره بالفقر، وقيل: المن أن يتكبر عليه لأجل عطائه، والأذى أن ينتهره أو يوبخه بالمسألة. وقد قال ﷺ: «لا يقبل الله صدقة منّان». وعندي أن المن له أصل ومغرس وهو من

والأذى على الإنفاق من صفة الكفار، فلا بد للمؤمن أن يجتنبها. وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير قال: لما سمعت «لا يدخل الجنة منان» شق ذلك عليَّ حتى وجدت في كتاب الله في صفة المنان هذه الآيةَ.

(**واختلفوا في حقيقة المن والأذى**) اللذين تبطل بهما الصدقة (**فقيل: المن**) على من أعطى تلك الصدقة (**أن يذكرها**) أي يمن بذكر الإعطاء له ويعدد نعمه عليه فيقول له: ألم أعطك كذا وكذا. أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن. (**والأذى أن يظهرها**) ويفشيها.

(**وقال سفيان**) الثوري: ولفظ القوت وحدثت عن بشر بن الحرث قال قال سفيان: (**من منَّ فسدت صدقته. قيل له: كيف المن**) يا أبا نصر؟ (**قال: أن يذكره ويتحدث به**). ولفظ القوت: أو يتحدث به، وعلى هذه الرواية التحدث به غير الذكر كما لا يخفى، فقد قال بنفسه قبل هذه العبارة، وأن يسر ذلك إلى الفقير سراً ولا يذكر ذلك، فقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿صدقاتكم بالمن والأذى﴾ أن يظهرها فجعل الإظهار تفسيراً لكليهما.

(**وقيل: المن أن يستخدمه بالعطاء، والأذى أن يعيره بالفقر، وقيل: المن أن يتكبر عليه لأجل عطائه، والأذى: أن ينتهره**) ويغلظ له القول رواه ابن المنذر عن الضحاك. (**أو يوبخه بالمسألة**). وهذه الأقوال نقلها صاحب القوت عن المفسرين، وقد جاء النهي عن المن والأذى في الصدقات في آية أخرى قال الله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ٢٦٢] فأثنى الله تعالى على من لا يتبع ما ينفقه مناً على من أعطى ولا أذى بأن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه فيحبط به ما أسلف من الإحسان، فحظر الله المن بالصنيعة واختص به صنعة لنفسه إذ هو من العباد تكدير ومن الله إفضال وتذكير لهم بنعمته. (**وقد قال ﷺ: «لا يقبل الله صدقة منان»**) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي: لم أجده هكذا انتهى.

قلت: ومما يناسب الاستدلال به من الأحاديث الواردة في المنان الذي يمن بعطائه ما أخرجه أحمد، ومسلم، والأربعة من حديث أبي ذر «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم. المسبل إزاره، والمنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منة، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب».

وفي فوائد رستة عن أبي هريرة «ثلاثة لا يحجبون من النار المنان، وعاق والديه، ومدمن الخمر».

وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة «ثلاثة لا يقبل الله منهم يوم القيامة صرفاً ولا

أحوال القلب وصفاته ثم يتفرع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح فأصله أن يرى نفسه محسناً إليه ومنعماً عليه، وحقه أن يرى الفقير محسناً إليه بقبول حق الله عز وجل منه الذي هو طهرته ونجاته من النار، وأنه لو لم يقبله لبقي مرتهناً به، فحقه أن يتقلد منة الفقير إذ جعل كفه نائباً عن الله عز وجل في قبض حق الله عز وجل، قال رسول الله ﷺ: « إن الصدقة تقع بيد الله عز وجل قبل أن تقع في يد السائل » فليتحقق أنه

عدلاً عاق ومنان ومكذب بالقدر » وعنده أيضاً من حديث ابن عمر « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة المنان عطاءه، والمسبل إزاره خيلاء، ومدمن الخمر ».

وعند مسلم، والنسائي، والحاكم من حديثه بلفظ: « العاق لوالديه والمدمن الخمر والمنان ما أعطى » فهذه الأحديث تصلح للاحتجاج لما ساقه المصنف في الباب على أنه يفهم من سياق ما أوردناه من حديث ابن عمر عند الطبراني صحة ما أورده المصنف باللفظ المذكور فتأمل.

(وعندي أن المن) في الأعطية سواء كان في الواجب أو في التطوع **(له أصل)** يعتمد عليه **(ومغرس)** تتفرع منه أفنانه **(وهو من أحوال القلب وصفاته)** المعنوية لا تعلق للجوارح عليها إلا باعتبار، **(ثم تتفرع عليه)** أي على ذلك الأصل **(أفعال ظاهرة على اللسان والجوارح)** هي ثمرات أفنانه الباسقة عن ذلك الأصل **(وأصله أن يرى المعطي نفسه محسناً إليه)** بعطائه **(ومنعماً عليه)** به، **(وحقه أن يرى الفقير)** الآخذ **(هو المحسن بقبول حق الله منه)** وهو الواجب عليه إنفاقه **(الذي هو طهرته)** من الأخلاق الرذيلة من البخل والشح والإقتار وطهرة ماله كذلك، **(ونجاته من النار)** إذ يوقى بها من ميتة السوء كما في حديث الترمذي، وإليه يشير حديث البخاري « اتقوا النار ولو بشق تمرة » كما سيأتي. **(و)** يرى **(أنه لو لم يقبله)** الفقير منه **(لبقي)** صاحبه **(مرتهناً به)** معلقاً كالرهن في ذمته، **(فحقه أن يتقلد)** في عنقه منة **(من الفقير)** إذ قبله منه ولم يرده و**(إذ جعل كفه نائباً)** في الأخذ **(عن الله في قبض حق الله)**.

وقد أشار إليه صاحب القوت حيث قال: وليكن ناظراً إلى نعمة الله تعالى عليه عارفاً بحسن توفيقه له، وأن يعتقد فضل من يعطيه من الفقراء عليه ولا ينتقصه بقلبه ولا يزدريه، وليعلم أن الفقير خير منه لأنه جعل طهرة وزكاة له ورفعة ودرجة في دار المقامة والحياة، وأنه هو قد جعل سخرة للفقير وعمارة لدنياه، كما حدثنا عن بعض العارفين قال: أريد مني ترك التكسب وكنت ذا صنعة جليلة فجال في نفسي من أين المعاش فهتف بي هاتف: لا أراك تنقطع إلينا وتتهمنا فيك علينا أن نخدمك ولياً من أوليائنا أو نسخر لك منافقاً من أعدائنا اهـ.

(قال رسول الله ﷺ: « إن الصدقة تقع بيد الله تعالى قبل أن تقع في يد السائل ») قال العراقي: رواه الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس وقال: غريب من حديث عكرمة عنه، والبيهقي في الشعب بسند ضعيف اهـ.

مسلم إلى الله عز وجل حقه، والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته إلى الله عز

وأورده صاحب القوت ولفظه « قبل أن تقع بيد السائل » اهـ.

(فليتحقق أنه في إعطائه هذا مسلم إلى الله عز وجل حقه، والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته إلى الله عز وجل)، وهذا شأن الموقنين فإنهم يأخذون الرزق من يد الله تعالى ولا يعبدون إلا إياه ولا يطلبون إلا منه كما أمرهم بقوله: ﴿فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧].

وفي كتاب الشريعة: العارفون بالله على مراتب: منهم الذين يعطون ما بأيديهم كرماً إلهياً وتخلقاً المستحق وغير المستحق، والآخذ في الحقيقة مستحق لأنه ما أخذ إلا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها كالتاجر الغني صاحب الآلاف يجوب القفار ويركب البحار ويقاسي الأخطار ويتغرب عن الأهل والولد ويعرض بنفسه وماله للتلف في أسفاره، وذلك لطلب درهم زائد على ما عنده، فحكمت عليه صفة الفقر عن مطالعة هذه الأحوال، وهونت عليه الشدائد لأن سلطان هذه الصفة في العبد قوي، فمن نظر هذا النظر الذي هو الحق فإنه يرى أن كل من أعطاه شيئاً أخذه منه ذلك الآخر، فإنه مستحق لمعرفته بالصفة التي أخذها منه إلا أن يأخذها قضاء حاجة له لكونه يتضرر بالرد عليه أو لستر مقامه بالأخذ، فذلك يده يد حق، كما ورد أن الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله، فهذا أخذ من غير خاطر حاجة في الوقت وغاب عن أصله الذي حركه للأخذ، وهو أن تقتضيه حقيقة الممكن، فهذا شخص قد استترت عنه حقيقته في الأخذ بهذا الأمر العرض، فنحن نعرفه حين يجهل نفسه فما أعطى إلا غني عما أعطاه سواء كان لغرض أو عوض أو ما كان فإنه غني عما أعطى، وما أخذ إلا مستحق أو محتاج لما أخذ لغرض أو عوض أو ما كان لأن الحاجة إلى تربية ما أخذ حاجة إذ لا يكون مربياً إلا بعد الأخذ فافهم فإنه دقيق غامض اهـ.

وقال في موضع آخر: الصدقة إذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه فإن كان المعطي في نفس هذا العبد حين يعطيها هو الله، فلتكن يده تعلو يد المتصدق عليه، ولا بد فإن اليد العليا هي يد الله، وإن شاهد هذا المعطي يد الرحمن آخذة منه حين يتناولها المتصدق عليه فتبقى يده من حيث الله تعالى على يد الرحمن كما هي، فإنه صفته له والرحمن نعت من نعوت الله تعالى، ولكن ما يأخذ منها عينها، وإنما يناله تقوى المعطي في إعطائه، وأكمل وجوهه فيشهد المعطي أن الله هو المعطي، وأن الرحمن هو الآخذ فإذا أخذها الرحمن في كفيه بيمينه جعل محلها هذا العبد فاعطاه الرحمن إياها ولا يتمكن إلا ذلك، فإن الصدقة رحمة فلا يوصيها إلا الرحمن بحقيقته، وتناولها الله من حيث ما هو موصوف بالرحمن الرحيم لا من حيث مطلق الإسم، فمثل هذه الصدقة إذا أكلها المتصدق عليه أثمرت له طاعة وهداية ونوراً وعلماً اهـ.

وجل، ولو كان عليه دين لإنسان فأحال به عبده أو خادمه الذي هو متكفل برزقه لكان اعتقاد مؤدي الدين كون القابض تحت منته سفهاً وجهلاً، فإن المحسن إليه هو المتكفل برزقه. أما هو فإنما يقضي الذي لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع في حق نفسه فلم يمن به على غيره، ومهما عرف المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم يرَ نفسه محسناً إلا إلى نفسه، إما ببذل ماله إظهاراً لحب الله تعالى أو تطهيراً لنفسه عن رذيلة البخل، أو شكراً على نعمة المال طلباً للمزيد. وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسناً إليه، ومهما حصل هذا الجهل بأن رأى نفسه محسناً إليه تفرع منه على ظاهره ما ذكر في معنى المن وهو التحدث به وإظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم في المجالس والمتابعة في الأمور، فهذه كلها ثمرات المنة، ومعنى المنة في الباطن ما ذكرناه. وأما الأذى: فظاهره التوبيخ والتعيير وتخشين الكلام وتقطيب الوجه وهتك الستر

ثم قال المصنف رحمه الله: **(ولو كان عليه دين لإنسان)** يتقاضاه **(فأحال صاحب الدين به عبده أو خادمه الذي هو متكفل برزقه)** ويمونه **(لكان اعتقاد مؤدي الدين كون القابض)** هذا المحال عليه بطلب الدين **(تحت منته)** وجيله **(سفهاً)** في رأيه **(وجهلاً، فإن المنة)** إنما هي **(للمحسن إليه المتكفل برزقه)** لا غير، **(فأما هو فقائم بقضاء الدين الذي لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع في حق نفسه فلم يمن به على غيره)**، فالمال مال الله، والعبد مديون مرهن الذمة، والفقير محال عليه يأخذ ذلك الدين منه، ولا منة للمعطي على الفقير بوجه من الوجوه، وإنما المنة عليه لصاحب المال الذي أمره بالأخذ. **(ومهما عرف المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم ير نفسه)** منعماً ولا **(محسناً إلا إلى نفسه إما ببذل ماله)** في مواضعه **(إظهاراً لحب الله)** وجلاله وتقرباً إليه به، **(أو تطهيراً لنفسه عن رذيلة البخل)** المذموم، **(أو شكراً على نعمة المال)** حيث جعله مستخلفاً فيه **(طلباً للمزيد)** لقوله: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] **(وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسناً إليه)** بوجه من الوجوه، **(ومهما حصل هذا الجهل)** من رعونة النفس **(بأن يرى نفسه محسناً إليه)** وأبى إلا ذلك **(تفرع منه على ظاهره ما ذكر في معنى المن وهو التحدث به)** بتعديد ما أعطى، **(وإظهاره)** للناس **(وطلب المكافأة منه)** أي المقابلة **(بالشكر)** على ما أعطى، **(والدعاء)** له **(والخدمة والتوقير)** والتبجيل **(والتعظيم والقيام بالحقوق)** من قضاء المصالح وغيره، **(والتقدم في المجالس)** والتنويه بشأنه **(والمتابعة في الأمور)** الظاهرة. **(فهذه كلها ثمرات المنة)** والناس واقعون فيها، وقل من يتنبه لذلك. **(ومعنى المنة في الباطن ما ذكرناه)** قريباً.

(وأما الأذى) كذلك له ظاهر وباطن، **(فظاهره التوبيخ)** على سوء الفعل والتعنيف

بالإظهار وفنون الاستخفاف، وباطنه وهو منبعه أمران، أحدهما: كراهيته لرفع اليد عن المال وشدة ذلك على نفسه، فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة. والثاني: رؤيته أنه خير من الفقير، وأن الفقير لسبب حاجته أخس منه، وكلاهما منشؤه الجهل. أما كراهية تسليم المال فهو حمق لأن من كره بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفاً فهو شديد الحمق. ومعلوم أنه يبذل المال لطلب رضا الله عز وجل. والثواب في الدار الآخرة، وذلك أشرف مما بذله أو يبذله لتطهير نفسه عن رذيلة البخل أو شكراً لطلب المزيد، وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها. وأما الثاني؛ فهو أيضاً جهل لأنه لو عرف فضل الفقر على الغنى وعرف خطر الأغنياء لما استحقر الفقير بل تبرك به وتمنى درجته، فصلحاء الأغنياء يدخلون الجنة، بعد الفقراء بخمسمائة عام، ولذلك قال ﷺ: « هم

والعتاب عليه (**والتعيير**) هو نسبة القبح إليه (**وتخشين الكلام**) في خطابه (**وتقطيب الوجه**) عند مقابلته (**وهتك السر بالإظهار**) والإعلان (**وفنون الاستخفاف**) أي أنواعه (**وباطنه وهو منبعه**) أي أصله (**أمران: أحدهما: الكراهية لرفع اليد عن المال**) ظناً منه أنه بإخراج بعضه يحصل فيه نقص، (**ولشدة ذلك على نفسه**) مما جبلت على الفقر والطمع قال تعالى: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ [العاديات: ٨] وفسروا الخير بالمال، (**فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة**) أي البتة. (**الثاني: رؤيته أنه خير من الفقير وأن الفقير لسبب حاجته**) وفقره (**أخس**) أي أنقص (**رتبة منه، وكلاهما**) أي الأمران (**منشؤه الجهل**) المضر (**اما كراهية تسليم المال فهو حمق**) أي فساد في العقل (**لأن مركزه بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفاً**) وفي نسخة: ما يسوّى وهي لغة مرذولة، (**فهو شديد الحمق، ومعلوم أنه**) إنما (**يبذل المال**) لأحد أمور ثلاثة: إما (**لطلب رضا الله عز وجل**) في امتثال أمره (**و**) رجاء (**الثواب في الدار الآخرة وذلك أشرف مما بذله**) قطعاً لأنه اشترى الباقي بالفاني، (**أو يبذله ليطهر نفسه عن رذيلة البخل**) وهذا دون الأول وفيه القرب إلى الله، فقد ورد: السخي قريب من الجنة قريب من الله، والبخيل بعيد عن الجنة بعيد عن الله، (**أو**) يبذله (**شكراً**) على نعمة المال (**لطلب المزيد**) فيه وهذا دون الثاني، (**وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها، وأما الثاني**) وهو رؤية نفسه خيراً من الفقير (**فهو أيضاً جهل لأنه لو عرف فضل الفقير على الغني**) وفضل الفقر على الغنى (**وعرف خطر الأغنياء**) وخطر الغنى وما ينشأ عنه (**لما استحقر الفقير**) أصلاً، (**بل تبرك به وتمنى درجته**) وعظم في عينه، (**فصلحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام**).

أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه « فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام ».

الأخسرون ورب الكعبة. فقال أبو ذر: من هم؟ قال: هم الأكثرون أموالاً» الحديث. ثم كيف يستحقر الفقير وقد جعله الله تعالى متجرة له؟ إذ يكتسب المال بجهده

وروي أيضاً عن جابر وحسنه «يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً». وهكذا أخرجه أحمد، وعبد بن حميد. وأخرجه الطبراني في الكبير، عن ابن عمر، وعن أبي الدرداء.

وأخرج مسلم من حديث عبدالله بن عمر «وفقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً»

وأخرج أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه من حديث أبي هريرة «يدخل فقراء المسلمين قبل أغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام».

وعند أبي نعيم من حديثه «يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بيوم مقداره ألف عام» وعنده أيضاً من حديثه «يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بمائة عام».

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادره من حديث سعيد بن عامر بن خريم «يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة حتى أن الرجل من الأغنياء ليدخل في غمارهم فيؤخذ بيده فيستخرج».

وأخرج أحمد عن رجال من الصحابة «يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بأربعمائة عام حتى يقول المؤمن الغني يا ليتني كنت عيلاهم الذين إذا كان مكروه بعثوا له وإذا كان مغنم بعث إليه سواهم وهم الذين يحجبون عن الأبواب». واختلاف هذه الأخبار يدل على أن الفقراء مختلفو الحال، وكذلك الأغنياء. وفي الجمع بين هذه الأخبار كلام تعرض له القرطبي في شرح مسلم.

(**ولذلك قال ﷺ**) فيما رواه مسلم عن أبي ذر قال: انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة، فلما رآني قال: (**«هم الأخسرون ورب الكعبة. فقال أبو ذر**): فجئت حتى جلست فلم أتقار أن قمت فقلت: (**من هم يا رسول الله**) فداك أبي وأمي؟ (**قال: هم الأكثرون أموالاً**) إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم» (**الحديث**) إلى آخره. وقد تقدم في بعض طرق البخاري «هم الأخسرون ورب الكعبة هم الأخسرون ورب الكعبة. قال أبو ذر: قلت ما شأني؟ أترى فيّ شيئاً ما شأني. فجلست، وهو يقول فما استطعت أن أسكت وتغشاني ما شاء الله، فقلت من هم بأبي أنت؟» الحديث وقد تقدم. (**ثم كيف يستحقر الفقير**) ويعرض عنه بوجهه (**وقد جعله الله سخرة له**) أي من المسخرين لإعانته؟ (**إذ**) هو (**يكتسب المال بجهده**) بالسفر إلى البلاد البعيدة ومفارقة الأهل وتحمل المشاق وركوب البحار والبراري والقفار (**ويستكثر منه**) يطلب الأرباح (**ويجتهد في حفظه**)

ويستكثر منه ويجتهد في حفظه بمقدار الحاجة، وقد ألزم أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته ويكف عنه الفاضل الذي يضره لو سلم إليه، فالغني مستخدم للسعي في رزق الفقير ويتميز عليه بتقليد المظالم والتزام المشاق وحراسة الفضلات إلى أن يموت فيأكله أعداؤه، فإذاً مهما انتفت الكراهية وتبدلت بالسرور والفرح بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب وتقبيضه الفقير حتى يخلصه عن عهدته بقبوله منه انتفى الأذى والتوبيخ وتقطيب الوجه، وتبدل بالاستبشار والثناء وقبول المنة، فهذا منشأ المن والأذى.

فإن قلت: فرؤيته نفسه في درجة المحسن أمر غامض فهل من علامة يمتحن بها قلبه فيعرف بها أنه لم يرَ نفسه محسناً؟ فاعلم أن له علامة دقيقة واضحة، وهو أن يقدر أن الفقير لو جنى عليه جناية أو مالأ عدواً له عليه مثلاً هل كان يزيد استنكاره واستبعاده له على استنكاره قبل التصدق؟ فإن زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة لأنه توقع بسببه ما لم يكن يتوقعه قبل ذلك.

بنفسه وخدمه (**لمقدار الحاجة، وقد ألزم**) بلسان الشرع (**أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته**) بما يسوغ به حاله (**ويكف عنه الفاضل الذي يضره لو سلم إليه، فالغني**) إذاً (**مستخدم**) في صورة مخدوم (**للسعي في**) تحصيل (**رزق الفقير**) من هنا ومن هنا (**ومتميز عنه بتقليد المظالم**) على عنقه (**والتزام المشاق**) بالأسفار في طلب الأرباح والفوائد لزيادة المال (**وحراسة الفضلات**) الزائدة عن حاجة الفقير، وهكذا حاله (**إلى أن يموت فيأكله أعداؤه**) ويتمتعون به، (**فإذاً مهما انتفت الكراهة وتبدلت بالسرور والفرح**) والاستبشار (**بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب**) عليه (**وتقبيضه**) إياه (**الفقير حتى يخلصه عن عهدته**) ويفكه عن ذمته (**بقبوله منه**) على الوجه المرضي (**انتفى الأذى**) المنهي عنه (**و**)كذا (**التوبيخ**) والتعيير (**وتقطيب الوجه**) والإعراض، (**وتبدل بالاستبشار**) وسعة الخلق (**والثناء**) الحسن (**وقبول المنة**) والإقبال، (**فهذا**) الذي ذكرته هو (**منشأ المن والأذى**).

(**فإن قلت: فرؤيته نفسه في درجة المحسن أمر غامض**) خفي المدرك (**فهل من علامة يمتحن بها قلبه**) ويختبره (**فيعرف بها**) أي بتلك العلامة (**أنه لم ير نفسه محسناً، فاعلم أن له علامة دقيقة**) تدق على بعض الأفهام وهي (**واضحة**)عند التعليم والأفهام، (**وهي أن يقدر**) في نفسه (**أن الفقير لو جنى عليه جناية**) مثلاً (**أو مالأ عدواً له عليه مثلاً**) يقال: مالأه ممالأة عاونه وتمالؤا على الأمر تعاونوا عليه. وقال ابن السكيت: اجتمعوا عليه. (**هل كان يزيد استنكاراً واستبعاداً له**) على استنكاره عليه (**قبل**) حالة (**التصدق؟ فإن زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة لأنه توقع بسببه**) وفي نسخة: بسبب صدقته (**ما لم يتوقعه**) وفي نسخة: ما لم يكن يتوقعه (**قبل ذلك**) أي قبل التصدق والتوقع الترجي.(**فإن**

فإن قلت: فهذا أمر غامض ولا ينفك قلب أحد عنه فما دواؤه؟ فاعلم أن له دواء باطناً ودواء ظاهراً. أما الباطن؛ فالمعرفة بالحقائق التي ذكرناها في فهم الوجوب وأن الفقير هو المحسن إليه في تطهيره بالقبول. وأما الظاهر؛ فالأعمال التي يتعاطاها متقلد المنة فإن الأفعال التي تصدر عن الأخلاق تصبغ القلب بالأخلاق ـ كما سيأتي أسراره في الشطر الأخير من الكتاب ـ ولهذا كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير ويتمثل قائماً بين يديه يسأله قبولها حتى يكون هو في صورة السائلين وهو يستشعر مع ذلك كراهية لو ردّه. وكان بعضهم يبسط كفه ليأخذ الفقير من كفه وتكون يد الفقير هي العليا. وكانت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما إذا أرسلتا معروفاً إلى فقير قالتا للرسول: احفظ ما يدعو به، ثم كانتا تردان عليه مثل قوله وتقولان: هذا بذاك حتى تخلص لنا صدقتنا. فكانوا لا يتوقعون الدعاء لأنه شبه المكافأة وكانوا يقابلون الدعاء

قلت: فهذا أمر غامض) خفي المدرك **(ولا ينفك قلب أحد عنه)** بحكم التسويل الشيطاني **(فما دواؤه)**: أي علاجه الذي يداوى به هذا المرض الخفي. **(فاعلم أن له دواء باطناً ودواء ظاهراً، أما)** الدواء **(الباطن: فالمعرفة)** الخاصة **(بالحقائق)** هي المعاني الثلاثة **(التي ذكرناها في فهم الوجوب و)** خلاصته معرفة **(أن الفقير هو المحسن إلى الغني في تطهيره)** عن رذيلة البخل وتطهير ماله **(بالقبول)** فمتى عرف هذا المعنى وتأمل فيه زال ما في قلبه من الريبة والتردد، **(وأما)** الدواء **(الظاهر: فالأعمال التي يتعاطاها متقلد المنة)** على عنقه، **(فإن الأفعال التي تصدر عن الأخلاق تصبغ القلوب بالأخلاق)** وتؤثر سرها فيها **(ـ كما ستأتي أسراره في الشطر الأخير من الكتاب ـ)** إن شاء الله تعالى فإذا وصلت إلى الفقير معروفاً فبحسن أدب ولين جانب ولطف كلام وتواضع وتذلل، **(ولذلك كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير)** على الأرض **(ويمثل قائماً بين يديه ويسأله قبولها)** منه **(حتى يكون هو في صورة السائلين)** ولا يناوله بيده إعظاماً **(وهو يستشعر مع ذلك كراهية الرد)** منه **(لو ردت عليه)** نقله صاحب القوت **(وكان بعضهم)** إذا أراد أن يدفع إلى فقير شيئاً **(يبسط كفه)** بالعطاء **(ليأخذ الفقير منه لتكون يد الفقير هي العليا))** ويد المعطي هي السفلى نقله صاحب القوت، قال: فإذا دعا لك مسكين عند الصدقة فاردد عليه مثل دعائه حتى يكون ذلك جزاء لقوله وتخلص لك صدقتك، وإلا كان دعاؤه مكافأة على معروفك.

(وكانت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما إذا أرسلتا معروفاً) أي صدقة **(إلى فقير)** وأصل المعروف ما يعرفه الشرع من الخير والرفق والإحسان، ومنه قولهم: من كان آمراً بالمعروف فليأمر بالمعروف. أي: من أمر بخير فليأمر برفق **(قالتا للرسول: احفظ ما يدعو به، ثم كانتا تردان عليه مثل قوله)** في الدعاء **(وتقولان: هذا بذاك حتى تخلص لنا**

بمثله، وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، وهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم ولا دواء من حيث الظاهر إلا هذه الأعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة، ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها من حيث العمل وذلك من حيث العلم ولا يعالج القلب إلا بمعجون العلم والعمل، وهذه الشريطة من "ٰزكوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة، وثبت ذلك بقوله ﷺ: « ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها ». وهذا كقوله ﷺ: « لا يتقبل الله صدقة منان » وكقوله عز وجل: ﴿ لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وأما فتوى الفقيه بوقوعها موقعها وبراءة ذمته عنها دون هذا الشرط فحديث آخر، وقد أشرنا إلى معناه في كتاب الصلاة.

صدقتنا، فكانوا لا يتوقعون الدعاء) منه في تلك الحالة **(ولأنه شبه المكافأة)** على المعروف **(فكانوا)** يتحفظون من ذلك و **(يقابلون الدعاء بمثله)** وهو أقرب إلى التواضع، وأن لا ترى أنك مستحق لذلك لما وصلت به لأنك عامل في واجب عليك لمعبودك أو توفي للمعطي رزقه وما قسم له من تعبدك بذلك. **(وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما)** في مقابلة الدعاء بمثله، **(فهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم)** وهو يدل على معرفة العبد بربه وحسن أدبه في عبادته، ومن أحب الثناء والذكر على معروفه كان ذلك حظه منه وبطل أجره، وربما كان عليه فضل من الوزر لمحبته الثناء والذكر فيما لله تعالى أن يفعله، أو في رزق الله تعالى لعبده الذي أجراه على يده، فإن تخلص سواء بسواء فما أحسن حاله. **(ولا دواء من حيث الظاهر إلا هذه الأعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة، ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها)** آنفاً **(هذا من حيث العمل وذلك من حيث العلم)** والمرض المذكور منبعه القلب **(ولا يعالج القلب)** إذا وجد فيه هذا الداء **(إلا بمعجون)** مركب من **(العلم والعمل)**، فبعض أجزائه من العلم وبعضها من العمل ليتعادل في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. **(وهذه الشريطة في الزكوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة)** وكل منهما ثابت بالكتاب والسنة **(ثبت ذلك)** بقوله تعالى: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء: ٤٣] وبقوله تعالى: ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ [المؤمنون: ٢] و **(بقوله ﷺ « ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها »)** تقدم الكلام عليه في كتاب الصلاة. **(وثبت هذا بقوله: ﷺ « لا يقبل الله صدقة منان »)** تقدم الكلام عليه قريباً وأنه لم يرو بهذا اللفظ، وإنما معناه في حديث الترمذي وغيره، **(وبقوله عز وجل ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾)** [البقرة: ٢٦٤] وهو يدل على أن المنان صدقته باطلة. **(وأما فتوى الفقيه بوقوعها)** أي الزكاة **(موقعها وبراءة ذمته منها فهو دون هذا الشرط، وفي حديث آخر)** ولكل مقام مقال. **(وقد أشرنا إلى معناه في كتاب الصلاة)** فراجعه وقس عليه.

الوظيفة السادسة: أن يستصغر العطية فإنه إن استعظمها أعجب بها والعجب من المهلكات وهو محبط للأعمال. قال تعالى: ﴿ويَوم حُنَيْن إذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرتُكُم فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً﴾ [التوبة: ٢٥] ويقال: إن الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله عز وجل. والمعصية كلما استعظمت صغرت عند الله عز وجل. وقيل: لا يتم المعروف إلا بثلاثة أمور تصغيره وتعجيله وستره. وليس الاستعظام هو المن والأذى، فإنه لو صرف ماله

(**الوظيفة السادسة: أن يستصغر**) المعطي (**العطية**) ويستقلها (**فإنه إن استعظمها**) في نفسه (**أعجب بها والعجب من المهلكات**) ، كما روى الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر « ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه » وقد تقدم قريباً، (**وهو**) مع كونه مهلكاً (**محبط للأعمال**) أي مفسد لها ومهدر. (**قال الله تعالى**) مخاطباً لنبيه ﷺ: (**ويوم حنين**) أي أذكر يوم حنين، وهو مصغر واد بين مكة والطائف مذكر منصرف وقد يؤنث على معنى البقعة (**﴿إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً﴾**) [التوبة: ٢٥]. وقصته أن النبي ﷺ فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها لقتال هوازن وثقيف، وقد بقيت أيام من رمضان فصار إلى حنين، فلما التقى الجمعان قال بعض المسلمين: لن نغلب عن كثرة فداخلهم العجب، فانكشف المسلمون ثم أمدهم الله بنصره وعطفوا وقاتلوا المشركين فهزموهم وغنموا أموالهم وعيالهم، ثم سار المشركون إلى أوطاس واقتتلوا فانهزم المشركون إلى الطائف وغنم المسلمون منها أيضاً أموالهم وعيالهم، ثم سار إلى الطائف فقاتلهم بقية شوال، فلما أهل ذو القعدة ترك القتال لأنه شهر حرام ورحل راجعاً، فنزل الجعرانة وقسم غنائم أوطاس وحنين ويقال: كانت ستة آلاف سبي.

(**ويقال: إن الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله تعالى، و**) أن (**المعصية كلما استعظمت صغرت عند الله تعالى**) كذا في القوت، (**وقيل**) عن بعض العلماء (**لا يتم المعروف إلا بثلاث**) صفات (**تصغيره**) أي استحقاره واستقلاله، (**وتعجيله**) أي المسارعة في إيصاله إلى المستحق، (**وستره**) بأن لا يذكره على لسانه ولا يبث به نقله صاحب القوت.

واعلم أن ما ذهب إليه المصنف تبعاً لصاحب القوت وغيره من العارفين هو المشهور عندهم من استحقار ما يعطى، والذي صرح به الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة أن الأذواق والمشارب في هذه المسألة مختلفة بحسب أحوالهم، وأشار إلى أن منهم من يرى استعظام ما يعطي وهو أيضاً مشهد من مشاهدهم، فقال: الناس على أربعة أقسام، فيما يعطونه وفيما يأخذونه: قسم يستعظم ما يعطي ويستحقر ما يأخذ، وقسم يستحقر ما يعطي ويستعظم ما يأخذ، وقسم يستحقر ما يعطي وما يأخذ، وقسم يستعظم ما يعطي وما يأخذ، ولهذا منهم من ينتقي وهم الذين لا يرون وجه الحق في الأشياء، ومنهم من لا ينتقي وهم الذين يرون وجه الحق في الأشياء، وقد ينتقون لحاجة الوقت وقد لا ينتقون لإطلاعهم على فقرهم المطلق فمنهم ومنهم فإن مشاربهم مختلفة

إلى عمارة مسجد أو رباط أمكن فيه الاستعظام ولا يمكن فيه المن والأذى، بل العجب والاستعظام يجري في جميع العبادات ودواؤه علم وعمل. أما العلم: فهو أن يعلم أن العُشر أو ربع العُشر قليل من كثير. وإنه قد قنع لنفسه بأخس درجات البذل كما ذكرنا في

عما يقال، فكيف بصاحب المشهد الذي يعاين، فمن كان هذا مشهده أيضاً من معط وآخذ يستعظم خلق الله إذ هو كله بهذه المثابة، وقد يقع التعظيم له أيضاً من باب كونه فقيراً لذلك الشيء محتاجاً إليه من كون الحق جعله سبباً لا يصل الى حاجته إلا به، سواء كان معطياً أو آخذاً إذا كان هذا مشهده، وقد يستعظم ذلك أيضاً من حيث قول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] فتسمى الله في هذه الآية بكل شيء يفتقر إليه وهذا منها، وأسماء الحق معظمة وهذا من أسمائه. وهي دقيقة لا يتفطن إليها كل أحد إلا من شاهد هذا المشهد، وهو من باب الغيرة الإلهية والنزول الإلهي العام، فقد تستعظم الصدقة من هذا الكشف.

وأما استحقارها عند بعضهم فلمشهد آخر ليس هذا، فإن مشاهد القوم وأحوالهم وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوتها وسلطانها، وهل كل ما ذكرناه من الاستعظام إلا من باب حكم الأحوال والأذواق والمشاهد على أصحابها، فمنها أن يشاهد إمكان ما يعطيه من صدقة إن كان معطياً أو ما يأخذ إن كان آخذاً والإمكان للممكن صفة افتقارية وذلة وحاجة وحقارة فيستحقر صاحب هذا المشهد كل شيء سواء كان ذلك من أنفس الأشياء في العادة أو غير نفيس، وقد يكون مشربه أيضاً في الاستحقار من يعطي من أجل الله أو يأخذ بيد الله.

رأيت بعض أهل الله وشخص قد سأله فقير أن يعطيه شيئاً لأجل الله وهو ينتقي من صرة في يده فيها قطع فضة صغار وكبار، فانتقى منها أصغرها ودفعها للسائل فقال لي ذلك الرجل الصالح يا أخي تعرف على ما ينتقي هذا المعطى من هذه القطع؟ قلت له: لا. قال لي: إنما ينتقي قيمته عند الله، فكلما خرجت له قطعة كبيرة يقول ما نسوى هذا عند الله فما أعطى لله إلا قدر ما يسوى عند الله لأن السائل من أجل الله سأل وكل محتقر في جنب الله إذ لا يقاوم الله شيء فلا بدّ من الاستحقار لمن هذا مشهده وأمثال هذا مما يطول ذكره، وقد نبهنا على ما فيه كفاية من ذلك مما يدخل فيه الأربعة الأقسام التي قسمنا العالم إليها في أول الفصل، والله أعلم اهـ. فتأمل ذلك فإنه يميز لك مشارب العارفين وأذواقهم في الاستعظام والاستحقار باختلاف الاعتبارات والكل صحيح.

ثم قال المصنف بناء على مشربه الذي عوّل عليه: (**وليس الاستعظام هو المن والأذى**) كما يظهر في أول وهلة، (**فإنه**) لو قدر أنه (**لو صرف ماله إلى عمارة مسجد**) يصلي فيه (**أو**) عمارة (**رباط**) يسكنه المرابطون (**أمكن فيه الاستعظام**) ولا يتصور فيه المن والأذى، (**بل العجب والاستعظام يجري في جميع العبادات**) وهو واد مهلك (**ودواؤه**) المعجون المركب من (**علم وعمل: أما العلم: فهو أن يعلم**) ويتحقق (**أن العُشر**) من ماله (**أو ربع العشر قليل من كثير**) وهذا ظاهر لكل متأمل، (**وأنه قد قنع لنفسه بأخس درجات**

فهم الوجوب فهو جدير بأن يستحي منه، فكيف يستعظمه؟ وإن ارتقى إلى الدرجة العليا فبذل كل ماله أو أكثره فليتأمل أنه من أين له المال وإلى ماذا يصرفه؟ فالمال لله عز وجل وله المنة عليه إذ أعطاه ووفقه لبذله فلم يستعظم في حق الله تعالى ما هو عين حق الله سبحانه؟ وإن كان مقامه يقتضي أن ينظر إلى الآخرة وأنه يبذله للثواب فلم يستعظم بذل ما ينتظر عليه أضعافه؟ وأما العمل: فهو أن يعطيه عطاء الخجل من بخله بإمساك بقية ماله عن الله عز وجل، فتكون هيئة الانكسار والحياء كهيئة من يطالب بردّ وديعة فيمسك بعضها ويرد البعض لأن المال كله لله عز وجل وبذل جميعه هو

البذل) وأنقصه **(كما ذكرنا في فهم الوجوب)** قريباً **(فهو جدير)** حقيق **(بأن يستحيا منه)** وفي نسخة: من ذلك **(فكيف يستعظمه)**؟ أي يعده عظيماً **(وإن ارتقى)** في البذل **(إلى الدرجة)** الوسطى أو **(العليا فبذل كل ماله)** وهي الدرجة العليا، فإن خرج عنه لله ولم يبق له شيئاً إلا وجه الله **(أو أكثره)** بأن بذل ثلثيه أو نصفه وثلثه وهي الدرجة الوسطى **(فليتأمل)** في نفسه **(من أين)** حصل **(له)** هذا **(المال)** ويذكر مبدأ نشأته من نطفة من ماء مهين وقد خرج من بطن أمه ولا شيء معه، **(و)** يتأمل أيضاً **(إلى ماذا يصرفه)** وإلى من يصرفه **(فالمال لله)** عز وجل أي ملك له وجوده لكونه وجد عنه، **(وله المنة عليه إذ أعطاه)** ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له، **(ووفقه لبذله)** لمن هو أمانة بيده، **(فلم يستعظم في حق الله ما هو غير حق الله)** وملك وجوده **(وإن كان مقامه يقتضي)** في ترقيه **(أن ينظر إلى الآخرة وأنه يبذله للثواب)** والقرب من رب الأرباب، **(فلم يستعظم بذل ما ينتظر عليه اضعافه)** مرات لما تقدم « إن الصدقة تقع بيد الرحمن فيربيها له حتى تكون مثل جبل أحد » هذا هو الدواء العلمي.

(وأما العمل: فهو أن يعطيه عطاء الخجل) أي المستحي **(من بخله بإمساك بقية ماله عن الله عز وجل)** فإن الذي يعطيه في سبيله إنما هو قل من كثر **(فتكون هيئته)** عند العطاء **(الانكسار والحياء)** والذل **(كهيئة من يطالب برد وديعة)** عنده أودعها شخص، **(فيمسك بعضها ويرد البعض)** فيستقبحه، فهذا المال عنده وديعة كما قال القائل:

وما المال والأهلون إلا ودائع ... ولا بد يوماً أن ترد الودائع

(لأن المال كله لله عز وجل) والعبد مستخلف فيه ويده يد أمانة وما هو ملك له شرعاً لأنه لا يستحقه في نفس الأمر وهو تارك له وهو غير محمود **(وبذل جميعه)** صدقة لله **(هو الأحب عند الله)** ليتفرغ قلبه عن الميل إلى سوى الله، وهذا إن لم يكن من أهل الكشف بأن ما في يده لشخص معين، **(وإنما لم يأمر به)** أي ببذله كله **(عبده)** بلسان الشرع **(لأنه يشق**

الأحب عند الله سبحانه، وإنما لم يأمر به عبده لأنه يشق عليه بسبب بخله، كما قال عز وجل ﴿فَيُحْفِكُم تَبْخَلُوا﴾ .[محمد ﷺ : ٣٧].

الوظيفة السابعة: أن ينتقي من ماله أجوده وأحبه إليه وأجله وأطيبه، فإن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً. وإذا كان المخرج من شبهه فربما لا يكون ملكاً له مطلقاً فلا يقع الموقع. وفي حديث أبان عن أنس بن مالك: « طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية ».

وإذا لم يكن المخرج من جيد المال فهو من سوء الأدب إذ قد يمسك الجيد لنفسه أو

عليه بسبب بخله) ومقتضى جبلته، **(كما قال تعالى: ﴿إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا﴾)** [محمد ﷺ : ٣٧] والإحفاء الاستقصاء كما تقدم، وهذه الصفة الجبلية التي هي الشح والبخل إذا حكمت على العبد استبدله الله بغيره نسأل الله العافية. وهكذا ورد: فإن تتولوا عما سألتموه من إعطاء ما بأيديكم من المال وبخلتم به يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أي على صفتكم بل يعطون ما سألوه.

(الوظيفة السابعة: أن ينتقي من ماله) ما يخرجه صدقة لله **(أجوده)** أي أحسنه جودة **(وأحبه إليه وأجله)** مما يقدر عليه **(وأطيبه)** في نفسه وجهده، وقد روي في معنى قوله عز وجل: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال طيباً. **(فإن الله تعالى طيب)** أي منزه عن النقائص مقدس عن الآفات والعيوب **(لا يقبل إلا طيباً)** أي الحلال الذي لم يعلم أصله وجريانه على الوجه الشرعي العاري عن ضروب الحيل وشوائب الشبه أي: فلا ينبغي أن يتقرب إليه إلا بما يناسب هذا المعنى وهو خيار الأموال، وهذا قد أخرجه الترمذي من حديث سعد وأبي ذر بلفظ « إن الله طيب يحب الطيب » وفي صحيح البخاري في أثناء حديث أبي هريرة الآتي ذكره « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب » الحديث. والطيب: لا يناسبه إلا الطيب ولا يسكن إلا إليه ولا يطمئن إلا به، وبين الطيب والخبيث كمال الانقطاع ومنع الاجتماع، **(وإذا كان المخرج من شبهة)** ملتبسة، **(فربما لا يكون ملكاً له طلقاً)** أي مطلوقاً له من الشرع **(فلا يقع الموقع)**. وزكاء الصدقة ونماؤها عند الله تعالى على حسب حلها ووضعها في الأخص الأفضل من أهلها.

(وفي حديث أبان) بن أبي عياش العبدي مولاهم البصري قال أحمد والنسائي وابن معين: متروك، وقال وكيع وشعبة: ضعيف **(عن أنس)** بن مالك رضي الله عنه **(« طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية »)** هكذا في القوت.

قال العراقي: رواه ابن عدي والبزار بسند ضعيف اهـ.

قلت: وضعفه من قبل راويه عن أنس وتقدم الكلام فيه.

وأخرج البغوي، والماوردي، وابن قانع، والطبراني، والبيهقي، وتمام، وابن عساكر عن

لعبده أو أهله، فيكون قد آثر على الله عز وجل غيره، ولو فعل هذا بضيفه وقدم إليه أردأ طعام في بيته لأوغر بذلك صدره. هذا إن كان نظره إلى الله عز وجل وإن كان نظره إلى نفسه وثوابه في الآخرة فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه وليس له من ماله إلا ما تصدق فأبقى أو أكل فأفنى، والذي يأكله قضاء وطر في الحال فليس من العقل قصر النظر على العاجلة وترك الادخار، وقد قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا

ركب المصري رضي الله عنه رفعه «طوبى لمن تواضع في غير منقصة، وذل في نفسه في غير مسكنة، وأنفق من مال جمعه في غير معصية، وخالط أهل العفة والحكمة ورحم أهل الذل والمسكنة. طوبى لمن ذل نفسه وطاب كسبه وحسنت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره. طوبى لمن عمل بعلمه وانفق المال من فضله وأمسك الفضل من قوله».

(**وإذا لم يكن المخرج من جيد المال**) وطيبه (**فذاك**) أي إخراجه هكذا (**من سوء الأدب**) مع الله تعالى، (**وإذ قد يمسك الجيد لنفسه أو لعبده**) مثله (**أو أهله فيكون**) ممن (**قد آثر على الله عز وجل غيره**) وإن فعل أسوأ من هذا، ولا يقوم سوء أدب واحد في معاملة بجميع المعاملات، (**ولو**) فرض أنه (**فعل هذا بضيفه**) الذي نزل به (**وقدم إليه أردأ طعام**) وجد (**في بيته لأوغر بذلك صدره**) أي ملأه حرارة وحقداً وعداوة، (**هذا إن كان نظره إلى الله عز وجل وإن كان نظره إلى نفسه وثوابه في الآخرة**) فيما عند الله عز وجل (**فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه**) وقد تحقق أنه (**ليس له من ماله إلا ما تصدق**) به على الفقير (**فأمضى أو أكل فأفنى**)، وهذا معناه في بعض الأخبار: ابن آدم ليس لك من مالك إلا ما قدمت فأبقيت أو أكلت فأفنيت، وهذا ظاهر لا مرية فيه، فإن الذي يتركه وارثه إما لوارث أو لحادث وهو مذموم على كل حال، (**والذي يأكله قضاء وطر**) أي نيل حاجة (**في الحال وليس من العقل قصور النظر عن العاجلة**) التي هي الدنيا (**وترك الادخار إلى**) دار (**الآخرة**)، كيف (**وقد قال الله تعالى**) في كتابه العزيز: (﴿ **يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم** ﴾) أي من التجارة الحلال كما أخرجه سعيد بن منصور والطبري وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿ **ومما أخرجنا لكم من الأرض** ﴾ أي من طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن بحذف المضاف لتقدم ذكره، وأخرج ابن جرير عن علي رضي الله عنه قال في قوله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ أي من الذهب والفضة ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ يعني من الحب والتمر كل شيء عليه زكاة ﴿ **ولا تيمموا** ﴾ أي لا تعمدوا واعلموا أن الله غني عن صدقاتكم رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن البراء بن عازب (﴿ **الخبيث** ﴾) أي الحرام. رواه ابن جرير عن ابن زيد، وأخرج الفريابي وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر، عن عبد الله بن مغفل في قوله ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ قال: كسب المسلم لا يكون خبيثاً ولكن لا يتصدق بالحشف والدرهم الزيف وما لا خير فيه (﴿ **منه تنفقون** ﴾) أي تتصدقون.

مِنْ طَيِّبَات مَا كَسَبْتُمْ ومِمّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الأَرْض وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبيثَ مِنْه تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بـآخِـذِيـهِ إلاَّ أَنْ تُغْمِضُـوا فيـه﴾ [البقـرة: ٢٦٧] أي لا تـأخـذوه إلا مع كراهية وحياء وهو معنى الاغماض، فلا تؤثروا به ربكم. وفي الخبر: سبق درهم

وأخرج ابن جرير عن الحسن قال: كان الرجل يتصدق برذالة ماله، فنزلت ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾. وأخرج أيضاً عن عطاء قال: علق إنسان حشفا في الإقناء التي تعلق، فقال رسول الله ﷺ: « من علق هذا » فنزلت ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ وأخرج الحاكم عن عوف بن مالك قال: خرج رسول الله ﷺ وبيده عصا فإذا اقناء معلقة في المسجد قنو منها حشف فطفا في ذلك القنو. قال: « ما يضر صاحبه لو تصدق بأطيب من هذا إن صاحب هذه ليأكل الحشف يوم القيامة ».

وقال صاحب القوت: وينبغي أن يجعل صدقته بأفضل ما يحبه من المال ومن جيد ما يدخر ويقتني وتستأثر به النفوس فيؤثر مولاه به كما أمره، وضرب المثل له فقال: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ ثم قال: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ ثم قال في ضرب المثل بالعبيد: (**﴿ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي لا**) تقصدوا الرديء فتجعلوه لله تعالى ولو أعطيتم ذلك لا (**تأخذوه إلا**) باغماض أي (**مع كراهية وحياء وهو معنى الإغماض فلا**) تجعلوا لله دون ما تستجيدونه لأنفسكم ولا تقصدوا الرديء و(**تؤثروا به ربكم**).

وأخرج الترمذي، والحاكم وصححاه، وابن ماجه، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر، وابن مردويه، عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار ثم ساقوا الحديث وفيه قال « لو أن أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطى لم يأخذه إلا على إغماض وحياء. قال: فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده ».

وأخرج ابن جرير، عن عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه في قوله ﴿ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾ يقول: ولا يأخذ أحدكم هذا الرديء حتى يهضم له.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر من طريق ابن عباس عن علي في قوله: ﴿ولستم بآخذيه﴾ قال: لو كان لكم على أحد حق فجاءكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه، فذلك قوله: ﴿إلا أن تغمضوا فيه﴾ فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم وخفي عليكم من أطيب أموالكم وأنفسها، وهو قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢].

وأخرج ابن جرير من طريق العوفي، عن ابن عباس في الآية قال: لو كان بعضهم يطلب بعضاً ثم قضاه لم يأخذه إلا أنه قد أغمض عنه حقه.

(وفي الخبر: سبق درهم مائة ألف درهم). قال العراقي: رواه النسائي، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة اهـ.

مائة ألف درهم، وذلك بأن يخرجه الإنسان وهو من أحل ماله وأجوده **فيصدر ذلك** عن الرضا والفرح بالبذل، وقد يخرج مائة ألف درهم مما يكره من ماله **فيدل ذلك على** انه ليس يؤثر الله عز وجل بشيء مما يحبه. وبذلك ذم الله تعالى **قوماً جعلوا لله ما** يكرهون، فقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُون للهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُم الكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ

قلت: وأخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال «لدرهم طيب أحب إليَّ من مائة ألف وقرأ ﴿يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ الآية». وبه يظهر مناسبة إيراد هذا الخبر بعد هذه الآية، ثم أن هذه الجملة هكذا أوردها صاحب القوت واقتصر عليها، وقلده المصنف ثم فسر ذلك بقوله: **(وذلك بان يخرجه الإنسان)** أي الدرهم **(وهو من أحل ماله وأجوده فيصدر ذلك عن الرضا)** وطيب النفس **(والفرح بالبذل، وقد يخرج مائة ألف)** درهم **(مما يكره من ماله فيدل ذلك على أنه ليس يؤثر الله عز وجل بشيء مما يحبه)**، وهذا المعنى صحيح موافق لسياق صاحب القوت دل عليه خبر أبي هريرة السابق، وأيده قوله الذي أخرجه ابن المنذر، وقد روي الخبر المذكور بزيادة جملة أخرى فيها بيان لمعنى الخبر، وذلك فيما رواه النسائي عن أبي ذر، والنسائي أيضاً، وابن حبان، والحاكم في الزكاة وقال: على شرط مسلم عن أبي هريرة رفعاه «سبق درهم مائة ألف. قالوا يا رسول الله: كيف يسبق درهم مائة ألف؟ قال: رجل له درهمان أخذ أحدهما فتصدق به ورجل له مال كثير فأخذ من عرضه مائة ألف فتصدق بها» فظاهر هذا السياق دال على ان المراد بذلك الاخبار بأن الصدقة من القليل أنفع وأفضل منها من الكثير، وإليه جنح المناوي في شرحه على الجامع ناقلاً ذلك عن صاحب المطاع. ولا يخفى أن هذا الذي فهمه من الخبر غير الذي قرره المصنف، وقرره بعضهم بوجه آخر فقال: إذا أخرج الرجل من ماله مائة ألف درهم وتصدق بها غير منشرح بذلك صدره، وأخرج آخر درهماً واحداً من درهمين طيبة بها نفسه صار صاحب الدرهم الواحد أفضل من صاحب مائة ألف، وهذا نقل عن اليافعي وهو أيضاً موافق لسياق الجماعة، وعندي أنه لا تضاد في المعنيين الأولين، فإن الرجل إذا أخرج درهماً واحداً وكان لـه درهمان فالغالب أن هذا من كسبه الذي ليس في معصية فهو من أطيب ما عنده، والذي عنده مال كثير فالغالب عليه الشبهة لأنه اكتسبه من جهات مختلفة فلا يخلو من طرئانها عليه، فإذا أخرج منه فقد أخرج ما فيه شبهة لأنهم قالوا: الحلال ضيق قليل، فتأمل.

ثم قال المصنف: **(وبذلك ذم الله قوماً جعلوا لله ما يكرهون)** وتصف ألسنتهم الكذب، **(فقال تعالى: ﴿ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب﴾)** حمل المصنف تابعاً لصاحب القوت أن المراد بجعلهم ما يكرهون ما يقدمونه في سبيل الله من صدقة أو هبة أو هدية، وعموم الآية لا يمنع من ذلك. والذي أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك في تفسير هذا القول يقول: تجعلون لي البنات وتكرهون ذلك لأنفسكم. وأخرج ابن أبي حاتم، عن السدي في قوله ﴿ما يكرهون﴾ قال: هن الجواري، وأخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن

الْحُسْنَى لا ﴾ [النحل :٦٢] وقف بعض القراء على النفي تكذيباً لهم ثم ابتدأ وقال: ﴿ جَرَمَ أنَّ لَهُمُ النَّارَ ﴾ [النحل: ٦٢] أي كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار.

الوظيفة الثامنة: أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة، ولا يكتفي بأن يكون من عموم الأصناف الثمانية، فإن في عمومهم خصوص صفات فليراع خصوص تلك الصفات وهي ستة.

الأولى: أن يطلب الأتقياء المعرضين عن الدنيا المتجردين لتجارة الآخرة. قال ﷺ: « لا تأكل إلاَّ طعام تقي ولا يأكل طعامك إلا تقي » وهذا لأن التقي يستعين به

أبي حاتم عن مجاهد في قوله ﴿وتصف ألسنتهم الكذب﴾ قال: قول كفار قريش لنا البنون ولله البنات، وهذه التفاسير كلها مواطئة لسياق الآية، فإن الله تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾ **(أن لهم الحسنى)** جاء في تفسيره أي الغلمان رواه ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة وقوله ﴿**لا**﴾ [النحل: ٥٧] **(وقف بعض القراء على النفي تكذيباً، ثم ابتدأ وقال:)** وعبارة القوت: وفي الآية وقف غريب لا يعلمه إلا الحذاق من أهل العربية يقف على « لا » فيكون نفياً لوصفهم ﴿أن لهم الحسنى﴾ ثم يستأنف: ﴿**جرم أن لهم النار**﴾ [النحل: ٦٢] **(أي كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار)** أي بجرمهم واكتسابهم. وقال أبو محمد عبد السلام بن علي بن عمر المالكي في كتاب الوقف والابتداء مثل ما ذكره صاحب القوت، فقال: قيل يجوز الوقف على « لا » في هذه الآية لما فيها من الرد عليهم وتكذيبهم فيما زعموا أن لهم الحسنى، وشبهت « لا » هنا « بكلا » في موضع يكون الرد، وجرم يبتدأ بها بمعنى حقاً وجبت لهم النار.

(الوظيفة الثامنة: أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة) أي تنمو، **(ولا يكتفي بأن يكون من عموم الاصناف الثمانية)** المذكورة في الآية، **(فإن في عمومهم خصوصاً فليراع خصوص تلك الصفات وهي ست)**.

(الصفة الأولى) منها: **(أن يطلب الأتقياء)** الأخفياء **(المعرضين)** بكمال شهودهم **(عن)** إعراض **(الدنيا)** الفانية **(المتجردين)** بكمال هممهم **(لتجارة الآخرة)** أخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أبي قلابة عن عبد الله بن عمر قال: مرّ عمر بن الخطاب بمعاذ وهو يبكي فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « أحب العباد إلى الله الاتقياء الأخفياء الذين إذا غابوا لم يفتقدوا، وإذا شهدوا لم يعرفوا. أولئك أئمة الهدى ومصابيح الظُّلَم ».

(قال ﷺ: « لا تأكل إلا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلاَّ تقي »).

قال العراقي: رواه أبو داود، والترمذي من حديث أبي سعيد بلفظ « لا تصحب إلاَّ مؤمناً ولا يأكل طعامك إلاَّ تقي » اهـ.

التقوى فتكون شريكاً له في طاعته بإعانتك اياه، وقال ﷺ: «أطعموا طعامكم الأتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين». وفي لفظ آخر: «أضف بطعامك من تحبه في الله تعالى». وكان بعض العلماء يؤثر بالطعام فقراء الصوفية دون غيرهم فقيل له: لو

قلت وكذلك رواه ابن المبارك، وأحمد، والدارمي، وأبو يعلى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والضياء. وقال الترمذي: حسن. وفي الرياض: إسناده لا بأس به. وقال الحاكم: صحيح. وأقره الذهبي إلا أن لفظهم «لا تصاحب» فالجملة الأخيرة من الحديث هي الموافقة لحديث أبي سعيد، وإنما نهى عن مؤاكلة غير تقي لأن المطاعمة توجب الإلفة وتؤدي إلى المخالطة. بل هي أوثق عرا المداخلة، ومخالطة غير التقي تخل بالدين وتوقع في الشبهة والمحظورات. فكأنه نهى عن مخالطة الفجار إذ لا تخلو عن فساد إما بمتابعة فعل أو مسامحة في اغضاء عن منكر، فإن سلم من ذلك فلا يخطئه فتنته الغيرية.

ثم ذكر المصنف فقال: **(وهذا لأن التقي يستعين به على)** البر و **(التقوى فتكون)** أنت أيها المطعم **(شريكاً له في طاعته)** وقصده **(بإعانتك إياه)** قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢] وهذا إذا كان الطعام الذي تطعمه من حل، وهو الذي يعين على التقوى، وليس المراد به حرمان غير التقي بل أن يكون القصد به للمتقين اصالة فلا يقصد به فاجراً يتقوى به على الفجور فتكون إعانة على معصية.

(وقال ﷺ: «أطعموا طعامكم الأتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين») قال العراقي: رواه ابن المبارك في البر والصلة من حديث أبي سعيد الخدري. قال ابن طاهر: غريب وفيه مجهول اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن أبي الدنيا في كتاب الإخوان، وأبو يعلى والديلمي ومعنى الجملة الأخيرة: خالطوا الذين حسنت أخلاقهم وأحوالهم في معاملة ربهم وواسوهم بمعروفكم وخصوهم بصنوفه.

(وفي خبر آخر «أضف بطعامك من تحبه في الله تعالى») قال العراقي: رواه ابن المبارك. أخبرنا جويبر، عن الضحاك مرسلاً اهـ.

وفي بعض نسخ الكتاب «وفي لفظ آخر» بدل قوله «وفي خبر آخر» وهكذا هو نص القوت.

(وكان بعض العلماء) من معاصري الجنيد **(يؤثر بالطعام)** كذا في النسخ، وصوابه: بالعطاء.

ونص القوت: وعلى العبد أن يجتهد في طلب الأتقياء وذوي الحاجة من الفقراء ويبلغ غاية علمه بذلك، فإن قصر علمه ولم تنفذ فراسته ومعرفته في الخصوص استعان بعلم من هو أعلم منه، وأنفذ نظراً وأعرف بالصالحين وأهل الخير منه ممن يوثق بدينه وأمانته من علماء الآخرة لا من علماء

عممت بمعروفك جميع الفقراء لكان أفضل. فقال: لا هؤلاء قوم هممهم لله سبحانه، فإذا طرقتهم فاقة تشتت هَمُّ أحدهم فلأن أردّ همة واحد إلى الله عز وجل أحب إليَّ من أن أعطي ألفاً ممن همته الدنيا، فذكر هذا الكلام للجنيد فاستحسنه وقال: هذا ولي من أولياء الله تعالى، وقال: ما سمعت منذ زمان كلاماً أحسن من هذا، ثم حكي أن هذا الرجل اختل حاله وهمّ بترك الحانوت فبعث إليه الجنيد مالاً وقال: اجعله بضاعتك ولا تترك الحانوت، فإن التجارة لا تضر مثلك، وكان هذا الرجل بقّالاً لا يأخذ من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه.

الصفة الثانية: أن يكون من أهل العلم خاصة فإن ذلك إعانة له على العلم، والعلم أشرف العبادات مهما صحت فيه النية. وكان ابن المبارك يخصص بمعروفه أهل العلم

الدنيا، وعلماء الآخرة هم الزاهدون في الدنيا الورعون من التكاثر فيها، فإن حبّ الدنيا غامض قد هلك فيها خلق كثير لم ينج من العلماء ولم يسلم من الدينا إلا المتحققون بالعلم واليقين وهم المتقللون من الدنيا، وقد قال تعالى: ﴿وتثبيتاً من أنفسهم﴾ [البقرة: ٢٦٥] أي يقيناً يعني أنهم يتثبتون في صدقاتهم أي يضعونها في يقين ليستروح إليه القلب وتطمئن به النفس.

وقد كان بعض العلماء يؤثر بالعطاء (**فقراء الصوفية**) أي المتجردين ذوي الحاجة منهم (**دون غيرهم فقيل له**) يا فلان: (**لو عممت بمعروفك جميع الفقراء كان أفضل. فقال: لا**) أفعل بل أؤثر هؤلاء على غيرهم. قيل: ولم؟ قال: لأن (**هؤلاء هممهم لله سبحانه**) وفي القوت: هممهم الله تعالى (**فإذا طرقتهم فاقة**) أي أصابتهم حاجة (**تشتت هم أحدهم، فلأن أرد همة واحد إلى الله تعالى أحب إليَّ من أن أعطي ألفاً ممن همته**) وفي القوت: همه (**الدنيا: فذكـــر هذا الكلام للجنيد**) أبي القاسم رحمه الله تعالى (**فاستحسنه**) أي عدّه حسناً (**وقال: هذا ولي من أولياء الله تعالى، وقال**) ونص القوت؛ ثم قال: (**ما سمعت منذ زمان كلاماً أحسن من هذا، ثم حكى**) ونص القوت: وبلغني (**أن هذا الرجل اختلّ حاله**) في أمر الدنيا (**وهمّ**) وفي القوت، حتى همَّ (**بترك الحانوت**) أي الدكان، (**فبعث**) وفي القوت فوجه (**إليه الجنيد مالاً**) وفي القوت: بمال كما صرف إليه (**وقال: اجعله بضاعتك**) وفي القوت اجعل هذا بضاعتك (**ولا تترك الحانوت فإن التجارة لا تضر مثلك، و**) يقال (**كان هذا الرجل**) أي صاحب القصة (**بقّالاً لا يأخذ**) وفي القوت ولم يكن يأخذ (**من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه**) رحمه الله تعالى.

(**الصفة الثانية: أن يكون**) من يخصه بعطائه (**من أهل العلم خاصة**) وهم الذين يشتغلون بتعلمه وتعليمه لله تعالى ليس لهم همّ سوى ذلك فهم في مقام الإرشاد، (**فإن ذلك**) العطاء (**إعانة له**) في الجملة (**على العلم**) أي للاشتغال به تعلماً وتعليماً، (**والعلم من أشرف العبادات**) وأفخر الطاعات (**مهما صحت النية فيه**) أن يكون قاصداً به وجه الله تعالى.

فقيل له لو عممت، فقال: إني لا أعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء، فإذا اشتغل قلب أحدهم بحاجته لم يتفرغ للعلم ولم يقبل على التعلم فتفريغهم للعلم أفضل.

الصفة الثالثة: أن يكون صادقاً في تقواه وعلمه بالتوحيد. وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء حمد الله عز وجل وشكره، ورأى ان النعمة منه ولم ينظر إلى واسطة. فهذا هو أشكر العباد لله سبحانه وهو أن يرى أن النعمة كلها منه. وفي وصية لقمان لابنه: لا تجعل بينك وبين الله منعماً وأعدد نعمة غيره عليك مغرماً، ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم ولم يتيقن أن الواسطة مقهور ومسخر بتسخير الله عز وجل إذ

(**وكان عبد الله بن المبارك**) رحمه الله (**يخصص بمعروفه أهل العلم**) أي يجعل معروفه خاصة فيهم (**فقيل له: لو عممت**) به غيرهم. (**فقال: إني لا أعرف بعد مقام النبوّة أفضل من مقام العلماء**) أي: فالصدقة إليهم أفضل، وإنما كان أفضل لأن مرتبته في الحقيقة مرتبة الإرشاد والتسليك وإهداء الضال وهي مرتبة النبوّة، (**فإذا اشتغل قلب أحدهم بحاجته**) أو العيلة (**لم يتفرغ للعلم**) أي تعلمه (**ولم يقبل على التعليم**) للناس (**فتفريغهم للعلم أفضل**).

ولفظ القوت: فرأيت أن أعينهم وأكفيهم حاجاتهم لتفرغ قلوبهم للعلم وينشطوا بتعليم الناس. هذه طرائق السلف الصالح والتوفيق من الله للعبد في وضع صدقته في الأفضل كالتوفيق منه في إطعام الحلال الذي يوفقه لاوليائه ويستخرجه لهم من علمه كيف يشاء بقدرته.

(**الصفة الثالثة: أن يكون**) من يعطيه مع كونه متقياً عالماً (**صادقاً في تقواه وعلمه بالتوحيد**) الإلهي وصدقه في تقواه صيانة النفس مهما أمكن عما يوجب بعده عن الحضرة الإلهية، وصدقه في علمه أن لا يرى منعماً سواه، (**وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء**) من يد المعطي (**حمد الله تعالى وشكره، ورأى ان النعمة منه ولم ينظر إلى واسطة**) في نعمة. (**فهذا هو أشكر العباد**) أي أكثرهم شكراً (**لله تعالى**) لأن حقيقة الشكر لله شهود النعمة منه والاخلاص بحسن المعاملة له، وأن لا يشهد في النعمة بالعطاء سواه، وهذا معنى قوله: (**وهو أن يرى أن النعمة منه**) فمثل هذه الصدقة بهذا الشهود تثمر له طاعة وهداية ونوراً وعلماً، لأنها تقع في يد الرحمن قبل وقوعها في يد الآخذ فيربيها للمتصدق، وهذا كله هو تربية الرحمن لها.

(**وفي وصية لقمان لابنه**): يا بني (**لا تجعل بينك وبين الله منعماً واعدد نعمة غيره عليك مغرماً**) هكذا هو في القوت إلا أنه قال وفي وصية علي رضي الله عنه وساقه سواء، ويحتمل أن يكون هذا قول لقمان من رواية علي رضي الله عنه، (**ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم**) حق المعرفة (**ولم يتيقن**) في نفسه (**أن الواسطة مقهور ومسخر**

سلط الله تعالى عليه دواعي الفعل ويسّر له الأسباب فأعطى وهو مقهور، ولو أراد تركه لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله عز وجل في قلبه أن صلاح دينه ودنياه في فعله، فمهما قوي الباعث أوجب ذلك جزم الإرادة وانتهاض القدرة ولم يستطع العبد مخالفة الباعث القوي الذي لا تردد فيه والله عز وجل خالق للبواعث ومهيجها ومزيل للضعف والتردد عنها ومسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث، فمن تيقن هذا لم يكن له نظر إلا إلى مسبب الأسباب، وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطي من ثناء غيره وشكره، فذلك حركة لسان يقل في الأكثر جدواه وإعانة مثل هذا العبد الموحد لا تضيع. وأما الذي يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع ويدعو بالشر عند الإيذاء

بتسخير الله تعالى إذ سلط الله عليه دواعي الفعل ويسَّر له الأسباب) الظاهرة وسهَّل له طرقها (**فأعطى**) ما أعطى (**وهو مقهور**) ملجأ إلى ذلك. (**ولو أراد تركه**) أي الإعطاء (**لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله تعالى في قلبه**) وألهمه (**أن صلاح دينه ودنياه في فعله**) هذا، (**فمهما قوي الباعث**) المحرك (**أوجب ذلك جزم الإرادة وانتهاز القدرة**) وفي بعض النسخ الفرصة، وصوابه: وانتهاض القدرة. (**ولم يستطع العبد مخالفة الباعث الذي لا تردد فيه والله عز وجل هو خالق البواعث**) والإرادات (**ومهيجها ومزيل الضعف والتردد عنها، و**) هو (**مسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث**) الباطنة (**فمن تيقن هذا لم يكن له نظر إلا إلى مسبب الأسباب**)، وحاصله: أن من أعطاه رزقه فأثنى عليه ومدحه وشهده فيه فحمده فيكون قد حمد غير الذي أعطاه ونظر إلى سواه وذكر غير الذي ذكره بالعطاء لأن الذي يحمد الله ويشكره ويثني عليه برزقه ويذكره يرى أن الله سبحانه هو المنعم المعطي فينظر إليه من قرب، (**وتيقن مثل هذا للعبد أنفع للمعطي من ثناء غيره وشكره**) عند الله، (**فإن الثناء والشكر حركة في اللسان**) وفي بعض النسخ فذلك حركة لسان (**يقلّ في الأكثر جدواه**) أي نفعه (**وإعانة مثل هذا الموحد لا تضيع**) ولا نفعيته وجه آخر هو كان سبباً لنفع موقن فيكون واضعاً للشيء في حقيقة موضعه، ومدح الآخر له ودعاؤه لأجل أنه يراه هو المعطي فينظر إليه فيه فيمدحه، فضعف يقين هذا بربه أشد على المنفق من دعائه إن كان ناصحاً لله تعالى في خلقه ولخلق الله تعالى فيه إلا أن لا ينصح لمولاه لغلبة هواه على تقواه ولجهله بعائد النفع له في عقباه فنقص هذا بمقامه من التوحيد أعظم من زيادته بصدقته على أنه لا يأمن الاستشراف من الآخر إليه والاعتياد منه والطمع فيه فيتأذى بذلك في عاجلته قبل الآجلة ويضجر فيتبرم به فيتكلم فيه بكلام يحبط عمله.

وأشار المصنف إلى نقص هذا المقام بوجه آخر فقال: (**وأما الذي يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع**) ويقع فيه عنده (**ويدعو بالشر عند اليأس من العطاء**) فيكون هو سبب حمله عليه وهو آمن مطمئن. هذا كله في الموقن المشاهد وهو لا يأخذ رزقه إلا من الله تعالى،

وأحواله متفاوتة. وقد روي أنه ﷺ بعث معروفاً إلى بعض الفقراء وقال للرسول: احفظ ما يقول، فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره، ثم قال: اللهم إنك لم تنسَ فلاناً ـ يعني نفسه ـ فاجعل فلاناً لا ينساك ـ يعني بفلان نفسه ـ فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسرّ، وقال ﷺ: «علمت أنه يقول ذلك». فانظر كيف قصر التفاته على الله وحده، وقال ﷺ لرجل: «تب». فقال: أتوب إلى الله وحده ولا أتوب إلى محمد؟ فقال ﷺ: «عرف الحق لأهله» ولما نزلت براءة

ولا يعبد إلا الله تعالى، ولا يطلب إلا منه كما أمره في قوله: ﴿فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧] (**وأحواله متفاوتة، وقد روي أنه ﷺ بعث معروفاً إلى بعض الفقراء وقال للرسول: احفظ ما يقول فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره، ثم قال: اللهم إنك لم تنس فلاناً ـ يعني نفسه ـ فاجعل فلاناً لا ينساك ـ يعني بفلان نفسه ـ فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسرّ به وقال «قد علمت أنه يقول ذلك»**) هكذا هو في القوت إلا أنه قال: فلما أوصله إليه قال الحمد لله الخ، وقال في أوّله: وجه رسول الله ﷺ إلى بعض الفقراء بمعروف والباقي سواء، وقال: وقد يروى ذلك عن عمر وأبي الدرداء مع حدير رضي الله عنهم اهـ.

وقال العراقي: لم أجد له أصلاً إلا في حديث ضعيف من حديث ابن عمر رواه ابن منده في الصحابة ولم يسق فيه هذه اللفظة التي أوردها المصنف، وسمى الرجل حُديراً، وقد روينا من طريق البيهقي أنه وصل لحدير من أبي الدرداء أشياء فقال: اللهم إنك لم تنس حديراً فاجعل حديراً لا ينساك، وقيل: إن هذا آخر لا صحبة له يكنى أبا بردة، وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وذكره في الصحابة أبو أحمد الحاكم وابن عبد البر، وروى ابن الجوزي في صفوة الصفوة من طريق الخلال قصة حدير هذا اهـ.

(**فانظر كيف قصر التفاته**) أي الرجل المذكور (**إلى الله وحده**) حيث ما رأى المعطي إلا الله. (**وقال ﷺ لرجل «تب. فقال: أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد. فقال ﷺ: «عرف الحق لأهله»**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه أحمد والطبراني من حديث الأسود بن سريع بسند ضعيف اهـ.

قلت: وكذلك رواه الحاكم في التوبة، والبيهقي والضياء عنه ولفظهم جميعاً قال: جيء بأسير إلى رسول الله ﷺ فقال له ﷺ: «تب. فقال: اللهم إني أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد، فقال ﷺ: عرف الحق لأهله خلوا سبيله». وقال الحاكم: صحيح، ورده الذهبي وقال: فيه محمد بن مصعب ضعفوه، وقال الهيثمي: فيه عند أحمد والطبراني محمد بن مصعب وثقه أحمد وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح.

عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك قال أبو بكر رضي الله عنه: قومي فقبّلي رأس رسول الله ﷺ ، فقالت: والله لا أفعل ولا أحمد إلا الله. فقال ﷺ : « دعها يا أبا بكر » وفي لفظ آخر: « أنها رضي الله عنها قالت لأبي بكر رضي الله عنه بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد صاحبك » . فلم ينكر رسول الله ﷺ عليها ذلك مع أن الوحي وصل إليها على لسان رسول الله ﷺ . ورؤية الأشياء من غير الله سبحانه وصف الكافرين. قال الله تعالى: ﴿وإذا ذُكِرَ اللهُ وحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوب الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بالآخِرةِ وَإذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إذاً هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥] ، ومن لم يصف باطنه عن رؤية الوسائط إلا

(ولما نزلت براءة عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك) المشهورة **(قال)** لها **(أبو بكر رضي الله عنه: قومي فقبّلي رأس رسول الله ﷺ ، فقالت: والله لا أفعل ولا أحمد إلاّ الله تعالى فقال رسول الله ﷺ : « دعها يا أبا بكر »)** .

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عائشة بلفظ: « فقال أبواي: قومي فقبّلي رأس رسول الله ﷺ ، فقلت: أحمد الله لا إياكما » . وللبخاري تعليقاً فقال أبواي: قومي إليه فقلت: لا والله لا أقوم إليه ولا أحمده ولا أحمدكما لكن أحمد الله، وله ولمسلم فقالت لي أمي: قومي إليه، فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله، وللطبراني من حديث ابن عمر قال أبو بكر: قومي فاحتضني رسول الله ﷺ ، فقالت: لا والله لا أدنو منه.

(وفي لفظ: « أنها قالت لأبي بكر رضي الله عنها بحمد الله لا بحمدك ») رواه الطبراني من حديث ابن عمر، وفي لفظ آخر: لا بحمدك **(ولا بحمد صاحبك)** رواه الطبراني من حديث ابن عباس، وله أيضاً من حديث عائشة فقالت: بحمد الله لا بحمد صاحبك. **(فلم ينكر رسول الله ﷺ عليها ذلك)** بل سرّه وأمر أباها بالكف عنها، **(مع أن الوحي)** في شأنها **(وصل إليها على لسان رسول الله ﷺ)** ولكنها قد عرفت الحق لأهله، **(ورؤية الأشياء من غير الله تعالى وصف الكافرين)** فإن شأنهم إذا ذكر الله وحده في شيء تقبضت قلوبهم، وإذا ذكر غيره فرحوا وجعل الله من نعتهم أنه إذا ذكر توحيده تعالى وإفراده عند شيء غطوا ذلك وكرهوه وإذا أشرك غيره في ذلك صدقوا به.

(قال الله تعالى: ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون﴾) [الزمر: ٤٥] وقال أيضاً: ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم، والكفر التغطية، وان يشرك به تؤمنوا والشرك الخلط وأن يخلط بذكره ذكر من سواه، ثم قال: فالحكم لله العلي الكبير أي العلي في عظمته الكبير في سلطانه لا شريك له في ملكه وعطائه ولا ظهير له من عباده، ففي دليل هذا الكلام وفهمه من الخطاب أن المؤمنين إذا ذكر الله تعالى بالتوحيد والإفراد في شيء انفردت صدورهم واتسعت قلوبهم واستبشروا بذكر الله وتوحيده، وإذا ذكرت الأواسط والأسباب التي دونه كرهوا ذلك واشمأزت قلوبهم، وهذه علامة صحيحة فاعرفها من قلبك أو من قلب غيرك لتستدل بها على حقيقة التوحيد في القلب أو

من حيث أنهم وسائط فكأنه لم ينفك عن الشرك الخفي سره، **فليتقِ الله سبحانه في تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه.**

الصفة الرابعة: أن يكون مستتراً مخفياً حاجته لا يكثر البث والشكوى، أو يكون من أهل المروءة ممن ذهبت نعمته وبقيت عادته فهو يتعيش في جلباب التجمل. قال الله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي لا يلحون في السؤال لأنهم أغنياء بيقينهم أعزة بصبرهم، وهذا ينبغي أن يطلب بالتفحص عن أهل الدين في كل محلة ويستكشف عن بواطن أحوال أهل

وجود خفي الشرك في النفس وإلى هذا أشار المصنف بقوله: (**ومن لم يصف باطنه عن رؤية الوسائط إلا من حيث أنهم وسائط فكأنه لم ينفك عن الشرك الخفي سره فليتق الله في تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه**) والله الموفق.

(**الصفة الرابعة: أن يكون**) من يعطاه (**مستتراً**) حاله على الناس غامضاً فيهم (**مخفياً حاجته**) وفقره (**لا يكثر البث**) أي الحزن (**والشكوى**) مؤثراً إخفاء ذلك على الإظهار، (**أو يكون من أهل المروءة**) وهي قوّة نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات (**ممن ذهبت نعمته**) بإصابة حوادث الدهر (**وبقيت عادته**) التي كان يعتادها في زمن النعمة (**فهو**) الفقير في صورة الغني (**يتعيش في جلباب التجمل**) أولئك (**قال الله تعالى**) في وصفهم تنبيهاً للجاهلين بوصف المؤمنين: ﴿**يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف**﴾ أي لظهور تعففهم عن المسألة حياء، ثم أكد وصفهم وأظهر للخلق تعريفهم بياناً منه وكشفاً لحالهم إذا ستروها بالعفة فقال ﴿**تعرفهم بسيماهم**﴾ والسيما هي العلامة اللازقة دون التحلي والنسبة الظاهرة ﴿**لا يسألون الناس إلحافاً**﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي بهذه العلامة أيضاً تعرفهم إن اشتبهوا عليك بانهم (**لا يلحون في السؤال**) ثقة وقناعة، ولا يلازمون المسؤول حتى يعطيهم، وقيل هو نفي للسؤال والإلحاح كقوله.

على لاحب لا يهتدي بمناره

وهو ادخل في التعفف، وقيل: ومعنى الحافاً لا يلتحفون بالاغنياء ولا يلاحفون أهل الدنيا تملقاً وخداعة، (**لأنهم**) منفردون بأحوالهم (**أغنياء بيقينهم**) بالله (**اعزة بصبرهم**) على مجاهدة النفس والإلحاف مشتق من اللحاف الذي يلتحف به، فيلزم الجسم. يقال: ليسوا ممن يفعل ذلك لا يلتحفون الأغنياء كاللحاف ولا يلتحفون المسألة لزاماً كالصنعة كما يلتحف بالثوب. (**وهذا ينبغي أن يطلب بالفحص عن أهل الدين في كل محلة، ويستكشف عن بواطن أهل الخير والتجمل**) ممن فيه هذا الوصف كله أو بعضه (**فثواب صرف المعروف إليهم**

الخير والتجمل، فثواب صرف المعروف إليهم أضعاف ما يصرف إلى المجاهرين بالسؤال.

الصفة الخامسة: أن يكون معيلاً أو محبوساً بمرض أو سبب من الأسباب فيوجد فيه معنى قوله عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي حبسوا في طريق الآخرة بعيلة أو ضيق معيشة أو اصلاح قلب ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] لأنهم مقصوصو الجناح مقيدو الأطراف، فبهذه الأسباب كان عمر رضي الله عنه يعطي أهل البيت القطيع من الغنم ـ العشرة فما فوقها ـ وكان ﷺ يعطي العطاء

أضعاف ما يصرف إلى المجاهرين بالسؤال) في الطرق والمنازل، وبعضهم غني في صورة فقير، وبعضهم اتخذ ذلك ديدناً له.

(**الصفة الخامسة: أن يكون**) الرجل الذي يعطيه (**معيلاً**) أي صاحب عيال يقال: أعال الرجل إذا صار صاحب عيال أو عيلة وهو الفقر، (**أو محبوساً**) أي ممنوعاً (**بمرض**) يمنعه من التكسب (**أو بسبب من الأسباب**) الخارجة غير المرض (**فيوجد فيه معنى قوله تعالى: ﴿للفقراء الذين احصروا في سبيل الله﴾**) وهو متعلق بمحذوف أي اجعلوا صدقاتكم لهؤلاء، ومعنى احصروا في سبيل الله (**أي حبسوا في طريق الآخرة**) اما (**لعيلة**) أي فقر (**أو ضيق معيشة**) بأن لا يكفي دخله خرجه، (**أو إصلاح قلب**) بأن يشتغل به عن التكسب. وقيل: معنى احصروا في سبيل الله أي أحصرهم الجهاد. قيل: هم أهل الصفة وكانوا نحواً من أربعمائة وهم من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة، وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، ثم وصفهم فقال: (**﴿لا يستطيعون ضرباً في الأرض﴾**) أي ذهاباً فيها لنحو تجارة وتحصيل معاش وإصلاح، (**لأنهم مقصوصو الجناح مقيدو الأطراف بهذه الأسباب**)، إذ المال للغني بمنزلة الجناح للطائر يطير في الأرض حيث شاء من البلاد، وينبسط في شهواته كيف شاء من المراد، والفقير محصر عن ذلك لا يستطيعه لقبض يد، أو قدّر رزقه، ومن هذا قوله تعالى: **﴿قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً﴾** [الأعراف: ٢٦] قيل المال، وقيل: المعاش ووصفهم بعدم استطاعة الضرب في الارض يدل على عدم الغنى إذ من استطاع ضرباً فيها فهو واجد لنوع من الغنى، ويدل على ذلك ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً «ولا يجد غنى يغنيه، والغنى هو اليسار ويغنيه صفة له. وهو قدر زائد على اليسار إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، واللفظ محتمل لأن يكون المراد نفي أصل اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار، وعلى الاحتمال الثاني. فتأمل.

(**و**) قد (**كان عمر**) بن الخطاب رضي الله عنه (**يعطي أهل البيت القطيع من الغنم**) أي طائفة من الغنم، وجمع القطيع قطعان كرغيف ورغفان (**ـ العشرة فما فوقها ـ**) ليغنيهم عن الحاجة فيكون له بعددهم أجور أمثالهم من المنفردين إذ هم جماعة نقله صاحب القوت قال:

على مقدار العيلة، وسئل عمر رضي الله عنه عن جهد البلاء؟ فقال: كثرة العيال وقلة المال.

الصفة السادسة: أن يكون من الأقارب وذوي الأرحام فتكون صدقة وصلة رحم

اذ كذلك السنة، فقد روينا أنه (**كان ﷺ يعطي العطاء على قدر العيلة**) ويعطي المتأهل ضعف ما يعطي العزب، ويعطي صاحب العيال ضعفي ما يعطي المتزوّج، ويعطي كل رجل على قدر أهل بيته هذا لفظ القوت.

قال العراقي: لم أجد له أصلاً ولأبي الدرداء من حديث عوف بن مالك «أن رسول الله ﷺ كان إذا أتاه الفيء قسمه في يومه فأعطى الآهل حظين واعطى العزب حظاً» وقال أحمد: حديث حسن اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود كذلك، ولا شك أن هذا بمعنى ما ذكره صاحب القوت، وتبعه الغزالي، وفي المنتقى لابن الجارود من حديث عوف بن مالك كان رسول الله ﷺ إذا جاء شيء، وفيه فدعيت فاعطاني حظين وكان لي أهل، ويوافق معناه أيضاً حديث جابر لما أعطاه ثم أعطاه وقال: هذا لبنات عبد الله يعني أخواته فافهم ذلك.

ثم قال صاحب القوت: وحدثنا عن بعض هذه الطائفة قال: صحبنا أقواماً كان برهم لنا الألوف من الدارهم انقرضوا، وجاء آخرون كان برهم لنا المائتين، ونحن بين قوم صلتهم لنا العشرات نخاف أن يجيء قوم شر من هؤلاء.

وقال بعض السلف: رأينا قوماً كانوا يفعلون ولا يقولون ذهب أولئك، وجاء قوم يقولون ويفعلون، ونخاف أن يجيء قوم يقولون ولا يفعلون، وإن اتفق ذو دين في عيلة من مساكين فذلك غنيمة المتقين وذخيرة المنفقين والمعروف في مثله واقع في حقيقته.

(**وسئل عمر رضي الله عنه**) كذا في النسخ، والذي في القوت وسئل ابن عمر رضي الله عنهما (**عن جهد البلاء**) ما هو؟ (**فقال: كثرة العيال وقلة المال**) وقد جاء في الخبر «أن النبي ﷺ استعاذ من جهد البلاء ودرك الشقاء وشماتة الأعداء» وسيأتي في الدعوات ويروى عن أبي عاصم النبيل أنه قال: جهد البلاء في عشرة أشياء جار حسود، ورسول بطيء، وخادم مذموم، وامرأة منافرة، وخف ضيق، وحطب رطب، وسنور يعوي، وسراج مظلم، وبيت يكف، ومائدة تنتظر.

(**الصفة السادسة: أن يكون**) من يعطيه (**من الأقارب**) جمع أقرب ويجمع أيضاً بالواو والنون، ومنه والأقربون أولى بالمعروف، والقرابة تختلف فقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة، والقرابة القريبة هي أولى بالتقديم في المواساة. (**وذوي الأرحام**) وهم خلاف الأجانب، وأصل الرحم موضع تكوين الولد، ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحماً، (**فتكون صدقة**

وفي صلة الرحم من الثواب ما لا يحصى. قال علي رضي الله عنه: لأن أصل أخاً من إخواني بدرهم أحب إليَّ من أن أتصدق بعشرين درهماً، ولأن أصله بعشرين درهماً أحب إليَّ من أن أتصدق بمائة درهم، ولأن أصله بمائة درهم أحبّ إلي من أن أعتق رقبة. والأصدقاء وأخوان الخير أيضاً يقدمون على المعارف كما يتقدم الأقارب على الأجانب، فليراع هذه الدقائق، فهذه هي الصفات المطلوبة وفي كل صفة درجات، فينبغي أن يطلب أعلاها، فإن وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهي الذخيرة الكبرى والغنيمة العظمى، ومهما اجتهد في ذلك وأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، فإن أحد أجريه في الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل وتأكيد حب الله عز وجل في قلبه واجتهاده في طاعته. وهذه الصفات هي التي تقوى في قلبه فتشوقه إلى لقاء الله عز وجل والأجر الثاني ما يعود إليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته فإن قلوب

وصلة رحم) وله أجر الصدقة وأجر الصلة. **(وفي صلة الرحم من الثواب ما لا يحصى)** وفي أخبار واردة يأتي ذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

(قال علي رضي الله عنه)، ولفظ القوت: والأفضل في المعروف أن يؤثر الرجل إخوانه من الفقراء على غيرهم من الأجانب، فقد روي عن علي رضي الله عنه: **(لأن أصل أخاً من إخواني بدرهم أحب إلي من أن اتصدق بعشرين درهماً ولأن أصله بعشرين درهماً أحب إلي من أن أتصدق بمائة درهم، ولأن أصله بمائة درهم أحب إلي من أن أعتق رقبة)** ولأن الله تعالى ضم الأصدقاء إلى الأقارب، ، فكان فضل الصدقة على الصديق دون البعيد كفضل الصدقة على القرابة دون الأباعد لأنه ليس بعد صلة الرحم في معناها أفضل من صلة الإخوان.

وكان بعض السلف يقول: أفضل الأعمال صلات الإخوان، وإليه أشار المصنف بقوله: **(والأصدقاء وإخوان الخير أيضاً يقدمون على المعارف كما يتقدم الأقارب على الأجانب، فلتراع هذه الدقائق)** المذكورة، **(فهذه من الصفات المطلوبة)** ولا يخفى أن **(في كل صفة)** من الصفات المذكورة **(درجات)** منها ما هي عليا ومنها ما هي وسطى، **(فينبغي أن يطلب أعلاها)** إما بمعرفته بنفسه أو بتعريف من غيره ممن له نفوذ بصيرة ونور فراسة إيمانية، **(فإن وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهي الذخيرة الكبرى)** للمتقين **(والغنيمة العظمى)** للمنفقين، **(ومهما اجتهد في ذلك وأصاب)** في معرفته وإدراكه للمطلوب **(فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، فإن أحد أجريه في الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل)** وتطهر ماله، **(وتأكيد حب الله عز وجل في قلبه)** بإخراج ما يشغله عنه، **(واجتهاده في طاعته، وهذه الصفات)** أي كل من التطهير والتأكيد والاجتهاد **(هي التي تقوى في قلبه)** أي تقوى ثمراتها **(فتشوقه إلى لقاء الله عز وجل واليوم الآخر)** الذي

الأبرار لها آثار في الحال والمآل. فإن أصاب حصل الأجران، وإن أخطأ حصل الأول دون الثاني، فبهذا يضعف أجر المصيب في الاجتهاد ههنا وفي سائر المواضع، والله أعلم.

هو المطلوب الأعظم. والأجر **(الثاني ما يعود إليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته فإن قلوب الأبرار لها آثار في الحال والمآل)** وقد ورد: إنا عند المنكسرة قلوبهم. فإذا صادف العطاء لمن هو متصف بهذا الوصف كان لهمته ودعوته أثراً حسناً **(فإن أصاب حصل)** له **(الأجران)** المذكــوران، **(وإن أخطأ حصل)** له **(الأول)** وهو المتضمن للتطهير والتأكيد والاجتهاد **(دون الثاني، فهذا معنى تضاعف أجر المصيب في الاجتهاد ههنا وفي سائر المواضع)** وتقدم تحقيق ذلك في كتاب العلم. والله أعلم.

الفصل الثالث

في القابض وأسباب استحقاقه ووظائف قبضه:

بيان أسباب الاستحقاق:

اعلم أنه لا يستحق الزكاة إلاّ حر مسلم ليس بهاشمي ولا مطلبي اتصف بصفة من صفات الأصناف الثمانية المذكورين في كتاب الله عز وجل، ولا تصرف زكاة إلى

الفصل الثالث

في القابض للصدقة وأسباب استحقاقه التي بها يستحق ووظائف قبضه

بيان أسباب الاستحقاق:

(**اعلم أنه لا يستحق الزكاة**) أي أخذها (**إلا حر مسلم**) فخرج العبد والكافر، وشرط في المسلم وصفان (**ليس بهاشمي ولا مطلبي**) قطعاً ولا مولى لهم على الأصح، والهاشمي من ولد هاشم ثالث جد لرسول الله ﷺ، وهو ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر وهو قريش، وفي عبد مناف ثلاث أبطن: بنو المطلب، وبنو عبد شمس، وبنو نوفل، وهم أولاد عبد مناف، ومن بني المطلب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب، ومن بني عبد شمس بنو أمية، ومنهم الأعياص والعنابس، وبنو المطلب يدٌ مع بني هاشم جاهلية وإسلاماً، كما أن بني نوفل يد مع بني أمية، وانقرض جميع أولاد هاشم من الذكور سوى السيد عبد المطلب فلا عقب لهاشم إلا من عبد المطلب لا غير، فإذا قيل: بنو هاشم فالمراد به بنو عبد المطلب كما أنه إذا قيل بنو النضر بن كنانة بن خزيمة فالمراد به بنو فهر، وهو قريش بن مالك بن النضر إذ لا عقب له إلا منه هكذا ذكره أئمة النسب. (**اتصف بصفة من صفات الأصناف الثمانية المذكورين في كتاب الله عز وجل**) وهو قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ [التوبة: ٦٠] قال صاحب الكشاف ذكر الصدقات ليشمل أنواعها وقوله: « إنما » للحصر فيقتضي حصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة ولأنها مختصة بهم لا تتجاوز إلى غيرهم كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم، وعدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة ليؤذن أنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ولأن

كافر، ولا إلى عبد، ولا إلى هاشمي، ولا مطلبي. أما الصبي والمجنون؛ فيجوز

في للوعاء وتكرير في من قوله: ﴿وفي سبيل الله وابن السبيل﴾ يؤذن بترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ.

(ولا تصرف زكاة إلى كافر) وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لقوله ﷺ لمعاذ: «خذ من أغنيائهم ورد إلى فقرائهم» والمأخوذ من أغنياء المسلمين فكذا المدفوع إلى فقرائهم، وخالفهم زفر من أصحابنا فقال: يجوز دفع الصدقة إلى الذمي لقوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم﴾ [الممتحنة: ٨] الآية ولقوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالإسلام، والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه، ولهذا جاز صرف الصدقات كلها إليهم بخلاف الحربي المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة إليه بدليل الآية المتقدمة، ودليل الجماعة حديث معاذ السابق.

فإن قيل: حديث معاذ خبر الواحد فلا تجوز الزيادة به لأنه نسخ. قلنا: النص مخصوص بقوله تعالى: ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين﴾ الآية [الممتحنة: ٩] وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس، مع أن أبا زيد الدبوسي ذكر أن حديث معاذ مشهور مقبول بالإجماع فجاز التخصيص بمثله، وأما دفع غير الزكاة من الصدقات كصدقة الفطر والكفارات إلى الكافر فقال الشافعي: لا يجوز أيضاً، ووافقه أبو يوسف، ودليلهما حديث معاذ، ولهذا لا يجوز صرف الزكاة إليه فصار كالحربي. وقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز ودليلهما عموم قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين﴾ الآية ولولا حديث معاذ لقالا بجواز صرف الزكاة إلى الذمي والحربي خارج بالنص.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن سعيد بن جبير مرسلاً مرفوعاً: «لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم﴾ إلى قوله ﴿وما تنفقوا من خير يوف إليكم﴾ فقال ﷺ «تصدقوا على أهل الأديان» وهو باطلاقه يتناول الزكاة. ولكن خرجت منه لحديث معاذ.

(ولا إلى عبد) ولو مدبراً أو معلقاً عتقه بصفة أو أم ولد لعموم الخروج عن ملكه أو مكاتباً ولو عبداً للغير على الإطلاق، وبه قال مالك وأحمد وقال أصحابنا: لا يجوز دفع الزكاة إلى عبد نفسه ومكاتبه ومدبره وأم ولده ولا إلى عبد لغني، لأن الملك واقع للمولى إذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه، وإن كان عليه دين يحيط بهما جاز عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه بناء على أن المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب.

وفي الذخيرة: إذا كان العبد زمناً وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئاً يجوز، وكذا إذا كان

مولاه غائباً، روي ذلك عن أبي يوسف، ولا يجوز دفعها إلى معتق البعض عند أبي حنيفة لأنه كالمكاتب عنده، وعندهما إذا أعتق بعضه عتق كله. وصورته: أن يعتق مالك الكل جزءاً شائعاً منه أو يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتباً له أما إذا اختار التضمين أو كان أجنبياً عن العبد جاز له أن يدفع الزكاة إليه لأنه كمكاتب الغير.

(ولا إلى هاشمي ولا مطلبي) أي أولاد هاشم والمطلب قال النووي في الروضة: فلو استعمل هاشمي أو مطلبي لم يحل له سهم العامل على الأصح، ولو انقطع خمس الخمس من بني هاشم وبني المطلب لخلو بيت المال من الفيء والغنيمة أو لاستيلاء الظلمة عليها لم يعطوا الزكاة على الأصح الذي عليه الأكثرون، وجوزه الاصطخري، واختاره القاضي أبو سعد الهروي، ومحمد بن يحيى اهـ.

وقال ابن هبيرة في الإفصاح: اتفقوا على أن الصدقة المفروضة حرام على بني هاشم وهم خمس بطون آل عباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وولد الحرث بن المطلب. واختلفوا في بني المطلب هل يحرم عليهم؟ فقال أبو حنيفة: لا يحرم عليهم، وقال مالك والشافعي: يحرم عليهم، وعن أحمد روايتان أظهرهما أنه حرام عليهم اهـ.

وقال أصحابنا: ودليل حرمة الصدقة على بني هاشم ما رواه مسلم «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد».

وروى البخاري «نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة» ويجمعهم ثلاث عينات وجيم وحاء ومواليهم كساداتهم وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع إلى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لأن حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنص النبي ﷺ في الجاهلية والإسلام، ثم سار ذلك إلى أولادهم، وأبو لهب آذى النبي ﷺ وبالغ في إذايته فاستحق الإهانة. قال أبو نصر البغدادي: وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة. وقال في الهداية: ولا يدفع إلى بني هاشم. قال الشارح هذا ظاهر الرواية. وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان، وإنما كان ممتنعاً في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف: أنه يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض زكاتهم.

وظاهر ما روي من قوله ﷺ: «يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة ايدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس» لا ينفيه للقطع بأن المراد بالناس غيرهم لأنهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضاً عن صدقات أنفسهم، لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما عند مسلم «أن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس».

ونقل الطحاوي في تبيين المشكل، عن أبي يوسف، ومحمد تحريم الصدقة مطلقاً على بني هاشم سواء كانت مفروضة أو غيرها. قال: واختلف عن أبي حنيفة في ذلك فروي عنه أنه قال: لا

الصرف إليهما إذا قبض وليهما، فلنذكر صفات الأصناف الثمانية.

بأس بالصدقات كلها على بني هاشم، وذهب في ذلك إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم لأجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربى، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله ﷺ حل لهم ما قد كان محرماً عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم.

وقد حدثني سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف فبهذا نأخذ ولا يكره للهاشمي أن يكون عاملاً على الصدقة، وكان أبو يوسف يكره ذلك إذا كانت جعالته منها قال: لأن الصدقة تخرج من مال المتصدق إلى الأصناف التي سماها الله تعالى، فيملك المصدق بعضها وهي لا تحل له، وخالفه آخرون وقالوا: لا بأس أن يجتعل منها الهاشمي لأنه إنما يجتعل على عمله وذلك قد يحل للأغنياء فلما كان هذا لا يحرم على الأغنياء الذين يحرم عليهم غناهم الصدقة كان كذلك أيضاً في النظر لا يحرم على بني هاشم الذين يحرم عليهم نسبهم الصدقة، وحديث بريرة هو عليها صدقة ولنا هدية، دليل على ذلك. فلما كان ما تصدق به على بريرة جائزاً للنبي ﷺ أكله لأنه إنما ملك بالهدية جاز أيضاً للهاشمي أن يجتعل من الصدقة لأنه إنما يملكه بعمله لا بالصدقة، فهذا هو النظر وهو أصح مما ذهب إليه أبو يوسف رحمه الله في ذلك، والله أعلم اهـ.

وأما دليل عدم جواز أخذها لموالي بني هاشم فما رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، والطبراني من حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ: «أن النبي ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فإنك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله فأتاه فسأله فقال: مولى القوم من أنفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة». قال الترمذي: حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم.

(أما الصبي والمجنون فيجوز الصرف إليهما إذا قبض عنهما وليهما) بشرط أن يكونا فقيرين. وقال أصحابنا: لو دفعها إلى الصبي الفقير غير العاقل والمجنون، فإنه لا يجوز وإن دفعها الصبي إلى أبيه قالوا كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز، فلا بد لذلك من أن يقبضها لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه، فإن كان الصبي مراهقاً أو يعقل القبض بأن كان لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز، ولو وضع الزكاة على يده فانتهبها الفقراء جاز. والدفع إلى المعتوه مجزىء وبقيت هنا مسائل ينبغي التنبه لها.

فمنها قال أصحابنا لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لأن التمليك شرط فيها ولم يوجد، وكذا لا تبنى القناطر والسقايات وإصلاح الطرقات وكرب الأنهار والحج والجهاد وكل ما لم تملك فيه، وبه قال مالك والشافعي وأحمد.

ومنها أنه لا يجوز عندنا أن يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين الميت لانعدام ركنها وهو

التمليك وبه قال مالك والشافعي وأحمد. أما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت، ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجته السباع وأكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت، وأما قضاء دينه فإن قضاء دين الحي لا يقتضي التمليك من المدين بدليل أنهما لو تصادقا أن لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمدين أن يأخذه وذكر السروجي في شرح الهداية معزياً إلى المحيط: والمفيد أنه لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز.

ومنها أنه لا يجوز أن يشترى بها عبداً فيعتق، خلافاً لمالك فإنه قال: تعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين كما سيأتي والحيلة في هذه الأشياء أن يتصدق بها على الفقير ثم يأمره أن يفعل هذه الأشياء فيحصل له ثواب الصدقة، ويحصل للفقير ثواب هذه القرب.

ومنها: أنه لا يجوز دفعها إلى أصوله وهم الأبوان والجدود والجدات من قبل الأب والأم وإن علوا ولا إلى فروعه وإن سفلوا، لأن بين الأصول والفروع اتصالاً في المنافع لوجود الاشتراك ما بينهم عادة خلافاً لمالك، فإنه قال: من وراء الجد والجدة يجوز دفعها إليهم، وكذلك إلى بني البنين لسقوط نفقتهم عنده.

ومنها: أنه لا يجوز عندنا دفعها إلى زوجته كما لا يجوز لها دفعها إلى زوجها، وفي الثانية خلاف الشافعي وأبي يوسف ومحمد، واحتجوا بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت: كنت في المسجد فرآني النبي ﷺ فقال: «تصدقن ولو من حليكن» وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ ايجزىء عني إن أنفقت عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟ قال: سلي أنت رسول الله ﷺ، فانطلقت إلى رسول الله ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فمر علينا بلال فقلت: سل لنا رسول الله ﷺ هل يجزىء عني أن أتصدق على زوجي وأيتام في حجري من الصدقة. وقلنا لا تخبر بنا. قال: فدخل فسأله فقال: «من هما»؟ قال: زينب. قال: «أي الزيانب هي». قال: امرأة عبد الله. فقال: «نعم يكون لها أجر القرابة وأجر الصدقة». وأجاب عن هذا الحديث: من قال بعدم الجواز أن تلك الصدقة إنما كانت من غير الزكاة.

وقد بين ذلك في رواية أخرى لهذا الحديث فيما رواه هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبيد الله ابن عبد الله، عن رائطة بنت عبد الله امرأة عبد الله بن مسعود، وكانت امرأة صنعاء وليس لابن مسعود مال، فكانت تنفق عليه وعلى ولده منها، فقالت: لقد شغلتني والله أنت وولدك عن الصدقة فما استطيع أن أتصدق معكم بشيء. فقال: ما أحب إن لم يكن في ذلك أجر أن تفعلي، فأتت رسول الله ﷺ هي وهو، فقالت: يا رسول الله إني امرأة ذات صنعة أبيع منها وليس لولدي ولا لزوجي شيء فشغلوني فلا أتصدق فهل لي فيهم أجر؟ فقال: «لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم فانفقي عليهم» ففيه أن تلك الصدقة مما لم تكن فيه زكاة. ورائطة هذه هي زينب امرأة عبد الله لا نعلم أن عبد الله كانت له امرأة غيرها في زمن رسول الله ﷺ، ويدل على ما

الصنف الأول: الفقراء. والفقير هو الذي ليس له مال ولا قدرة له على

ذكرنا قولها: كنت امرأة صنعاء أصنع بيدي فأبيع من ذلك، فانفق على عبد الله وعلى ولده مني وقد اجمعوا أنه لا يجوز للمرأة أن تنفق على ولدها من زكاتها، فلما كانت ما أنفقت على ولدها ليس من الزكاة، فكذلك ما أنفقت على زوجها ليس هو أيضاً من الزكاة.

وقد روي عن أبي هريرة أيضاً ما يدل على ذلك وفيه: فأتت امرأة عبد الله بن مسعود بحلي لها فقالت: أتصدق بهذا يا رسول الله؟ فقال لها: «تصدقي على عبد الله وبنيه فإنهم له موضع» فكان ذلك الصدقة بكل الحلي، وذلك من التطوع لا من الزكاة لأن الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال، وإنما توجب بجزء منه، فقد بطل بما ذكرنا أن يكون في حديث زينب ما يدل أن المرأة تعطي زوجها من زكاة مالها إذا كان فقيراً والله أعلم.

ومنها: أنه لا يجوز دفعها إلى طفل الغني لأنه يعد غنياً بيسار أبيه، بخلاف ما إذا كان كبيراً لأنه لا يعد غنياً بمال أبيه، وإن كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى، وبين أن يكون في عيال الأب أو لم يكن في الصحيح، وبخلاف امرأة الغني لأنها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة.

ومنها: أنه إذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف ودفع فهو جائز أصاب أو أخطأ عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف إذا تبين خطؤه، وإذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير مصرف، وإذا دفعها وهو شاك ولم يتحر أو تحرى ولم يظهر له أنه مصرف. أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد إلا إذا تبين أنه مصرف.

ثم قال المصنف: **(فلنذكر صفات الأصناف الثمانية)** المذكورة في الآية.

(الصنف الأول: الفقراء) جمع الفقير، **(والفقير)** فعيل بمعنى فاعل يقال فقر فقراً من باب تعب إذا قل ماله. قال ابن السراج: ولم يقولوا فقر أي بالضم استغنوا عنه بافتقر، وقد اختلف أئمة اللغة والفقه في حده وحد المسكين اختلافاً كثيراً. ونقل صاحب المصباح عن ابن الأعرابي أنه قال: المسكين هو الفقير وهو الذي لا شيء له فجعلهما سواء اهـ.

وهذا حكاه ابن عبد البر عن ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وفيه كلام سيأتي ومجمل القول ان الفقير أسوأ حالاً من المسكين عند الشافعي وهو قول لأبي حنيفة، وإليه مال الأصمعي، وأبو جعفر أحمد بن عبيد الله. وقال محمد بن يحيى تلميذ المصنف: وهو الصحيح عندي لأن الله عز وجل بدأ به. وقال صاحب القوت: وهو عندي كذلك من قبل أن الله قدمه على الأصناف فبدأ به فدلَّ أنه هو الأحوج فالأحوج أو الأفضل فالأفضل. وعند أبي حنيفة بالعكس وهو قول ابن السكيت، ومال إليه يونس بن حبيب وابن قتيبة، واختاره أبو إسحاق المروزي من الشافعية كما نقله في الروضة، ولكل وجه يأتي بيانه.

الكسب، فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير وإن كان معه قميص. وليس معه منديل ولا خف ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فإن هذا غلوّ، والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرجه عن الفقر كونه معتاداً للسؤال، فلا يجعل السؤال كسباً بخلاف ما لو قدر على كسب فإن ذلك يخرجه عن الفقر فإن قدر على الكسب بآلة فهو فقير، ويجوز

وقد شرع المصنف في بيان الفقير فقال: **(هو الذي ليس له مال ولا قدرة على التكسب)** الذي يقع موقعاً من حاجته، فالذي لا يقع موقعاً من حاجته كمن يحتاج عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة فلا يسلبه ذلك اسم الفقير، وكذا الدار التي يسكنها والثوب الذي يلبسه متجملاً به. وذكره صاحب التهذيب وغيره، ولم يتعرضوا لعبده الذي يحتاج إلى خدمته وهو في سائر الأصول ملحق بالمسكين قاله الرافعي. زاد النووي فقال: قد صرح ابن كج في كتابه التجريد بأنه كالمسكين وهو متعين والله أعلم.

ثم المفهوم من قول المصنف: ولا قدرة على الكسب أي أصله وليس كذلك بل المعتبر في عجزه عن الكسب عجزه عن كسب يقع موقعاً من حاجته كما قدرته أولاً، **(فإن كان معه قوت يومه)** أي ما يتقوى به ويتعيش **(وكسوة حاله)** بما يليق به **(فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه)** أي ما يكفيه في أحد الوقتين **(فهو فقير، وإن كان معه قميص)** وهو الثوب الذي يلبس تحت الثياب سواء كان من قطن أو كتان **(وليس معه منديل)** وهو ثوب يتمسح به يقال تمندل وتندل **(ولا خف)** وهو ما يلبس في الرجل **(ولا سراويل)** وهي أعجمية، وبعضهم يظن أنها جمع لأنه على وزن الجمع **(ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء)** أي بحالهم **(فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ستر العورة)** كما شرطه بعضهم **(فإن هذا غلو)** وتجاوز عن الحد، **(والغالب أنه لا يوجد مثله)** وفي نسخة: مثل هذا **(ولا يخرجه عن الفقر كونه معتاداً للسؤال)** ومعروفاً به، **(فلا يجعل السؤال كسباً)** أي قائماً مقام الكسب ولو تيسر له منه. وقال النووي في الروضة: ولا يشترط في الفقير الزمانة والتعفف عن السؤال على المذهب، وبه قطع المعتبرون وقيل: قولان الجديد كذلك والقديم يشترط **(بخلاف ما لو قدر على كسب ما، فإن ذلك يخرجه عن الفقر)** لقدرته على الكسب، **(فإن قدر على الكسب بآلة وليس له آلة فهو فقير)** لأنه في حكم العاجز كأن يكون نجاراً مثلاً وليس معه القدوم والمنشار، **(ويجوز أن**

أن يشترى له آلة. وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير، وإن كان متفقهاً ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقه فهو فقير ولا تعتبر قدرته، وإن كان متعبداً يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات فليكتسب لأن الكسب أولى من ذلك. قال ﷺ: «طلب الحلال فريضة بعد الفريضة». وأراد به السعي في

يشتري له آلة) ولكن الآلات تتفاوت، فمنها ما يشتد الاحتياج إليه ولا يتم الكسب بدونه وهو المراد هنا، ومنها ما ليس كذلك، والصنعة الواحدة تستدعي آلات.

ثم أشار إلى ما يعتبر في الكسب فقال: **(فإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير)** أي أن المعتبر في الكسب أن يكون مما يليق بمروءته وبحاله، **(وإن كان متفقهاً)** أي مشتغلاً ببعض العلوم الشرعية كالفقه مثلاً والحديث أو التفسير أو ماله حكم هؤلاء **(ويمنعه الإشتغال بالكسب عن التفقه)** أي لو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل **(فهو فقير)** حلت له الزكاة، **(ولا تعتبر قدرته)** على الكسب. ومفهومه: أنه لو كان مشتغلاً بغير العلوم الشرعية كالمنطق والكلام والفلسفة والرياضة لا يدخل في هذا **(وإن كان متعبداً)** بأن يكون معطلاً معتكفاً في مدرسة أو رباط مقتصراً على الأذكار والعبادات **(يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات)** الليلية والنهارية **(فليكتسب قدرته)** أي على قدرها **(لأن الكسب أولى به)** وهذه عبادة نفعها قاصر على نفسه، فلا تحل له الزكاة مع القدرة على الكسب، والمشتغل بالعلوم الشرعية ليس كذلك فإن نفعها متعدٍ إلى الغير، وعلى هذا من لا يتأتى منه تحصيل العلوم الشرعية فلا يحل له أخذ الزكاة أيضاً مع القدرة على الكسب صرح به الرافعي.

وقال النووي: هذا الذي ذكره في المشتغل بالعلم هو المعروف في كتب أصحابنا، وذكر الدارمي فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يستحق، والثاني لا والثالث إن كان نجيباً يرجى تفقهه ونفع الناس به استحق وإلا فلا، ومن أقبل على نوافل العبادات والكسب يمنعه عنها أو عن استغراق الوقت بها لا تحل له الصدقة، وإذا لم يجد الكسوب من يستعمله حلت له الزكاة.

ثم استدل المصنف على أولوية الكسب مع القدرة للمتعبدين فقال: **(قال النبي ﷺ: «الكسب)** كذا في نسخ الكتاب وفي نسخة العراقي: طلب الحلال **(فريضة بعد الفريضة»)** قال العراقي: رواه الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اهـ.

قلت: ولفظهما: «كسب الحلال» وهكذا رواه القضاعي في مسند الشهاب كلهم من طريق عباد بن كثير، عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة عن ابن مسعود به مرفوعاً، وقال الهيثمي: تفرد به عباد وهو ضعيف وقال أبو أحمد الفراء: يسأل عن حديث عباد في الكسب فإذا انتهى إلى رسول الله ﷺ قال: إن كان قاله.

الاكتساب، وقال عمر رضي الله عنه: كسب في شبهة خير من مسألة. وإن كان مكتفياً بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير.

قال الحافظ السخاوي في المقاصد: وله شواهد بعضها يؤكد بعضاً منها: «طلب الحلال واجب على كل مسلم». رواه الطبراني في الأوسط والديلمي عن أنس، وإسناد الطبراني حسن.

ومنها: «طلب الحلال جهاد» رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق محمد بن الفضل، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس. وهو عند أبي نعيم في الحلية. ومن طريق الديلمي عن ابن عمر، وقد روي في حديث ابن مسعود السابق أيضاً بلفظ: «طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة» أي بعد المكتوبات الخمس. وسيأتي في كتاب الحلال والحرام الكلام على هذا إن شاء الله تعالى.

قال المصنف: **(وأراد به السعي في الاكتساب)** مع القدرة. **(وقال عمر رضي الله عنه: كسب في شبهة خير من مسألة)**

قال الشهاب القليوبي في البدور المنوّرة: إكتسب ولو من شبهة ولا تكن عولة على الناس. هـو من كلام مالك اهـ. وكأنه أراد به الإمام المشهور هذا هو المفهوم عند الاطلاق، ويحتمل أن يكون مالك بن دينار، والله أعلم.

(وإن كان مكتفياً بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير). قال في الروضة: المكتفي بنفقة أبيه وغيره ممن تلزمه نفقته، والفقيرة التي ينفق عليها زوج غني هل يعطيان من سهم الفقراء؟ يبنى على مسألة وهي: لو أوصى أو وقف على الفقراء أقاربه فكانا في أقاربه هل يستحقان سهماً من الوقف والوصية؟ فيه أربعة أوجه. أصحها: لا. قاله أبو زيد والحضرمي وصححه الشيخ أبو علي وغيره، والثاني: نعم قاله ابن الحداد، والثالث: يستحق القريب دون الزوجة لا تستحق عوضها وتستقر في ذمة الزوج قاله الأودني. والرابع: عكسه ففي مسألة الزكاة إن قلنا لا حق لهما في الوقف والوصية، فالزكاة أولى وإلاّ فيعطيان على الأصح، وقيل لا يعطيان.

فصل

إن كان عليه دين فيمكن أن يقال القدر الذي يؤدى به الدين لا عبرة به في منع الاستحقاق. وفي فتاوى صاحب التهذيب: أنه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده إلى الدين. قال: ويجوز أخذ الزكاة لمن ماله على مسافة القصر إلى أن يصل إلى ماله، ولو كان له دين مؤجل فله أخذ كفايته إلى حلول الأجل وقد تردد الناظر في اشتراط مسافة القصر.

الصنف الثاني: المساكين: والمسكين هو الذي لا يفي دخله بخرجه، فقد يملك ألف درهم وهو مسكين وقد لا يملك إلا فأساً وحبلاً وهو غني، والدويرة التي يسكنها والثوب الذي يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين، وكذا أثاث البيت أعني ما يحتاج إليه وذلك ما يليق به، وكذا كتب الفقه لا تخرجه عن المسكنة، وإذا لم يملك إلا الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر. وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج إليه، ولكن ينبغي أن يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب، فالكتاب محتاج إليه لثلاثة

(الصنف الثاني: المساكين. والمسكين) بكسر الميم هي اللغة المشهورة مفعيل من سكن المتحرك سكوناً ذهبت حركته سمي به لسكونه إلى الناس وفي لغة بني أسد بفتح الميم والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لأن بناء مفعيل ومفعال في المؤنث لا تلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكسال، لكنها حملت على فقيرة فدخلت الهاء كذا في المصباح. وقد تقدم أن أئمة اللغة والفقه اختلفوا في حده كما اختلفوا في حد الفقير، وأن المسكين أحسن حالاً من الفقير عند أصحاب الشافعي. وقد أشار المصنف إلى ذلك فقال: **(هو الذي لا يفي دخله)** أي ما يدخل له في اليد من معاملة الدنيا لا يفي **(بخرجه)** الذي يصرفه على نفسه وعائلته، **(فقد يملك ألف درهم وهو مسكين)** لسعة ما يخرجه فلا يفيه هذا القدر بل وأكثر منه، **(وقد لا يملك إلا فأساً)** يكسر به الحطب **(وحبلاً)** يربط به فيحمله على ظهره ويبيعه **(وهو غني)** لأنه يكفيه ما يتحصل منه. **(والدويرة)** تصغير الدار **(التي يسكنها)** هو وعياله، **(والثوب الذي يستره على قدر حاله)** وحال امثاله **(لا يسلبه)** اسم **(المسكين، وكذلك أثاث البيت)** من فرش وغطاء ونحو ذلك. **(أعني ما يحتاج إليه وذلك مما يليق به)** وبأمثاله.

وفي الروضة: المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه بأن احتاج إلى عشرة وعنده سبعة أو ثمانية، وفي معناه: من يقدر على كسب ما يقع موقعاً ولا يكفي وسواء كان ما يملك من المال نصاباً أو أقل أو أكثر ولا يعتبر في المسكين التعفف عن السؤال قطع بذلك أكثر الأصحاب، ومنهم من نقل عن القديم اعتباره. قال: والمعتبر من قولنا موقعاً من كفايته حاجة المطعم والمشرب والملبس والمسكن وسائر ما لا بدّ منه على ما يليق بالحال من غير إسراف ولا تقتير للشخص ولمن هو في نفقته.

وقال الرافعي: سئل المصنف عن القوي من أهل البيوتات الذين لم تجر عادتهم بالتكسب بالبدن هل له أخذ الزكاة؟ فقال: نعم. قال: وهذا جار على ما سبق أن المعتبر حرفة تليق به.

ثم قال المصنف: **(وكذا كتب الفقه)** للفقيه **(لا تخرجه عن المسكنة)** فإنها مما يحتاج إليها **(وإذا لم يملك سوى الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر)** كالذي ملك ثوباً يلبسه. **(وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج إليه)** أي إلى كل من الثوب والأثاث، **(ولكن ينبغي أن يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب)** الذي عنده، **(فالكتاب محتاج إليه لثلاثة**

أغراض: التعلم والاستفادة والتفرج بالمطالعة. أما حاجة التفرج فلا تعتبر كاقتناء كتب الأشعار وتواريخ الأخبار وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري في الدنيا إلا مجرى التفرج والاستئناس، فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر ويمنع إسم المسكنة. وأما حاجة التعليم إن كان لأجل الكسب كالمؤدب والمعلم والمدرس بأجرة فهذه آلته فلا تباع في الفطرة كأدوات الخياط وسائر المحترفين، وإن كان يدرس للقيام بفرض الكفاية فلا تباع ولا يسلبه ذلك إسم المسكين لأنها حاجة مهمة، وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتب طب ليعالج بها نفسه، أو كتاب وعظ ليطالع فيه ويتعظ به، فإن كان في البلد طبيب وواعظ فهذا مستغنى عنه وإن لم يكن فهو محتاج إليه، ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعد مدة فينبغي أن يضبط مدة الحاجة. والأقرب

أغراض) لا غير: **(التعليم والاستفادة والتفرج بالمطالعة)** أي فما كان لغير هذه الأغراض الثلاثة كالتجارة أو المباهاة بين أقرانه كما يفعله أرباب الأموال الجاهلون بالعلم فإنه خارج عن هذا البحث. **(أما حاجة التفرج)** بالمطالعة **(فلا تعتبر)** أي لا تعد حاجة **(كاقتناء كتب الأشعار)** من دواوين الشعراء الماضين جاهلية وإسلاماً أو المتأخرين منهم سواء كانت الأشعار من الخماسيات أو المختارات من مدائح الملوك أو الأغنياء أو غيرهم، **(وتواريخ الأخبار)** الماضية والقصص السالفة سواء كانت من أخبار بدء العالم أو أحوال الأنبياء السالفين أو الملوك الماضين أو الوقائع المكانية في العالم، **(وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري)** أي لا ينفع **(في الدنيا إلا مجرى التفرج)** وإرخاء النظر فيه **(والاستئناس)** فالنفوس مشغوفة إلى هذه الترهات وقد انقطع بها خلق كثير عن تحصيل ما هو أهم. **(فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر، ويمنع اسم المسكنة)** عنه فلا يعطى سهم المساكين. **(وأما حاجة التعليم إن كان لأجل الكسب كالمؤدب)** للأطفال في البيوت **(والمعلم)** غيره **(والمدرس)** في الربط والمدارس. كل هؤلاء **(بأجرة)** معلومة. **(فهذه آلته)** أي يستعين بها على تأديبه وتعليمه وتدريسه فلا تباع في الفطرة وحكمها **(كأدوات الخياطين)** كالمقص والذراع واللوح، **(وكذا)** أدوات **(سائر المحترفين)** المكتسبين بالحرف والصنائع. **(وإن كان يدرِّس)** لا لأجرة بل **(للقيام بفرض الكفاية)** عن غيره ممن هو في البلد **(فلا تباع أيضاً ولا يسلبه ذلك اسم المسكين لأنها حاجة مهمة)** في حقه. **(وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتاب طب ليعالج به نفسه)** إن احتاج الأمر إليه **(أو كتاب وعظ ليطالعه ويتعظ به)** في خلواته **(فإن كان في البلد طبيب)** يرجع إليه في معرفة الأمراض والمعالجات **(وواعظ)** يعظ الناس في كل أسبوع مرة مثلاً، **(فهذا مستغنى عنه)** بهما، **(وإن لم يكن)** في البلد طبيب ولا واعظ **(فهو محتاج إليه)** ولا بدّ، **(ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعد مدة)** تمضي عليه، **(فينبغي أن يضبط هذه الحاجة، والأقرب أن يقال)** في ضبط مدة الحاجة **(ما لا يحتاج إليه في السنة**

أن يقال ما لا يحتاج إليه في السنّة فهو مستغنى عنه فإن من فضل من قوت يومه شيء لزمته الفطرة. فإذا قدرنا القوت باليوم فحاجة أثاث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا تباع ثياب الصيف في الشتاء والكتب بالثياب والأثاث أشبه، وقد يكون له من كتاب نسختان فلا حاجة إلى إحداهما، فإن قال إحداهما أصح والأخرى أحسن فأنا محتاج إليهما؟ قلنا: اكتف بالأصح وبع الأحسن ودع التفرج والترفه. وإن كان نسختان من علم واحد احداهما بسيطة والأخرى وجيزة، فإن كان مقصوده الاستفادة فليكتفِ بالبسيطة وإن كان قصده التدريس فيحتاج إليهما إذ في كل واحدة فائدة ليست في الأخرى وأمثال هذه الصور لا تنحصر ولم يتعرض له في فن الفقه،

فهو مستغن عنه) غير محتاج إليه، **(فإن من فضل عن قوت يومه شيء لزمته الفطرة)** كما تقدم ذكره، **(فإن قدرنا حاجة القوت باليوم فحاجة أثاث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا تباع ثياب الصيف)** وهي البيض الخفيفة المحمل **(في الشتاء ولا ثياب الشتاء)** وهي المألوفات الثقيلة المحمل. وفي حكمها الفراء **(في الصيف والكتب بالثياب والأثاث أشبه)** في الاحتياج إليها، فهذا مقدار ضبط الحاجة، **(وقد يكون له من كتاب)** واحد **(نسختان فلا حاجة)** له **(إلى إحداهما)** فإنه قد حصل الاستغناء بالثانية **(فإن قال: إحداهما أصح)** وقد قوبلت على نسخة المصنف أو هي بخط المصنف مثلاً **(والأخرى أحسن)** ورقاً وخطاً **(فأنا محتاج إليهما .قلنا)** له: **(اكتف بالأصح)** منهما **(وبع الأحسن ودع التفرج والترفه وإن كانتا نسختين)** وفي نسخة: وإن كان نسختان **(من علم واحد إحداهما بسيطة)** أي مسائلها كالتسهيل لابن مالك في النحو **(والأخرى وجيزة)** كشرح الاشموني على الألفية. **(فإن كان مقصوده الاستفادة)** لنفسه **(فليكتف بالبسيط)** فإن فيه له مقنعاً، **(وإن كان قصده التدريس)** وإفادة الغير **(فيحتاج إليهما)** جميعاً **(إذ في كل واحدة فائدة ليست في الأخرى)**. وقد نقل النووي هذا السياق بتمامه في الروضة، ثم قال: وهو حسن إلا قوله في كتاب الوعظ انه يكتفي بالواعظ ولا يخفى أنه ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته اهـ.

فصل

في أن الكتب إذا لم تكن معدة للتجارة لم تجب فيها الزكاة:

وقال أصحابنا: الكتب ما لم تكن معدة للتجارة لا تجب فيها الزكاة، وإن ساوت نصباً سواء كان مالكها أهلاً لها أو لم يكن وإنما يفترق الحال بين الأهل وغيره إن الأهل إذا كان محتاجاً لها للتدريس وغيره لا يخرج بها عن الفقر فله أخذ الزكاة إلا أن يفضل عن حاجته ما يساوي نصاباً كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الأول بخلاف غير الأهل فإنه

وإنما أوردناه لعموم البلوى والتنبيه بجنس هذا النظر على غيره. فإن استقصاء هذه الصور غير ممكن إذ يتعدى مثل هذا النظر في أثاث البيت في مقدارها وعددها ونوعها وفي ثياب البدن وفي الدار وسعتها وضيقها. وليس لهذه الأمور حدود محدودة، ولكن

يخرج بها عن الفقر فيحرم عليه أخذ الزكاة، لأن حرمة أخذها تعلقت بملك قدر نصاب غير محتاج إليه، وإن لم يكن نامياً لأن النماء ليس بشرط لحرمة أخذ الزكاة بل هو شرط لوجوبها عليه، ثم إن المراد بالكتب كتب الفقه والحديث والتفسير، أما كتب الطب والنجوم والنحو فمعتبرة في المنع مطلقاً هكذا قالوا، والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب، وكذا من أصول الفقه، والكلام غير المخلوط بالأداء بل مقصور على تحقيق الحق في مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط فإن هذه من الحوائج الأصلية.

قال في الخلاصة: رجل له من كتب العلم ما يساوي مائتي درهم إن كان مما يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا تكون نصاباً وحل له أخذ الصدقة فقهاً كان أو حديثاً أو أدباً، والمصحف على هذا وإن كان زائداً على قدر الحاجة لا يحل له أخذ الصدقة، وإن كان له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق إن كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد أحدهما يكون نصاباً هو المختار، وإن كان كل واحد من تصنيف مصنف مستقل لا زكاة فيهما اهـ.

وفي قوله: والمصحف على هذا دلالة على أن المصحف الواحد لا يعتبر نصاباً وقد نص عليه في فتح القدير، لكن نقل الحدادي في الجوهرة عن الخجندي أنه إن بلغ قيمته نصاباً لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفاً يقرأ فيه اهـ.

قلت: قال بعض أصحابنا: قد يقال مثل هذا في الكتب أيضاً فيلزم أن يعتبر الكتاب الواحد في حرمة أخذ الزكاة إذا بلغت قيمته نصاباً والحال انه لا قائل به، فالمختار ما في الخلاصة وفتح القدير.

وفي قوله: إن كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد دلالة على أن النسختين من الفقه والحديث والتفسير إنما تمنعان أخذ الزكاة إذا كانتا من تصنيف مصنف واحد، أما إذا كانتا لمصنفين فلا تمنعان أخذها والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وأمثال هذه الصور لا تنحصر)** تحت ضابط **(ولم يتعرض له في فن الفقه)** إلا بالتلويحات، **(وإنما أوردناه)** هنا **(لعموم البلوى)** هذا في زمانه وما في زماننا أكثر **(والتنبيه بجنس هذا النظر على غيره)** قياساً وإلحاقاً. **(فإن استقصاء هذه الصور غير ممكن إذ يتعدى مثل هذا النظر في أثاث البيت في مقداره وعدده ونوعه و)** كذا **(في ثياب البدن و)** كذا **(في الدار وسعتها وضيقها وليس لهذه الأمور حدود محدودة)** وفي نسخة: حد محدود، **(ولكن الفقيه)** المتفطن **(يجتهد فيها**

الفقيه يجتهد فيها برأيه ويقرب في التحديدات بما يراه ويقتحم فيه خطر الشبهات. والمتورع يأخذ فيه بالأحوط ويدع ما يريبه إلى ما لا يريبه. والدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية كثيرة ولا ينجي منها إلا الاحتياط، والله أعلم.

رأيه) مهما أمكن **(ويقرب في التحديدات بما يراه)** مما أراه الله، **(ولا يقتحم فيه خطر الشبهات، و)** أما **(المتورع)** فإنه **(يأخذ)** فيه **(بالأحوط)** فالأحوط **(ويدع)** أي يترك **(ما يريبه)** أي يوقعه في الريب والشبهة **(إلى ما لا يريبه)** وهو إشارة إلى الحديث المشهور «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقد تقدم في كتاب العلم. **(والدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية)** الظاهرة **(كثيرة ولا ينجي منها إلا الاحتياط)** في دين الله عز وجل، وقد بقي في هذا الباب ما ذكر النووي في الروضة: ولو كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير أو مسكين فيعطى من الزكاة تمامها ولا يكلف بيعه ذكره الجرجاني في التحرير والشيخ نصر وآخرون، والله أعلم.

فصل

في ذكر حد الفقير والمسكين:

عند أئمة اللغة واختلافهم في ذلك وما لأصحابنا وأصحاب الشافعي فيهما من الكلام ففي المصباح قال ابن السكيت: المسكين الذي لا شيء له، والفقير الذي له بلغة من العيش، وكذا قال يونس، وجعل الفقير أحسن حالاً من المسكين قال: وسألت أعرابياً أفقير أنت؟ فقال: لا والله بل مسكين. وقال الأصمعي: المسكين أحسن حالاً من الفقير وهو الوجه لأن الله تعالى قال: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩] وكانت تساوي جملة وقال في حق الفقير: ﴿لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣] وقال صاحب القوت قيل: الفقير الذي لا يسأل والمسكين هو السائل، وقيل: الفقير هو المحارب وهو المحروم، والمسكين الذي به زمانة واشتقاقه من السكون أي أسكنه الفقر لما سكنه فقلل حركته، وهذه أوصافه يقال: قد تمسكن الرجل وتسكن كما يقال تمدرع وتدرع إذا لبس المدرعة، فكذلك الفقير إذا كانت المسكنة لبسته، وأهل اللغة مختلفون فيهما قال بعضهم: المسكين أسوأ حالاً من الفقير لأن الله تعالى قال ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] فهو الذي لا شيء له قد لصق بالتراب من الجهد، وذهب إلى هذا القول يعقوب بن السكيت ومال إليه يونس بن حبيب، وبعضهم يقول غير هذه فيقول: ذا متربة من الغنى ويقال: قد أترب الرجل إذا استغنى فهو مترب من المال أي قد كان مترباً غنياً من أهل النعم ثم افتقر فهذا أفضل من أعطي، وقال بعض أهل اللغة في قوله ﴿ذا متربة﴾ دليل أن المسكين أحسن حالاً قال: لأن الله تعالى لما نعته بهذا خاصة علمت أنه ليس كل مسكين بهذا النعت ألا ترى أنك إذا قلت: اشتريت ثوباً ذا علم نعته بهذا النعت لأنه ليس كل ثوب له علم، فكذلك المسكين الأغلب عليه أن يكون له شيء،

....

والحاصل: أن النصب ثلاثة: نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو اعداداً وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقاً لحاجة مالكه حل له أخذها وإلاّ حرمت عليه كثياب تساوي نصاباً لا يحتاج إلى ملكها أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه، ودار لا يحتاج إلى سكناها، فإن كان محتاجاً إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسألة، ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملك لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً على الخلاف في ذلك اهـ.

ولا خلاف في أنهما صفتان لأن العطف في الآية يقتضي المغايرة بينهما وإنما اختلفوا في أنهما صنفان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر، فقال أبو حنيفة بالأول وهو الصحيح. وقال أبو يوسف: بالثاني فلو أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول أبي حنيفة لفلان ثلث الثلاث ولكل من الفريقين ثلثه، وعلى قول أبي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الآخر، وكذا الوقف والنذر ذكر فخر الإسلام ان الصحيح قول أبي حنيفة، ثم ان قول من قال: إن الفقير أسوأ حالاً من المسكين استدل عليه بوجوه خمسة.

الأول: قوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩] فإنه أثبت للمسكين سفينة.

والثاني: قوله ﷺ «اللهم احيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين» مع ما روي أنه تعوّذ بالله من الفقر.

والثالث: أن الله تعالى قدمهم في الآية فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم.

والرابع: أن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار، فكان أسوأ حالاً.

والخامس: قول الشاعر:

هل لك في أجر عظيم تؤجره ... تغيث مسكيناً كثيراً عسكره

عشر شياه سمعه وبصره.

والجواب عن ذلك أما عن الاول فلا دلالة في الآية، فإنها لم تكن لهم وإنما كانوا فيها أجراء وكانت عارية لهم، ويدل على ذلك قراءة من قرأ المساكين بالتشديد، أو قيل لهم مساكين ترحماً على حالهم. كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين وهذا فاش في لغة عرب اليمن، أو لأنهم كانوا مقهورين بقهر الملك، وقد يقال للذليل المقهور مسكين، كما قال تعالى ﴿ضربت عليهم الذلة والمسكنة﴾ [البقرة: ٦١] نقله صاحب المصباح.

وأما الجواب عن الثاني، فإن الفقر المتعوّذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه ﷺ كان يسأل العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة العرض فلا دليل فيه لما ذكر.

....

وأما الجواب عن الثالث فإنه قد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهراً وأخّر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة لزيادة تأكيد للدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة « في »، **أقول**: إن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب.

وأما الجواب عن الرابع فبالمنع لجواز أن يكون الفقير مأخوذاً من قولهم فقرت له فقرة من مالي أي قطعة منه، فيكون الفقير له قطعة منه لا تغنيه، وهذا منقول عن الاخفش.

وأما الجواب عن الخامس: فعورض بقول الآخر

أمـا الفقير الذي كـانـت حلـوبتـه ... وفـق العيـال فلم يترك لـه سبـد

يقال: ماله سبد ولا سبد أي شيء وقد سماه فقيراً وله حلوبة ولا حجة لهم فيما أنشدوه لأنه لم يرد به أن له عشر شياه. أي أنها مملوكته هي سمعه، بل لو حصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره فيكون سائلاً من المخاطب عشر شياه ليستعين بها على عسكره أي عياله ويؤجر فيها المخاطب الدافع لها.

فصل

وأما وجه من قال: إن المسكين أسوأ حالاً من الفقير قوله تعالى ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد : ١٦] أي ألصق جلده بالتراب محتفراً حفرة جعلها إزاره لعدم ما يواريه، أو الصق بطنه للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فتكون مخصصة، وخص هذا الوصف بالحض على إطعامهم كما خص اليوم بكونه ﴿ذا مسغبة﴾ [البلد : ١٤] أي مجاعة لقحط وغيره، ومن تخصيص هذا اليوم علمنا أن المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حض، وقوله ﷺ « ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس ». متفق عليه فمحل الإثبات أعني قوله: ولكن المسكين إلخ مراد معه وليس عنده شيء فإنه نفي المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسألة وأثبتها لغيره، فهو بالضرورة من لا يسأل مع أنه لا يقدر على اللقمة واللقمتين، لكن المقام مبالغة في المسكنة فالمسكنة المنفية عـن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة، وحينئذ لا يفيد المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كأنه عجز عن الحركة فلا يبرح، والله أعلم.

فصل

اعتبار الفقير والمسكين في كتاب الشريعة:

أما الفقير الذي يجب له أخذ الصدقة فهو الذي يفتقر إلى كل شيء لنظره الحق في كل شيء حيث تسمى له باسم كل شيء يمكن أن يفتقر إليه من لا يعرف، ولا يفتقر إليه شيء لوقوف

الصنف الثالث: العاملون: وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات سوى الخليفة والقاضي ويدخل فيه العريف والكاتب والمستوفي والحافظ والنقال ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيء من الثمن عن أجر مثلهم رد على بقية الأصناف وإن نقص كمل من مال المصالح.

هذا الفقير عند قوله ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر : ١٥] فتحقق بهذه الآية، فأوجب الله له الطهارة والزكاة حيث تأدب مع الله فلم تظهر عليه صفة غني بالله ولا بغير الله فيفتقر إليه من ذلك الوجه، فصح له مطلق الفقر فكأن الله غناه ما هو من الأغنياء بالله فإن الغني بالله من افتقر إليه الخلق وزها عليهم بغناه بربه، فكذلك لا يجب له أن يأخذ هذه الزكاة.

وأما المسكين فهو الذي ذل تحت عز كل عزيز لتحققه أن العزة لله وأن عزته هي الظاهرة في كل عزيز وإن كان ذلك العزيز من أهل من أشقاه الله بعزه، فإن هذا المسكين لم ير بعينه إذ كان لا يرى إلا الله سوى عز الله ولا يغلبه سوى عز الله، ونظر إلى ذلة الجميع بالعين التي ينبغي أن ينظر إليهم بها فتخيل المخلوق الموصوف عند نفسه بالعزة أنه ذل هذا المسكين لعزه، وإنما كان ذله للعز خاصة والعز ليس إلا لله فوفى المقام حقه، فمثل هذا هو المسكين الذي يجب أن يأخذ الصدقة والله أعلم.

ثم قال المصنف:

(**الصنف الثالث: العاملون**) عليها . أي على الصدقات من طرف الإمام فإنه يجب على الإمام بعث السعاة لأخذ الصدقات، وإليه أشار بقوله: (**وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات**) فيدخل في إسم العامل الساعي (**سوى الخليفة**) أي الإمام الأعظم (**والقاضي**) وكذا والي الإقليم، فإن هؤلاء لا حق لهم فيها بل رزقهم إذا لم يتطوعوا في خُمس الخمس المرصد للمصالح العامة. وهو موافق لما قال أصحابنا انه لا تصرف إلى الإمام ولا إلى القاضي لأن كفايتها في الفيء من الخراج والجزية ونحوه. وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة إلى الصدقات، (**ويدخل فيه**) أي في لفظ العامل (**العريف**) وهو كالنقيب للقبيلة (**والكاتب**) وهو معروف (**والمستوفي**) وهو الحاسب (**والحافظ**) للأموال (**والنقّال**) الذي ينقل المال من موضع إلى موضع، كذلك القسّام والحاشر الذي يجمع أرباب الأموال، قال المسعودي: وكذا الجندي، فهؤلاء يدخلون في إسم العامل، ولهم سهم من الزكاة (**ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيء من الثمن على أجر مثلهم ردّ على بقية الأصناف وإن نقص كمل من المصالح**)، وإنما قدر بالثمن لأن الأصناف ثمانية والشركة تقتضي المساواة، وإذا لم تقع الكفاية بعامل واحد من ساع وكاتب وغيرهما زيد قدر الحاجة، وفي أجرة الكيال والوازن وعاد الغنم وجهان. أحدهما: من سهم العاملين، وأصحهما أنها على المالك لأنها لتوفية ما عليه كأجرة الكيال

في البيع فإنها على المالك. قال النووي: هذا الخلاف في الكيال ونحوه ممن يميز نصيب الفقير من نصيب المالك فأما الذي يميز بين الأصناف فأجره من سهم العاملين بلا خلاف، وأما أجرة الراعي والحافظ بعد قبضها فهل هي في سهم العاملين أم في جملة الصدقات؟ وجهان. حكاهما في المستظهري أصحهما الثاني، وبه قطع صاحب العدة وأجرة الناقل والمخزن في الجملة، وأما مؤنة احضار الماشية ليعدها الساعي فعلى المالك.

فصل

وقال أصحابنا: ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة وإنما هو عن عمله، وبه قال أحمد وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن لأن الثمن فيه بطريق الكفاية، ولهذا يأخذ وإن كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه، ثم ما يعطيه الإمام العامل وأعوانه وسطا ذهاباً وإياباً من غير تقتير ولا إسراف، ولا يزاد على النصف لأن التنصيف عين الإنصاف، وتقدير الشافعي بالثمن بناء على صرف الزكاة إلى كل الأصناف وهم ثمانية إنما يتم على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم - كما سيأتي - هذا ما دام المال باقياً في يده لأنه فرغ نفسه لهذا العمل وليس ذلك على وجه الاجارة لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم وحدة معلومة وأجر معلوم ولا بطريق الصدقة، لما مر أن صاحب الزكاة لو دفعها إلى الإمام بنفسه لم يستحق العامل شيئاً ويأخذ ولو كان غنياً وإنما قيدنا بما دام المال باقياً في يده لأنه لو هلك أوضاع في يده بطلت عمالته ولا يستحق شيئاً، ويسقط الواجب عن أرباب الأموال لأن يده كيد الإمام في القبض أو هو نائب عن الفقراء فيه، فإذا تم القبض سقط الواجب.

قال في البزازية: المصدق إذا أخذ عمالته قبل الوجوب، فإن الأفضل عدم التعجيل لاحتمال أنه لا يعيش إلى المدة اهـ. وهل يسترد ما اذا هلك المال بيده وتعجل عمالتهوجهان. أظهرهما: لا

ثم على قول أصحابنا وأحمد يجوز أن يكون العامل عليها من ذوي القربى، لكن المعتمد عنده عدم صحة تولية الهاشمي، واختاره ابن الكمال في إصلاح الإيضاح، ويجوز عند أحمد أن يكون عبداً رواية واحدة عنه وعنه في الكافر روايتان. وقال أبو حنيفة، ومالك والشافعي: لا يجوز وأن الإسلام شرط في العامل، قال يحيى بن محمد: ولا أرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها، وإنما أرى أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سواقاً لها ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله.

فصل

اعتبار العامل هو المرشد إلى معرفة هذه المعاني والمبين لحقائقها، والمعلم والاستاذ والدال عليها وهو الجامع لها بعلمه من كل من تجب عليه فله منها على حد عمالته. قالت الأنبياء: إن أجري

الصنف الرابع: المؤلفة قلوبهم على الإسلام، وهم الأشراف الذين أسلموا وهم مطاعون في قومهم، وفي إعطائهم تقريرهم على الإسلام وترغيب نظائرهم وأتباعهم.

إلاّ على الله، وهو هذا القدر الذي لهم من الزكاة الإلهية فلهم أخذ زكاة الاعتبار لا زكاة المال، فإن الصدقة الظاهرة على الأنبياء حرام لأنهم عبيد، والعبد لا يأخذ الصدقة.

ثم قال المصنف رحمه الله:

(**الصنف الرابع: المؤلفة قلوبهم على الإسلام وهو الشريف**) أي الرئيس، وليس المراد به أن يكون ممن ينسب إلى البضعة الظاهرة، فإن هذا عرف طارىء، ولذا قال: (**الذي أسلم وهو مطاع في قومه**) أي يطيعه قومه فيأتمرون لأمره وينتهون عند وقوفه، (**وفي اعطائه**) الصدقة (**تقريره على الإسلام**) وإثباته عليه (**و**) قد يكون ذلك الإعطاء لأجل (**ترغيب نظائره وأتباعه**) إلى الإسلام، وفي نسخة: وهم أشراف قوم قد أسلموا وهم مطاعون في قومهم وفي اعطائهم تقريرهم على الإسلام وترغيب نظرائهم واتباعهم.

قال في الروضة: المؤلفة قلوبهم ضربان، كفار ومسلمون، فالكفار قسمان: قسم يميلون إلى الإسلام ويرغبون فيه باعطاء مال، وقسم يخاف شرهم فيتألفون لدفع شرهم فلا يعطى القسمان من الزكاة قطعاً ولا من غيرها على الأظهر، وفي قول: يعطون من خمس الخمس، وأشار بعضهم إلى أنه لا يعطون إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة، وأما مؤلفة المسلمين، فأصناف: صنف دخلوا في الإسلام ونيتهم ضعيفة فيتألفون ليثبتوا، وآخرون لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظائرهم، وفي هذين الصنفين ثلاثة أقوال. أحدها لا يعطون، والثاني يعطون من سهم المصالح، والثالث: من الزكاة، وصنف يراد بتألفهم أن يجاهدوا من يليهم من الكفار أو من مانع الزكاة ويقبضوا زكاتهم، فهؤلاء يعطون قطعاً ومن أين يعطون؟ فيه أقوال: أحدها: من خمس الخمس، والثاني: من سهم المؤلفة، والثالث: من سهم الغزاة، والرابع: قال الشافعي رحمه الله يعطون من سهم المؤلفة وسهم الغزاة، فقال طائفة من الأصحاب: على هذا الرابع يجمع بين السهمين للشخص الواحد، وقال بعضهم: المراد إن كان التألف لقتال الكفار فمن سهم الغزاة وإن كان لقتال مانعي الزكاة فمن سهم المؤلفة، وقال آخرون: معناه يتخير الإمام لمن شاء من ذا السهم وإن كان من ذاك، وربما قيل إن شاء جمع السهمين، وحكي وجه أن المتألف لقتال مانعي الزكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين، وأما الاظهر من هذا الخلاف في الأصناف فلم يتعرض له الأكثرون بل أرسلوا الخلاف.

وقال الشيخ أبو حامد في طائفة الأظهر من القولين في الصنفين الأولين، أنهم لا يعطون، وقياس هذا أن لا يعطى الصنفان الآخران من الزكاة لأن الأولين أحق باسم المؤلفة من الآخرين لأن في الآخرين معنى الغزاة العاملين، وعلى هذا فيسقط سهم المؤلفة بالكلية وقد صار إليه من المتأخرين الروياني وجماعة، لكن الموافق لظاهر الآية ثم لسياق الشافعي والأصحاب اثبات سهم

المؤلفة وأنه يستحقه الصنفان وأنه يجوز صرفه إلى الآخرين أيضاً، وبه أفتى أقضى القضاة الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية اهـ.

وحاصل هذا الكلام أن هذا الصنف إما كفار أو مسلمون، والكفار إما يرجى خيرهم أو يكفى شرهم، وكان النبي ﷺ يعطيهم فهل يعطون بعده؟ على قولين. أحدهما: نعم، والمسلمون على أربعة أضرب: شرفاء يعطـون ليرغب نظراؤهم في الإسلام، وآخرون لتتقوّى نياتهم على الإسلام، وكان النبي ﷺ يعطيهم فهل يعطون بعده؟ قولان. أحدهما: لا. والثاني: نعم، وعلى هذا فمن أين يعطون قولان أحدهما: من الزكاة، والثاني: من خمس الخمس، والضرب الثالث قوم مسلمون يليهم قوم من الكفار إن أعطوا قاتلوهم، وقوم يليهم قوم من أهل الصدقات إن أعطوا أوجبوا الصدقات، فعنه فيه أربعة أقوال. أحدها انهم يعطون من سهم المصالح، والثاني من سهم المؤلفة، والثالث من سهم الغزاة من الزكاة، والرابع وهو الذي عليه أصحابه أنه من السهمين الغزاة والمؤلفة.

فصل

وقال أحمد: حكم المؤلفة باق لم ينسخ ومتى وجد الإمام قوماً من المشركين يخاف الضرر منهم ويعلم بإسلامهم مصلحة جاز أن يتألفهم بمال الزكاة، وعنـه رواية أخرى حكمهم منسوخ وهو مذهب أبي حنيفة. وقال مالك: لم يبق للمؤلفة سهم لغنى المسلمين عنهم هذا هو المشهور عنه، وعنه رواية أخرى أنهم إن احتاج إليهم بلد من البلدان أو ثغر من الثغور استألفهم الإمام لوجود العلة هذا على وجه الاجمال. وقد روى ابن جرير في تفسيره باسناده إلى يحي بن أبي كثير قال: المؤلفة قلوبهم جماعة من عدة قبائل ثم عدهم، ثم قال: أعطى النبي ﷺ كل رجل منهم مائة ناقة إلا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بـن عبد العزى، فإنه أعطى لكل رجل منهم خمسين، وأسند أيضاً قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين جاءه عيينة بن الحصن ﴿الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] يعني ليس اليوم مؤلفة.

وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي: إنما كانت المؤلفة على عهد النبي ﷺ، فلما ولي أبو بكر انقطعت. وفي شرح الكنز: هم أصناف ثـلاثة كان النبي ﷺ يؤلفهم على الإسلام لإعلاء كلمة الله، فكان يعطيهم كثيراً حتى أعطى أبا سفيان وصفوان والأقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الإبل، وقال صفوان: لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس إليّ فما زال يعطيني حتى صار أحب الناس إليّ، ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً فكتب لهما بها، فجاء عمر فمزق الكتاب وقال: إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم، فإن تبتم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف، فانصرفا إلى أبي بكر وقالا: أنـت الخليفـة أم هـو؟ فقـال: هـو إن شـاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الإجماع عليه اهـ.

وقال صاحب النهاية النسخ بالاجماع جوزه بعض مشايخنا باعتبار أن الإجماع موجب على اليقين كالنص، فيجوز أن يثبت النسخ به والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور، فإن كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة فبالإجماع أولى، وأما اشتراط حياة النبي ﷺ في حق جواز النسخ فجائز أن لا يكون مشروطاً على قول ذلك البعض الذي يرى أن النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز، ولا يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور إلا بعد وفاة النبي ﷺ كما أنه إنما عرف التفرقة بين المتواتر والمشهور والآحاد بهذه الأسامي إلا في القرن الثاني والثالث فتأمل.

والحاصل؛ أنه اختلف أئمتنا في وجه سقوط هذا الصنف بعد النبي ﷺ بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته ﷺ، فمنهم من ارتكب النسخ وإليه مال صاحب النهاية ورجحه شارح المختار، والناسخ هنا هل هو الإجماع أو دليل الإجماع؟ أظهرهما الثاني بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند بدليل إفادة تقييد الحكم بحياته ﷺ وهو موافقة الصديق وسائر الصحابة لعمر في ذلك دلت على أنهم كانوا عالمين بما هنالك، والآية التي قرأها عمر وتقدم ذكرها تصلح أن تكون دليل الإجماع، وكذا حديث معاذ لما بعثه إلى اليمن لأنه كان آخر الأمر منه ﷺ، ومنهم من قال: هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته، وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته ﷺ والمراد بالعلة الغائية أو الدفع لهم هو العلة للإعزاز لما أنه يحصل به، فانتهى ترتيب الحكم وهو الإعزاز على الدفع الذي هو علته، لأن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنهم، وعن هذا قال صاحب الغاية: عدم الدفع لهم الآن تقرير لما كان في زمنه ﷺ لا نسخ لأنه كان للإعزاز وهو الآن في عدمه، وتعقبه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير: إن هذا لا ينفي النسخ لأن إباحة الدفع حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه نسخ لزوال علته اهـ.

وقال صاحب الكشف: سقوطهم تقرير لما كان في زمنه ﷺ من حيث المعنى، لأن الدفع إليهم في ذلك الوقت كان إعزازاً لأهل الإسلام لكثرة أهل الكفر، والإعزاز بعد ذلك في عدم الدفع لكثرة أهل الإسلام، ونظير ذلك العاقلة في زمنه ﷺ كانت العشيرة وبعده أهل الديوان، لأن الوجوب على العاقلة بسبب النصرة والنصرة في زمنه بالعشيرة وبعده بالديوان، والله أعلم.

فصل

اعتبار المؤلفة قلوبهم هم الذين تألفهم الإحسان على حب المحسن، فإن القلوب تتقلب فتألفها هو أن تتقلب في جميع الأمور كما تعطى حقائقها، ولكن لعين واحدة وهو عين الله، فهذا تألفها عليه لا تملكها عيون متفرقة لتفرق الأمور التي تتقلب فيها، فإن الجداول إذا كانت ترجع إلى عين واحدة فينبغي مراعاة تلك العين والتألف بها، فإنه إن أخذته الغفلة عنها ومسكت تلك العين ماءها لم تنفعه تلك الجداول بل يبست وذهب عنها، وإذا راعى العين وتألف بها تبحرت جداوله واتسعت مذانبه.

الصنف الخامس: المكاتبون فيدفع إلى السيد سهم المكاتب وإن دفع إلى المكاتب جاز، ولا يدفع السيد زكاته إلى مكاتب نفسه لأنه يعد عبداً له.

(الصنف الخامس): وفي الرقاب أي: وللصرف في فك الرقاب وهم **(المكاتبون)** فيدفع إليهم من الصدقة ما يعينهم على العتق بشرط أن لا يكون معه ما يفي بنجومه، ويشترط كون الكتابة صحيحة، ويجوز الصرف قبل حلول النجم على الأصح، وإنما جاز الدفع إليهم لأنهم من سهم الرقاب وبه قال أبو حنيفة وأحمد. **(ويدفع إلى السيد سهم المكاتب)** بإذنه على الأحوط والأفضل، ولا يجوز بغير إذن المكاتب لأنه المستحق، لكن يسقط عن المكاتب بقدر المصروف لأن من أدى دين غيره بغير إذنه برئت ذمته. قال النووي: وكون الدفع إلى السيد أحوط وأفضل هو الذي أطلقه جماهير الأصحاب، وقال الشيخ نصر المقدسي: إن كان الحاصل آخر النجوم يحصل العتق فالدفع إلى السيد بإذن المكاتب أفضل، وإن حصل دون ما حصل عليه لم يستحب دفعه إلى السيد لأنه إذا دفعه إلى المكاتب اتجر فيه ونماه فهو أقرب إلى العتق اهـ.

(وإن دفع إلى المكاتب) بغير إذن السيد **(جاز)** وإذا استغنى المكاتب عما أعطيناه وعتق بتبرع السيد بإعتاقه أو بإبرائه أو بأداء غيره عنه أو بأدائه هو من مال آخر، وبقي مال الزكاة في يده. فوجهان. وقيل: قولان. أصحهما يسترد منه لعدم حصول المقصود بالمدفوع، وإن كان قد تلف المال في يده بعد العتق غرمه، وإن تلف قبله فلا على الصحيح. قال في الوسيط: وكذا لو أتلفه وإذا عجز المكاتب وكان المال في يده استرد، وإن كان تالفاً لزمه غرمه على الأصح، وهل يتعلق بذمته أو برقبته؟ وجهان. أصحهما بذمته، ولو دفعه إلى السيد وعجز ببقية النجوم فالأصح الاسترداد، فإن تلف عنده ففي الغرم الخلاف السابق، ولو ملكه السيد شخصاً لم يسترد منه بل يغرم السيد إن قلنا بتغريمه، وإذا لم يعجز نفسه واستمر في الكتابة فتلف ما أخذه وقع الموقع. ونقل بعض الأصحاب عن الإمام أن للمكاتب أن ينفق ما أخذ ويؤدي النجوم من كسبه، ومنعه صاحب الشامل وقطع به، ونقله صاحب البيان عنه ولم يذكر غيره قال النووي: وهذا أقيس من قول الإمام. وقال البغوي في الفتاوى: ولو اقترض ما أدى به النجوم فعتق لم يصرف إليه من سهم الرقاب ولكن من سهم الغارمين.

(ولا يدفع السيد زكاته إلى مكاتب نفسه) على الصحيح **(لأنه يعد عبداً له)** فتعود الفائدة إليه، وجوّزه ابن خيران منهم، ووافق أصحابنا أصحاب الشافعي في المسائل المذكورة إلا ما ندر - كما ستأتي الإشارة إليه -. وعن أحمد روايتان: أظهرهما جواز دفعها إلى المكاتبين، وخالفهم مالك فقال: لا يجوز الدفع إليهم فإن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، فكيف يعطى من الزكاة. واختلفوا هل يجوز أن يبتاع من الزكاة رقبة كاملة فيعتقها؟ فقال أبو حنيفة، والشافعي، والليث وأكثر الكوفيين: لا يجوز. وقوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾ [التوبة: ٦٠] محمول

عندهم على أنه يعان المكاتبون في فك رقابهم، وقال مالك: في المشهور انه يجوز ويكون الولاء للمسلمين، وروى ابن وهب عن مالك مثل قول الجماعة، وإلى قول مالك المشهور مال البخاري وابن المنذر، واحتج هؤلاء بأن شراء الرقيق ليعتق أولى من إعانة المكاتب لأنه قد يعان ولا يعتق، وعن أحمد روايتان: أظهرهما الجواز، وفي المقنع للمرداوي الحنبلي: والمكاتب الآخذ من الزكاة قبل حلول نجم ويجزىء أن يشتري منها رقبة لا تعتق عليه فيعتقها ولا يجزىء عتق عبده ومكاتبه منها اهـ.

وهو موافق لما رواه ابن أبي حاتم وأبو عبيد في الأموال بإسناد صحيح عن الزهري أنه كتب لعمر بن عبد العزيز أن سهم الرقاب يجعل نصفين: نصف لكل مكاتب يدعي الإسلام، ونصف تشتري به رقاب من صلّى وصام، ومذهب الجماعة هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين.

أخرج ابن جرير في التفسير من طريق محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام إلى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير: حث الناس عليّ فحث عليه أبو موسى فألقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتماً حتى ألقى الناس عليه سواداً كثيراً، فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال: اجمعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبته، ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال: إن الذي أعطوه في الرقاب.

وأخرج أيضاً عن البصري، والزهري، وعبد الرحمن بن يزيد بن أسلم أنهم قالوا: المراد بالرقاب أهل الكتابة ومعهم النظر لأن الركن في الزكاة التمليك ولا يتصوّر من القن فتعين المكاتب، وهذا لأنها لا يخلو إما أن تكون مصروفة لمولاه أو إلى نفس العبد ولا جائز أن يكون الأول لأنه قد يكون غنياً ولا الثاني، لأن العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وإنما يتلف على ملك مولاه والدفع إلى عبد الغني كالدفع إلى مولاه بخلاف المكاتب لأنه جدير ولا سبيل للمولى على ما في يده.

تنبيه:

قال أصحابنا: قولهم المراد بالرقاب أهل الكتابة هو مطلق فيشمل ما إذا كان مولاه فقيراً أو غنياً كبيراً أو صغيراً هاشمياً أو غيره. هذا هو المشهور في المذهب، وخالف الحداد فقال في الجوهرة: لا يجوز دفعها إلى مكاتب الغني والصغير والهاشمي مطلقاً. وقال صاحب الاختيار: قالوا لا يجوز دفعها إلى مكاتب هاشمي لأن الملك يقع للمولى. وقال الإمام أبو الليث: لا يدفع إلى مكاتب الغني. ولكن إطلاق النص يقتضي الجواز، وهذا مبني على أن المدفوع للمكاتب ومن ذكر بعده في الآية هل يصير ملكاً لهم أو لا؟ وجهان في المذهب. وقيل: قولان: الأول لا يصير ملكاً لهم ولهذا عدل فيهم عن «اللام» إلى «في» أي إنما يصرف المال إلى مصالح تتعلق بهم، الثاني: يصير ملكاً لهم والعدول إلى «في» للإيذان بأنهم في الاستحقاق أرسخ من غيرهم، وإلى

الصنف السادس: الغارمون: والغارم هو الذي استقرض في طاعة أو مباح وهو فقير فإن استقرض في معصية فلا يعطى إلا إذا تاب، وإن كان غنياً لم يقضِ دينه إلا إذا كان استقرض لمصلحة أو إطفاء فتنة.

هذا مال صاحب البدائع فقال: وإنما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب لأن الدفع إليه تمليك، فهذا ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وما بعده بالطريق الأولى، فإذا قلنا: بهذا الوجه هل لهم الصرف إلى غير تلك الجهة؟ قولان: أصحهما لا، وعلى هذا فرع صاحب المحيط عدم جواز دفعها إلى مكاتب هاشمي مستدلاً بأن الملك يقع للمولى من وجه، والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم والمعوّل على هذا التفريع ولا ينظر إلى النص ولو صححوه. قال صاحب المجمع: فإن عجز المكاتب وانتقلت الصدقة إلى مولاه الغني تحل له لأنها وقعت في مصرفها عند الأخذ.

فصل

اعتبار الرقاب هم الذين يطلبون الحرية من رق كل ما سوى الله، فإن الأسباب قد استرقت أكثر العالم وأعلاه استرقاق من استرقته الأسماء الإلهية وليس أعلى من هذا الاسترقاق، ومع هذا ينبغي لهم أن لا تسترقهم الأسماء لغلبة نظرهم إلى أحدية الذات من كونها ذاتاً لا من كونها إلهاً ففي مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة.

ثم قال المصنف رحمه الله.

(الصنف السادس: الغارمون والغارم هو الذي) غرم من غرمت الدية والكفالة، ونحو ذلك إذا أديته بعد ما لزمك غرماً ومغرماً وغرامة، ويتعدى بالهمزة والتضعيف، والديون ثلاثة أضرب.

الأوّل: دين لزمه لمصلحة نفسه فيعطى من الزكاة ما يقضى به بشروط.

أحدها: أن يكون **(استقرض)** لنفقة **(في طاعة أو مباح)** فيعطى منها **(وهو فقير، فإن استقرض في معصية)** كالخمر والإسراف في النفقة **(فلا يعطى)** قبل التوبة على الصحيح **(إلا إذا تاب)** فانه يعطى وهو أصح الوجهين عند أبي خلف السلمي والروياني، وقطع به في الإفصاح وهو قول إسحاق. وقال النووي: وهو الأصح. وممن صححه غير المذكورين المحاملي في المقنع، وصاحب التنبيه، وقطع به الجرجاني في التحرير، والوجه الثاني: لا يعطى وصححه صاحب الشامل وصاحب التهذيب، وبه قال ابن أبي هريرة، وبه جزم الرافعي في المحرر، ولم يتعرضوا هنا لاستبراء حاله ومضي مدة بعد توبته يظهر فيها صلاح الحال إلا أن الروياني قال: يعطى على أحد الوجهين إذا غلب على الظن صدقه في توبته، فيمكن أن يحمل عليه.

الشرط الثاني: أن يكون به حاجة إلى قضائه منها، فلو وجد ما يقضيه من نقد أو عرض فقولان: القديم يعطى والأظهر المنع، فلو لم يملك شيئاً ولكن يقدر على قضائه بالاكتساب وجهان أصحهما يعطى، وأما معنى الحاجة المذكورة فعبارة الأكثرين تقتضي كونه فقيراً لا يملك شيئاً،

وربما صرحوا به وفي بعض شروح المفتاح: أنه لا يعتبر المسكن والملبس والفراش والآنية، وكذا الخادم والمركوب إن اقتضاها حاله، بل يقضي دينه وإن ملكها. وقال بعض المتأخرين: لا يعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك قدر كفايته، وكان لو قضى دينه لنقص ماله عن كفايته ترك معه ما يكفيه وأعطي ما يقضى به الباقي وهذا أقرب.

الشرط الثالث: أن يكون حالاً فإن كان مؤجلاً ففي إعطائه أوجه. ثالثها إن كان الأجل يحل تلك السنة أعطي وإلا فلا يعطى من صدقة تلك السنة، قال النووي: والأصح لا يعطى، وبه قطع في البيان.

الضرب الثاني: هو ما أشار إليه المصنف فقال: **(وإن كان)** أي الغارم **(غنياً)** بعقار قطعاً وكذا بنقد على الصحيح والغني بالعروض كالغني بالعقار على المذهب، وقيل: كالنقد واستدان مالاً **(لم يقض دينه)** من سهم الغارمين **(إلا إذا كان قد استقرض لمصلحة)** أي لإصلاح ذات البين مثل أن يخاف فتنة قبيلتين أو شخصين فيستدين طلباً للصلاح **(وإطفاء فتنة)** واسكان ثائرة، فينتظر إن كان ذلك في دم تنازع فيه قبيلتان ولم يظهر القاتل فتحمل الدية يقضي دينه من سهم الغارمين فقيراً أو غنياً، ولو تحمل فيه مالاً فتلف أعطي مع الغنى مع الأصح، وحاصل ما فهمت من هذه المسألة أن الغرم على ضربين ضرب غرم لإصلاح ذات بين وهو ضربان: ضرب غرم في حمل دية فيعطى مع الفقر والغنى، وضرب غرم لقطع ثائرة ولتسكين فتنة فإنه يعطى مع الغنى على ظاهر المذهب، وضرب غرم في مصلحة نفسه في غير معصية فهل يعطى مع الغنى؟ قولان: أحدهما لا يعطى ذكره في الأم، والآخر يعطى ذكره في القديم، وهذا الذي ذكرته حاصل في الضربين.

الضرب الثالث: ما التزمه بضمان له أربعة أحوال: **أحدها:** أن يكون الضامن والمضمون عنه معسرين فيعطى الضامن ما يقضي به الدين. **الثاني:** أن يكونا موسرين فلا يعطى لأنه إذا غرم رجع على الأصل. **الثالث:** أن يكون المضمون عنه موسراً والضامن معسراً، فإن ضمن بإذنه لم يعط لأنه يرجع وإلا أعطي على الأصح. **الرابع:** أن يكون المضمون عنه معسراً والضامن موسراً فيجوز أن يعطى المضمون عنه، وفي الضامن وجهان أصحهما: لا يعطى، وفي هذا الباب فروع لا بأس بإيرادها تكميلاً للفائدة.

الأول: إنما يعطى الغارم عند بقاء الدين، فأما إذا أداه من ماله فلا يعطى لأنه لم يبق غارماً وكذا لو بذل ماله ابتداء لم يعط لأنه ليس غارماً.

الثاني: قال أبو الفرج السرخسي: ما استدانه لعمارة المسجد وقرى الضيف حكمه حكم ما استدانه لمصلحة نفسه. وحكى الروياني عن بعض الأصحاب أنه يعطى لهذا مع الغنى بالعقار، ولا يعطى مع الغنى بالنقد. قال الروياني: هذا هو الاختيار.

الثالث: يجوز الدفع إلى الغريم بغير إذن صاحب الدين ولا يجوز إلى صاحب الدين بغير إذن المديون، لكن يسقط من الدين قدر المصروف ويجوز الدفع إليه بإذن المديون وهو أولى إلا إذا لم يكن وافياً وأراد المديون أن يتجر فيه.

الرابع: لو أقام بيِّنة أنه غرم وأخذ الزكاة ثم بان كذب الشهود، ففي سقوط الفرض القولان المذكوران فيمن أدى إلى من ظنه فقيراً فبان غنياً. قاله إمام الحرمين.

الخامس: لو دفع إلى رجل وشرط أن يقضيه ذلك عن دينه لم يجزه قطعاً ولا يصح قضاء الدين بها، فلو نويا ذلك ولم يشترط جاز. قال في التهذيب: ولو قال المديون ادفع إلي من زكاتك حتى أقضيك دينك ففعل أجزأه عن الزكاة ولا يلزم المديون دفعه إليه عن دينه، ولو قال صاحب الدين اقض ما عليك لأرده عليك من زكاتي ففعل صح القضاء ولا يلزمه رده.

السادس: لو مات رجل وعليه دين ولا وفاء له، ففي قضائه من سهم الغارمين وجهان حكاهما صاحب البيان ولم يبين الأصح والأصح الأشهر لا يقضي منه.

السابع: لو ضمن دية مقتول عن قاتل لا يعرف أعطي مع الفقر والغنى كما سبق، وان ضمن عن قاتل معروف لم يعط مع الغنى. حكاه صاحب البيان عن الصيمري.

فصل

قال أصحابنا: الغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه ولا يدفع إليه إلا مع الفقر، وبه قال مالك وأحمد، ولهم أن الزكاة لا تحل لغني، والغريم يطلق على المديون وعلى صاحب الدين، وأصل الغرامة في اللغة اللزوم. ومن فروع هذه المسألة لو دفع إلى فقيرة لها مهر على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز، وإن كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز، ولا يأخذ الغارم المتحمل عندنا إذا لم يفضل له بعدما ضمنه قدر نصاب. وفي مختصر القدوري: الغارم هو المديون، وتبعه صاحب الكنز وغيره، وقال صاحب الهداية: هو المديون الفقير وهذا القيد لا حاجة إليه لأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا العامل، وأما ابن السبيل فإنه فقير يداً وإن كان له مال في وطنه أو في غيره، وفي الفتاوى الظهيرية والدفع إلى من عليه الدين أولى من الدفع إلى الفقير.

فصل

في اعتبار الغارمين:

الغارمون هم الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً عن أمره، وهو قوله تعالى: ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ [الحديد: ١٨] عطفاً على أمرين واجبين، وهو قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] ومن الناس من أقرض الله قرض اختيار، وهو الذي لم يبلغه الأمر

الصنف السابع: الغزاة: الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتزقة فيصرف إليهم سهم، وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو.

وبلغه قوله تعالى: ﴿من ذا الَّذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [الحديد: ١١] فيأخذ الزكاة الغارم الأول الذي أعطى على الوجوب الصدقة بحكم الوجوب أي أنها تجب له، ويأخذها الثاني باختيار المصدق حيث ميزه دون غيره، ولا سيما في مذهب من يرى في عدد هؤلاء الأصناف أنه حصر المصرف في هؤلاء المذكورين أي لا يجوز أن يعطى لغيرهم، فإذا أعطيت لصنف منهم دون صنف فقد برئت الذمة وهي مسألة خلاف، فهذا المقرض بآية ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ لا يأخذها بحكم الوجوب، والمقرض بآية الأمر يأخذها بحكم الوجوب لأنه أدّى واجباً فجزاؤه واجب ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] و﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٥٦] وهذه كلها واجبات فأوجب الرحمة لهم بلا شك.

ثم قال المصنف رحمه الله.

(الصنف السابع) وفي سبيل الله هم **(الغزاة الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتزقة)** أي لا رزق لهم في الفيء **(فيصرف إليهم سهم)** ولا يصرف شيء من الصدقات إلى الغزاة المرتزقة، كما لا يصرف شيء من الفيء إلى المطوعة، فإن لم يكن مع الإمام شيء للمرتزقة واحتاج المسلمون إلى من يكفيهم شر الكفار، فهل يعطى المرتزقة من الزكاة من سهم سبيل الله، فيه قولان. أظهرهما لا، بل تجب إعانتهم على أغنياء المسلمين، والغزاة يعطون **(وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو)** وبه قال مالك وأحمد، يأخذ الغني منهم كما يأخذ الفقير، وقال أبو حنيفة: هذا السهم مخصص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع منهم، وبه فسر في سبيل الله. وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الإطلاق، فلا يصرف إلى أغنياء الغزاة واختاره النسفي، وقال الإسبيجاني: هو الصحيح، وقال الاتقاني: هو الأظهر واقتصر عليه كثيرون، وقال محمد هو منقطع الحاج، وهو رواية عن أحمد اختارها الخرقي وأبو بكر عبد العزيز وأبو حفص البرمكي، واحتج أحمد بما رواه أبو عبيد في الأموال عن مجاهد عن ابن عباس قال: يعتق الرجل من زكاة ماله ويعطي في الحج، ثم رجع الإمام أحمد عنه كما في رواية المجوني لاضطرابه لكونه اختلف في إسناده على الأعمش، ومن ثم لم يجزم به البخاري حيث أورده في الصحيح بصيغة التمريض فقال: ويذكر عن ابن عباس فساقه، ولكن جزم المرداوي في المقنع بصحته في العتق والحج وعلى قوله الفتوى عند الحنابلة.

واستدل محمد بن الحسن بما روي أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمره رسول الله ﷺ أن يحمل عليه الحاج رواه أبو داود من حديث أم معقل بلفظ: «أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله» وفي الاستدلال بهذا نظر، لأن المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية، وليس ذلك المراد في الآية من نوع مخصوص وإلاّ فكل الأصناف في سبيل الله بذلك، ثم لا ريب أن

الخلاف فيه لا يوجب خلافاً في الحكم للاتفاق على أنه إنما يعطي الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقاً.

وقال في النهاية: فإن قيل: وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أو لا. فإن كان فهو ابن السبيل، وان لم يكن فهو فقير بعد أن يكون العدد سبعة. أجيب: بأنه فقير إلا أنه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر، وهو الانقطاع في عبادة الله من حج أو غزاة، فلذلك غاير الفقر المطلق بأن المقيد يغاير المطلق لا محالة.

ودليل أصحاب الشافعي ما رواه مالك، وأبو داود، وابن ماجه قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة العامل عليها، ورجل اشتراها بماله، وغارم وغاز في سبيل الله، ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فأهداها إلى الغني».

ودليل أصحابنا ما رواه أبو داود والترمذي. والطحاوي من طريق ريحان بن يزيد، عن عبدالله بن عمرو رفعه: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي قوة سوي». وقد روي ذلك عن أبي هريرة وغيره من الصحابة من طرق كثيرة.

وأخرج أبو داود، والنسائي، والطحاوي من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عبيدالله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب».

قال صاحب التنقيح: حديث صحيح قال ما أجوده من حديث هو أحسنها إسناداً فهذا مع ما قبله، وحديث معاذ السابق عند الستة «تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم» يقيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي في تجويزه لغني الغزاة إذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء. وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارماً أو غازياً، فلو كان الغني منهما مصرفاً كان فيه ترك البيان في وقت الحاجة لأن في ذلك إبقاء للجهل البسيط، وفي هذا إيقاعهم في الجهل المركب لأن المفهوم لهم من ذلك أن الغني مطلقاً ليس يجوز الصرف إليه غازياً أو غيره، فإذا فرض أنه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا ما يفضي إليه مع أن نفس الأسماء المذكورة في الآية تفيد أن المناط في الدفع إليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق أن مبدأ اشتقاقه علة ومأخذ الاشتقاقات في هذه الأسماء تنبه على قيام الحاجة، فالحاجة هي العلة في جواز الدفع إلا المؤلفة قلوبهم، فإن مأخذ اشتقاقه يفيد أن المناط التأليف وإلا العامل فإنه يفيد أنه العمل وفي كون العمل سبباً للحاجة تردد، فإنه ظاهراً تكون له أعونة وخدم ويهدى إليه وغالباً تطيب نفس إمامه إما بكثير مما يهدى إليه فلا يثبت عليه الفقر في حقه بالشك وما استدل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور فالجواب عنه من وجوه. قيل إنه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ

الصنف الثامن: ابن السبيل: وهو الذي شخص من بلده ليسافر في غير معصية أو اجتاز بها فيعطى إن كان فقيراً وإن كان له مال ببلد آخر أعطي بقدر بلغته.

فإنه اتفق عليه الستة ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد الآخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان ولا آخذاً من الفيء وهم أعم من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله، والله أعلم.

فصل

في اعتبار إخراجها في سبيل الله:

يمكن أن يريد المجاهدين والإنفاق منها في الجهاد لأنه يطلق عليه هذا الإسم عرفاً، ويمكن أن يريد سبيل الخير كلها المقربة إلى الله، وأما هذا الصنف بحسب ما يقضيه الطريق فسبيل الله ما تعطيه حقيقة هذا الإسم دون غيره من الأسماء الإلهية فيخرجها فيما تطلبه مكارم الأخلاق من غير اعتبار صنف من أصناف المخلوقين، بل ما تقتضيه المصلحة العامة لكل إنسان بل لكل حيوان حتى الشجرة يراها تموت عطشاً، فيكون عنده بما يشتري لها ما يسقيها به من مال الزكاة فيسقيها بذلك، فإنه من سبيل الله، وإن أراد المجاهدين فالمجاهدون معلومون بالعرف من هم، والمجاهدون أنفسهم أيضاً في سبيل الله فيعانون بذلك على جهاد أنفسهم. وفي الخبر: رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر يريد جهاد النفوس ومخالفتها في أغراضها الصارفة عن طريق الله

ثم قال المصنف رحمه الله:

(الصنف الثامن ابن السبيل) سمي به من ذكر بعد لملازمته له فصار كأنه ولده كما يقال: الصوفي ابن وقته **(وهو)** شخصان.

أحدهما: (الذي شخص) أي خرج **(من بلده)** أو بلد كان مقيماً به **(مسافراً)** أي منشئاً للسفر. فهذا يعطى قطعاً، ويشترط أن يكون سفره **(في غير معصية)** فيعطى في سفر الطاعة، وكذا في المباح كالتجارة وطلب الآبق على الصحيح. فإذا قلنا: يعطى في المباح ففي سفر التنزه وجهان لأنه ضرب من الفضول والأصح أنه يعطى.

الثاني: أشار إليه المصنف بقوله: **(أو اجتاز)** أي غريب اجتاز **(فيه)** أي في البلد فيعطى أيضاً على المذهب، وقيل: إن جوزنا نقل الصدقة جاز الصرف إليه وإلا فلا، لكن **(إن كان فقيراً)** لا مال له أصلاً ولا ما يحتاج له في سفره **(و)** كذا **(إن كان له مال ببلد آخر)** غير المنتقل منه **(أعطي بقدر بلغته)** وقال مالك، وأبو حنيفة: ابن السبيل هو المجتاز دون المنشيء، وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما المجتاز، واختاره الوزير ابن هبيرة وقال: هو الصحيح. قال شارح الكنز من أصحابنا: جاز للمسافر الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال ببلد بعيد إن لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته، لأن الحاجة هي

المعتبرة، وقد وجدت لأنه فقير يداً، وإن كان غنياً ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى أو المكاتب إذا عجز اهـ.

وفي شرح المختار: ابن السبيل غني ملكاً تجب الزكاة في ماله ويؤمر بأدائها إذا وصل إليه، وهو فقير يداً حتى تصرف إليه الصدقة في الحال لحاجته. وفي المحيط: وإن كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كابن السبيل اهـ.

قال في فتح القدير: وهو أولى من جعله غارماً.

تنبيه

قال شارح المجمع: إعلم أن المذكورات مصارف العشور والزكوات، وما أخذ العاشر من تجار المسلمين، وإن مصارف خمس الغنائم والمعدن ثلاثة لأن سهم الله ورسوله واحد في قوله تعالى: ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [الأنفال: ٤١] وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلاثة، وأما مصارف ما أخذ مما أخرجته الأرض وجزية الرؤوس، وما أخذ العاشر من تجار أهل الذمة والمستأمن بمصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارات الرباط والجسور وأرزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين، وأما مصارف بيت المال فمعالجة المرضى وأكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب، والواجب على الأئمة أن يجعلوا كل نوع من الأموال المذكورة بيتاً على حدة فيصرفوا كلا منها في مصرفه ولو خلطوها ولم يراعوها يكون ظلماً والله أعلم.

فصل

في اعتبار أبناء السبيل:

هم أبناء طريق الله ونصيبهم من الزكاة التي هي الطهارة الإلهية ثم لتعلم أن الأمور التي يتصرف فيها الإنسان حقوق الله كلها غير أن هذه الحقوق وإن كانت كثيرة فإنها بوجه ما منحصرة في قسمين: قسم منها حق الخلق لله وهو قوله عليه السلام: « إن لنفسك عليك حقاً ولعينيك عليك حقاً ولزوجك عليك حقاً ». والقسم الآخر: حق الله لله وهو قوله عليه السلام: « لي وقت لا يسعني فيه غير ربي » وهذا الحق الذي لله هو زكاة الحقوق التي للخلق لله، وهذه الحقوق بجملتها ثمانية أصناف: العلم والعمل وهما بمنزلة الذهب والفضة، ومن الحيوان الروح والنفس والجسم في مقابلة الغنم والبقر والإبل، ومن النبات الحنطة والشعير والتمر. وفي الاعتبار ما تنبته الأرواح والنفوس والجوارح من العلوم والخواطر والأعمال فالغنم للروح، والبقر للنفس، والإبل للجسم. وإنما جعلنا الغنم للأرواح لأن الله تعالى جعل الكبش قيمة روح نبي مكرم فقال: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] فعظمه وجعله فداء ولد إبراهيم نبي ابن نبي عليهما السلام، فليس في الحيوان بهذا الاعتبار أرفع درجة من الغنم وهي ضحايا هذه الأمة ألا تراها أيضاً قد جعلت حق الله في الإبل وهو في كل خمس ذود شاة، وجعلت من الإبل فداء نفس ليس برسول ولا نبي، فانظر أين

فإن قلت: فبم تعرف هذه الصفات؟ قلنا: أما الفقر والمسكنة فبقول الآخذ ولا

مرتبة الغنم من مرتبة الإبل، ثم أن رسول الله ﷺ أمرنا بالصلاة في مرابض الغنم والصلاة قربة إلى الله تعالى وأماكنها مساجد الله، فمرابض الغنم من مساجد الله فلها درجة القربة والإبل ليست لها هذه المرتبة، وإن كانت أعظم خلقاً، ولهذا جعلناها للأجسام. ألا ترى أن من أسمائها البدنة، والجسم يسمى البدن والبدن من عالم الطبيعة والطبيعة بينها وبين الله درجتان النفس والعقل، فهي في ثالث درجة من القرب.

وأما كون البقر في مقابلة النفوس وهي دون الغنم في الرتبة وفوق الإبل كالنفس فوق الجسم ودون العقل الذي هو الروح الإلهي، وذلك أن بني إسرائيل لما قتلوا نفساً وتدافعوا فيها أمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوا الميت ببعضها فيحيا بإذن الله، فلما حيي به نفس الميت عرفنا أن بينها وبين النفوس نسبة فجعلناها للنفس، ثم أن الروح الذي هو العقل يظهر عنه مما زرع الله فيه من العلوم والحكم والأسرار ما لا يعلمه إلا الله. وهذه العلوم كلها منها ما يتعلق بالكون، ومنها ما يتعلق بالله وهم بمنزلة الزكاة من الحنطة لأنها أرفع الحبوب، وأن النفس يظهر عنها مما زرع الله فيها من الخواطر والشهوات ما لا يعلمه إلا الله، فهذا نباتها وهو بمنزلة التمر وزكاة الله منها الخاطر الأول ومن الشهوات الشهوة التي تكون لأهل الله، وإنما قرناها بالتمر لأن النخلة هي عمتنا فهي في العقل بمنزلة النخلة من آدم، فإنها خلقت من بقية طينه، وأما الجوارح فزرع الله تعالى فيها الأعمال كلها فانبتت الأعمال وحظ الزكاة منها الأعمال المشروعة التي يرى الله فيها فهذه ثمانية أصناف تجب فيها الزكاة، فأما العلم الذي هو بمنزلة الذهب فيجب فيه ما يجب في الذهب، وأما العمل الذي هو بمنزلة الفضة فيجب فيه ما يجب في الورق، وأما الروح فيجب فيه ما يجب في الغنم، وأما النفس فيجب فيها ما يجب في البقر، وأما الجوارح فيجب فيها ما يجب في الإبل، وأما ما ينتجه العقل من المعارف وينبته من الأسرار فيجب فيه ما يجب في الحنطة، وأما ما تنتجه النفس من الشهوات والخواطر وتنبته من الواردات فيجب فيه ما يجب في التمر، وأما ما تنتجه الجوارح من الأعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجب فيها ما يجب في الشعير.

واعلم أن الأوقات في طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الأقوات لمصالح الأجسام الطبيعية، وكما أنه بعض الأقوات هو عين زكاة ذلك الصنف كذلك الوقت الإلهي هو زكاة الأقوات الكيانية، فإن في الوقت أغذية للأرواح كما في الأقوات أغذية للأشباح وغذاء الجوارح الأعمال، والعلم والعمل معدنان بوجودهما تنال المقاصد الإلهية في الدنيا والآخرة، كما أن بالذهب والفضة ينال جميع المقاصد من الأعراض والأغراض والله أعلم.

ثم أشار المصنف إلى كيفية الصرف إلى المستحقين وفيما يعول عليه في صفاتهم بالاختصار في صورة سؤال وجواب فقال:

(فإن قلت: فبم تعرف هذه الصفات؟ قلنا) قال الأصحاب: من طلب الزكاة وعلم

يطالب ببينة ولا يحلف بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه، وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى بقوله إني غاز فإن لم يفِ به استرد. وأما بقية الأصناف فلا بدّ

الإمام أنه ليس مستحقاً لم يجز الصرف إليه، وإن علم استحقاقه جاز ولم يخرجوه عن القضاء بعلمه، وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان خفية وجلية. وقد أشار إلى القسم الأول بقوله: **(أما الفقر والمسكنة فيقول الآخذ ولا يطالب)** مدعيها **(ببينة)** لعسرها لأنها من الصفات الخفية، لكن إن عرف له مال فادعى هلاكه طولب بالبينة لسهولتها ولم يفرقوا بين دعواه الهلاك بسبب خفي كالسرقة أو ظاهر كالحريق، وإن قال لي عيال لا يفي كسبي بكفايتهم طولب بالبينة على العيال على الأصح، ولو قال: لا كسب لي وحاله يشهد بصدقه فإن كان شيخاً كبيراً أو زمناً أعطي بلابينة **(ولا يحلف)** وإن كان قوياً جلداً **(بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه)** بشهادة الحال. أو قال: لا مال لي واتهمه الإمام فهل يحلف؟ وجهان أصحهما لا. فإن حلفناه فهل هو واجب أو مستحب؟ وجهان فإن نكل وقلنا اليمين واجبة لم يعط، وإن قلنا مستحبة أعطي، فهذا ما يتعلق بالصفات الخفية.

وأما الصفة الجلية فضربان:

أحدهما: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى)** الغازي **(بقوله إني غاز)** وابن السبيل بقوله: إني مسافر بلا بينة ولا يمين، **(فإن لم يف)** الغازي ولم يحقق الموعود **(به)** بأن لم يخرج للغزو **(استرد)** منه وكذا ابن السبيل، وجمعهما المصنف في ضمير واحد لاتحاد الحكم مع جامعية السفر، فإن الغزو أيضاً سفر، ولم يتعرض الجمهور لبيان القدر الذي يحتمل تأخير الخروج فيه، وقدره السرخسي في أماليه بثلاثة أيام فإن انقضت ولم يخرج استرد منه، ويشبه أن يكون هذا على التقريب وأن يعتبر ترصده وكون التأخير لانتظار الرفقة وتحصيل الأهبة وغيرهما.

الضرب الثاني: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال ويدخل فيه بقية الأصناف، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وأما بقية الأصناف فلا بد فيها من البينة)** فإذا ادعى العامل العمل طولب بالبينة لسهولتها ويطالب بها المكاتب والغارم، فلو صدقهما المولى وصاحب الدين كفى على الأصح، ولو كذبه المقر له لغا الإقرار، وأما المؤلف قلبه فإن قال: نيتي في الإسلام ضعيفة قبل قوله لأن كلامه يصدقه، وإن قال أنا شريف مطاع في قولي طولب بالبينة. كذا فصله جمهور الأصحاب، ومنهم من أطلق أنه يطالب بالبينة ويقوم مقام البينة الاستفاضة بإشهار الحال بين الناس لحصول العلم أو غلبة الظن، ويشهد لما ذكرنا من اعتبار غلبة الظن ثلاثة أمور. **أحدها:** لو أخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى قاله بعض الأصحاب. **الثاني:** قال الإمام رأيت للأصحاب رمزاً إلى تردد في أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعي الغرم وغلب على الظن صدقه هل يجوز اعتماده. **الثالث:** لا يعتبر في البينة في هذه المواضع سماع القاضي والدعوى والإنكار

فيها من البيِّنة. فهذه شروط الاستحقاق. وأما مقدار ما يصرف إلى كل واحد فسيأتي.

بيان وظائف القابض وهي خمسة:

الأولى: أن يعلم أن الله عز وجل أوجب صرف الزكاة إليه ليكفي همه ويجعل هومه هماً واحداً، فقد تعبد الله عز وجل الخلق بأن يكون همهم واحداً وهو الله سبحانه واليوم الآخر وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُون﴾ [الذاريات: ٥٦].

ولكن لما اقتضت الحكمة أن يسلط على العبد الشهوات والحاجات وهي تفرق

والإشهاد، بل المراد اختبار عدلين حكاه بعض المتأخرين، واعلم أن كلام المصنف في الوسيط يوهم أن إلحاق الاستفاضة بالبينة يختص بالمكاتب فالغارم، ولكن الوجه تعميم ذلك في كل مطالب بالبينة من الأصناف والله أعلم.

(**فهذه شروط الاستحقاق**) وأما قدر ما يعطون فقد أشار إليه المصنف بقوله: (**فأما مقدار ما يصرف إلى كل واحد**) من هذه الأصناف (**فسيأتي**) قريباً ونتكلم عليه هناك إن شاء الله تعالى.

بيان وظائف القابض:

أي الآخذ للزكاة (**وهي خمسة**):

(**الأولى: أن يفهم أن الله عز وجل**) إنما (**أوجب صرفه إليه**) في كتابه على لسان رسوله ﷺ (**ليكفي**) بذلك (**همه**) الذي يعرض له (**ويجعل هومه**) المتشعبة كلها (**هماً واحداً**) وحينئذ يسهل عليه دفع الخاطر إذا ورد من باب واحد لتفرغ القلب في دفعه، بخلاف ما إذا كانت هموماً كثيرة. فإنه إن اشتغل بدفع واحد عارضه الثاني فيتشتت حاله ويقع بسببه في تفرقة ويصعب علاجه، (**فقد تعبد الله الخلق بأن يكون همهم واحداً وهو**) أي ذلك الواحد (**الله سبحانه واليوم الآخر**) فقد روى ابن ماجه، والحكيم الترمذي، والشاشي، والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعاً: « من جعل الهموم هماً واحداً هم المعاد كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من أحوال الدنيا لم يبال الله في أي أوديتها هلك ». وأخرج الحاكم من حديث ابن عمر « من جعل الهموم هماً واحداً كفاه الله ما أهمه في أمر الدنيا والآخرة ومن تشعبت به الهموم لم يبال الله في أي أودية الدنيا هلك ». (**وهو المعنى**) أي المراد (**بقوله تعالى: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**) [الذاريات: ٥٦] أن يقصدوني بعبادتهم وتذللهم فاكفي مؤنتهم وهمومهم، (**ولكن لما اقتضت الحكمة**) الإلهية الرحمانية (**أن يسلط على العبد الشهوات**) النفسية (**والحاجات**) الظاهرية حيث كان مؤمناً بطبعه (**وهي**) أي كل من الشهوات والحاجات (**تفرق همه**) فالنفس الشهوانية تطلب نكاحاً وأكلاً وشرباً ولبساً وسكنى

همه اقتضى الكرم إفاضة نعمة تكفي الحاجات فأكثر الأموال وصبها في أيدي عباده لتكون آلة لهم في دفع حاجاتهم ووسيلة لتفرغهم لطاعاتهم، فمنهم من أكثر ماله فتنة وبلية فاقحمه في الخطر، ومنهم من أحبه فحماه عن الدنيا كما يحمي المشفق مريضه فزوى عنه فضولها وساق إليه قدر حاجته على يد الأغنياء ليكون سهل الكسب والتعب في الجمع والحفظ عليهم، وفائدته تنصبّ إلى الفقراء فيتجردون لعبادة الله والاستعداد لما بعد الموت فلا تصرفهم عنها فضول الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة، وهذا

وغير ذلك من الطوارىء الحسية والمعنوية **(اقتضى الكرم)** الحقيقي الأصلي **(إفاضة نعمة)** من الفيض المطلق **(تكفي الحاجات)** كلها والهموم إنما تحدث بسبب تلك الحاجات **(بأكثر الأموال)** الظاهرة والباطنة **(وصبها في أيدي عباده)** وملكها لهم على وجه التعميم، فمن وجه هي عارية مستردة ومن وجه منحة منحوا بها **(لتكون آلة لهم في دفع حاجاتهم)** فينتفعوا بها مدة ويذروها لينتفع بها غيرهم، **(و)** من وجه وديعة في أيديهم رخص لهم استعمالها والانتفاع بها بعد أن لا يسرف فتكون وسيلة **(لتفرغهم لطاعاتهم)** المأمورين بها وانقسم هؤلاء قسمين، **(فمنهم من أكثر ماله)** وإعراضه **(فجعله فتنة وبلية)** حيث اغتر بها من جهله ونسيانه لما عهد إليه ولم يجد له عزماً فظن أن جعلت له هبة مؤبدة فركن إليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها، ولما طولب بردها تضرر منه وضجر فلم ينزع عنها إلا بنزع روحه أو كسر يده، **(فأقحمه في الخطر)** والهلاك. **(ومنهم من)** وفقه فحفظ ما عهد إليه فتناوله تناول العارية والمنحة والوديعة فادى فيه الأمانة وعلم أنه مسترجع، ومنهم من **(أحبه فحماه من الدنيا)** وأعراضها **(كما يحمي المشفق)** الخائف **(مريضه)** من تعاطي ما يضره **(فزوى)** أي أبعد **(عنه فضولها)** أي الدنيا وهي الزائدة على قدر الكفاية، فالمراعون لأمور الدنيا والآخرة على ثلاثة أضرب، فالأول: هم المنهمكون في الدنيا بلا التفات منهم في العقبى، وهم المسمون عبدة الطاغوت، وشر الدواب ونحوها من الأسماء والثاني: وهم المتوسطون وفوا الدارين حقهما. والثالث: هم المخالفون للقسم الأول يراعون العقبى من غير التفات منهم إلى مصالح الدنيا **(و)** هؤلاء أقسام كثيرة أعظمهم حظاً من **(ساق)** الله **(إليه)** رزقه **(قدر حاجته)** وكفايته وحاجة عياله وكفايتهم **(على أيدي الأغنياء)** إما من أهل القسم الأول أو من القسم الثاني **(ليكون شغل الكسب والتعب في الجمع والحفظ عليهم)** خاصة، **(وفائدته تنصب)** وفي نسخة: منصبة **(إلى الفقراء ليتجردوا)** وفي نسخة: فيتجردون **(لعبادة الله تعالى)** بتفريغ الخاطر **(والاستعداد)** أي التهيؤ **(لما بعد الموت)**، وهؤلاء جعلوا الدنيا قنطرة فعبروها ولم يعمروها **(فلا تصرفهم عن ذلك فضول الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة)** والحاجة، ومن وصفهم أنهم لا يقدمون على تناول مباح حتى يضطروا إليه فيتحتم تناوله عليهم فيصير ما كان مباحاً تناوله فرضاً عليهم، **(وهذا منتهى النعمة)** قد بلغوا مقصدهم المذكور في قوله تعالى: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾

منتهى النعمة. فحق الفقير أن يعرف قدر نعمة الفقر ويتحقق أن فضل الله عليه فيما زواه عنه أكثر من فضله فيما أعطاه ـ كما سيأتي في كتاب الفقر تحقيقه وبيانه إن شاء الله تعالى ـ فليأخذ ما يأخذه من الله سبحانه رزقاً له وعوناً له على الطاعة ولتكن نيته فيه أن يتقوّى به على طاعة الله، فإن لم يقدر عليه فليصرفه إلى ما أباحه الله عز وجل فإن استعان به على معصية الله كان كافراً لأنعم الله عز وجل مستحقاً للبعد والمقت من الله سبحانه.

الثانية: أن يشكر المعطي ويدعو له ويثني عليه ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرجه عن كونه واسطة ولكنه طريق وصول نعمة الله سبحانه إليه، وللطريق حق من حيث جعله الله طريقاً وواسطة وذلك لا ينافي رؤية النعمة من الله سبحانه، فقد قال ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله». وقد أثنى الله عز وجل على عباده في

[النجم: ٤٢] **(فحق الفقير أن يعرف قدر نعمة الفقر)** وما خصه الله به، **(ويتحقق أن فضل الله تعالى عليه فيما زواه عنه)** أي أبعده **(أكثر من فضله فيما أعطاه)** ويتفرع عنه مسألة هل الفقير أفضل أو الغني الشاكر؟ **(كما سيأتي في كتاب الفقر تحقيقه وبيانه، فليأخذ ما يأخذه من)** يد **(الله سبحانه)** بواسطة هذا العبد المعطي **(رزقاً له)** سيق له بإلهامه وإيجابه **(وعوناً على الطاعة)** ليجمع همومه ويجعلها هماً واحداً، **(ولتكن نيته فيه)** عند أخذه **(أن يتقوى به على طاعة الله)** عز وجل، **(فإن لم يقدر عليه فليصرفه إلى ما أباحه الله تعالى)** أي يقتصر منها لنفسه على تناول بلغته ويجعل الباقي مصروفاً إلى ما دعي إليه، وهو إذاً يصير بذلك من خلفاء الله، **(فإن استعان به على معصية الله)** وما فيه مخالفة أمر الله **(كان كافراً للنعمة مستحقاً للبعد والمقت من الله تعالى)**، فيلتحق بأهل القسم الأول وعد من الهالكين أعاذنا الله من ذلك بعونه ومنه.

(الثانية أن يشكر المعطي ويدعو له) بالخير **(ويثني عليه)** في حضوره وغيبته يخصه بذلك شكراً لما أولاه، **(ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرج عن كونه)** جعل **(واسطة)** للبر وسبباً للخير، **(ولكنه طريق وصول نعمة الله إليه)**، والشكر له هو الدعاء له وحسن الثناء عليه، فيكون قول المصنف: ويدعو له ويثني عليه بعد قوله: أن يشكر من باب عطف التفسير **(وللطريق حق من حيث جعله الله طريقاً وواسطة)** في الظاهر، وذلك لا ينافي رؤية النعمة من الله سبحانه، فإن الآخذ إنما يأخذه من يد الله فهو في شهوده هذا غير مستريب، ولما كان ظهورها على يد هذا المعطي لزم شكره بحسب هذا الظهور فلا تنافي بين الشهودين، **(فقد قال ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»)** فإن فيه إثبات حكم الوسائط واستعمال حسن الأدب في الإظهار والتخلق بأخلاق المنعم، لأنه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرماً منه، فكذلك

العبد الموقن يشهد يد مولاه في العطاء فحمده ثم شكر المنفقين إذ جعلهم مولاه سبباً وظرفاً لرزقه، فقد أمر المولى بشكر الناس فمن لم يشكرهم لم يطعه في امتثال أمره، والشكر إنما يتم بمطاوعته فمن لم يطعه لم يكن مؤدياً شكره، وقد وجه البيضاوي في الحديث وجهاً آخر فقال: لأن من لم يشكر الناس مع ما يرى من حرصهم على حب الثناء على الإحسان فأولى بأن يتهاون في شكر من يستوي عنده الشكران والكفران، والأول أقرب لسياق المصنف وهو الذي فهمه صاحب القوت وغيره، ومن ثم اقتصر عليه القاضي أبو بكر بن العربي حيث قال: الشكر في العربية إخبار عن النعمة المسداة إلى المخبر، وفائدته صرف النعم في الطاعة، وأصل النعم من الله والخلق وسائط وأسباب، فالمنعم في الحقيقة هو الله فله الحمد والشكر، فالحمد خبر عن حاله، والشكر خبر عن إنعامه وإفضاله، لكن أذن في الشكر للناس لما فيه من تأكيد المحبة والألفة اهـ.

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد، وله ولأبي داود وابن حبان نحوه من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي في البر، وأخرجه أحمد وقال الهيثمي: سنده حسن، والضياء في المختارة، وابن جرير في التهذيب، والحرث بن أبي أسامة كلهم من حديث أبي سعيد به مرفوعاً.

وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن جرير، وعن جابر أخرجه الطبراني في الكبير، والديلمي. وعن النعمان أخرجه القضاعي في مسند الشهاب وقد أفرد الحافظ الدمياطي طرقه في جزء كذا قال الحافظ السخاوي في المقاصد.

قلت: والمراد بقول العراقي نحوه، وقول السخاوي في الباب هو حديث «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» الذي رواه أحمد، وأبو داود، وابن جرير، وابن حبان، وصاحب الحلية، والبيهقي عن أبي هريرة، وقد أخرجه الطبراني والضياء من حديث جرير، وأخرجه هناد والبيهقي من حديث أبي سعيد، وأخرجه أيضاً من حديث الأشعث بن قيس، وأخرجه الطبراني في الكبير. والدارقطني في الافراد عن بشر بن أبي المليح عن أسامة عن أبيه عن جده، قال الدارقطني: تفرد به بشر ولم يرو عنه غير عباد بن سعيد.

وأما حديث النعمان بن بشير الذي أخرجه الطبراني فلفظه: «لا يشكر الله عز وجل من لا يشكر الناس والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر والجماعة رحمة والفرقة عذاب» واختلفوا في ضبط هذا الحديث قال ابن العربي روي برفع الله والناس وبضمها ورفع أحدهما ونصب الآخر.
قال العراقي: والمعروف المشهور في الرواية بضمها ويشهد له رواية عبدالله بن أحمد «من لم يشكر للناس لم يشكر لله» اهـ.

مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها نحو قوله تعالى: ﴿نِعْمَ العَبْدُ إِنَّهُ أوّابٌ﴾ [ص: ٣٠] إلى غير ذلك وليقل القابض في دعائه طهر الله قلبك في قلوب الأبرار وزكى عملك في عمل الأخيار وصلى على روحك في أرواح الشهداء، وقد قال ﷺ: « من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد

(وقد اثنى الله عز وجل على عباده في مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها) أي أن الله تعالى يشهد نفسه في العطاء، ثم قد أثنى على عبده وشكر له في الإعطاء **(نحو قوله تعالى)** في مقام الثناء **(نعم العبد إنه أواب)** [ص: ٣٠] وهو مبالغة من آب أوباً رجع إليه أي كثير الرجوع إلى الله تعالى في أحواله كلها **(إلى غير ذلك)** من الآيات القرآنية، **(وليقل القابض في)** وفي بعض النسخ: وليكن من **(دعائه طهر الله قلبك في قلوب الأبرار وزكى عملك في عمل الأخيار)** كذا في النسخ وفي القوت في أعمال الأخيار. وهو المناسب لما قبله وما بعده. **(وصلى على روحك في أرواح الشهداء)** فهذا هو شكر الناس المأمور به وهو دعاء وثناء. وكلمة « في » في المواضع الثلاثة بمعنى « مع » وفي هذه الجمل الثلاثة مناسبة لحال المعطي حيث طهر ماله بإخراج ما أوجب الله فيه إلى موضعه، فدعا له بتطهير القلب كما طهر قلوب أبراره، ولما زكى ماله دعا له بتزكية الأعمال أي تنميتها كما زكى أعمال اخياره، وفي الجملة الثالثة إشارة إلى الآية﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ . وفي الصحيح قوله ﷺ: « اللهم صلِّ على آل أبي أوفى » وقد اختلف العلماء في جواز ذلك لغيره ﷺ: الأكثرون على المنع قال البخاري في الصحيح: باب صلاة الإمام ودعائه لأهل الصدقة. قال الشارح المراد من الصلاة معناها اللغوي وهو الدعاء وعطف الدعاء على الصلاة ليبين أن لفظ الصلاة ليس بحتم بل غيره من الدعاء ينزل منزلته قاله ابن المنير، ويؤيده ما في حديث وائل بن حجر عند النسائي أنه ﷺ قال في رجل بعث بناقة حسنة في الزكاة: « اللهم بارك فيه في إبله » وروى ابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن السدي في قوله ﴿وصل عليهم﴾ أي أدع لهم، وأما قوله ﷺ: « اللهم صلِّ على آل أبي أوفى » فهذا من خصائصه ﷺ إذ يكره لنا كراهة التنزيه الذي عليه الأكثرون كما قاله النووي إفراد الصلاة على غير الأنبياء لأنه صار شعاراً لهم إذا ذكروا فلا يلحق بهم غيرهم، وإن كان المعنى صحيحاً كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً. وإن قال تقبل الله منك أو آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت. أو قال بارك الله فيك. أو قال جزاك الله خيراً فقد أثنى ودعا. فقد أخرج الترمذي وقال: حسن صحيح غريب، وابن السني في اليوم والليلة، وابن حبان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً: « من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيراً فقد أبلغ الثناء معنى ذلك أنه اعترف بتقصيره وعجز عن جزائه ففوضه إلى الله تعالى ليجزيه الجزاء الأوفى. فلذلك كان مبلغاً في الثناء.

(وقد قال ﷺ: « من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه ») هكذا أورده صاحب القوت.

كافأتموه». ومن تمام الشكر أن يستر عيوب العطاء إن كان فيه عيب ولا يحقره ولا يذمه ولا يعيره بالمنع إذا منع ويفخم عند نفسه وعند الناس صنيعه فوظيفة المعطي الاستصغار ووظيفة القابض تقلد المنة والاستعظام وعلى كل عبد القيام بحقه وذلك لا تناقض فيه إذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض. والنافع للمعطي ملاحظة أسباب التصغير ويضره خلافه والآخذ بالعكس منه، وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل، فإن من لا يرى الواسطة واسطة فقد جهل وإنما المنكر أن يرى الواسطة أصلاً.

وقال العراقي: رواه أبو داود والنسائي من حديث ابن عمر بإسناد صحيح بلفظ: «من صنع» اهـ.

قلت: وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ: من صنع إليه معروف فليكافئْ به فإن لم يستطع فليذكره فمن ذكره فقد شكره» وأما لفظ «من أسدى» فهو من حديث آخر أخرجه الشيرازي في الألقاب عن ابن عباس رفعه «من أسدى إلى قوم نعمة فلم يشكروها له فدعا عليهم استجيب».

(**ومن تمام الشكر**) للناس (**أن يستر عيوب العطاء إن كان فيه عيب**) في نفسه (**ولا يحقره ولا يذمه**) فإن تحقير العطاء وتعييبه ينشأ عن جهل وذعارة وسوء نظر في النعمة، (**ولا يعيّره**) أي المعطي (**عند المنع إذا منع**) ولا يعيبه عند القبض إذا قبض، فإن المانع والقابض هو الله. كما أن المانح والمعطي هو الله، (**ويفخم**) أي يعظم (**عند نفسه وعند الناس صنيعه**) وذلك تأويل الخبر السابق «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» إذ فيه التخلق بأخلاق المنعم لأنه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرماً منه، وهذا هو الشكر للناس، وأما شكر الله سبحانه على العطاء فهو اعتقاد المعرفة أنه من الله تعالى لا شريك له فيها والعمل بطاعته بها. (**فوظيفة المعطي**) كما سبق (**الاستصغار ووظيفة القابض تقلد المنّة والاستعظام**) لما أعطي، (**وعلى كل عبد منهم**) من المعطين والقابضين (**القيام بحقه**) الذي ألزمه، (**وذلك لا تناقض فيه إذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض**) لأنها باختلاف النسب والاعتبارات التي ذكرناها آنفاً، (**والنافع للمعطي ملاحظة أسباب التصغير**) ليعرف أنه ليست له في ذلك منّة وما يعطيه قليل وحقير بالنسبة إلى ما يمسكه (**ويضره خلافه**) فإنه لو استعظم عطاءه دخلته الرعونة في النفس والعلوّ على أخيه المسلم ونسبة المنة لنفسه (**والآخذ بالعكس منه**)، فإنه ينفعه ملاحظة أسباب التعظيم ويضره التحقير، (**وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل فإن من لا يرى الواسطة**) في النعمة (**واسطة فقد جهل**) وأخطأ (**وإنما المنكر**) عند الموقنين (**أن يرى الواسطة أصلاً**) فحينئذ يسقط شهود رؤية النعمة من الله عزَّ وجل، فهذا مضر للإيمان ومسقط كمال توحيد الواحد المنان.

الثالثة: أنه ينظر فيما يأخذه فإن لم يكن من حل تورع عنه ﴿وَمَنْ يَتّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ★ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] ولَن يعدم المتورع عن الحرام فتوحاً من الحلال فلا يأخذ من أموال الأتراك والجنود وعمال السلاطين ومن أكثر كسبه من الحرام، إلا إذا ضاق الأمر عليه وكان ما يسلم إليه لا يعرف له مالكاً معيناً فله أن يأخذ بقدر الحاجة، فإن فتوى الشرع في مثل هذا أن يتصدق به على ما سيأتي بيانه في

(**الثالثة أن ينظر**) الآخذ (**فيما يأخذه فإن لم يكن**) المأخوذ (**من حله**) أي المعطي أي من حلاله (**تورّع عنه**) أي امتنع من أخذه تورعاً فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز (**ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب**) [الطلاق: ٢، ٣]. ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

أخرج سعيد بن منصور، والبيهقي في الشعب، وابن مردويه، عن مسروق عن ابن مسعود قال مخرجاً « إن يعلم أن الله هو يعطيه وهو يمنعه ومن حيث لا يحتسب لا يدري ».

وأخرج أبو نعيم في الحلية، عن عبد بن حميد عن قتادة قال مخرجاً: « من شبهات الدنيا والكرب عند الموت ومن حيث لا يحتسب لا يؤمل ولا يرجو ».

وأخرج أبو يعلى من طريق عطاء بن يسار، عن ابن عباس مثله.

وأخرج الطبراني وابن مردويه، عن معاذ بن جبل، سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيها الناس اتخذوا تقوى الله تجارة يأتكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة » ثم قرأ هذه الآية.

(**ولن يعدم المتورع عن الحرام**) توكلاً على ربه (**فتوحاً من الحلال**) يأتي الله به من حيث لم يكن يأمله (**فلا يأخذن من أموال الأتراك**) جمع الترك بالضم جيل من الناس الواحد تركي، (**والجنود**) أي العساكر الذين يستخدمون الاتراك الواحد جندي، (**وعمال السلاطين**) على جباية أموال البلاد بأنواعهم (**و**) من أهل الكسب أيضاً (**من أكثر كسبه**) وتجارته (**من الحرام**) والأولون، فإن أكثرهم ظالمون وغاصبون بأموالهم كلها من ذلك، والتاجر الذي كسبه من حرام فسبيل ماله ملحق بهؤلاء، وإن كان بعض كسبه حلالاً وبعضه حراماً، ففي أخذ ما يعطيه وجهان كما سيأتي، (**إلا إذا ضاق الأمر عليه**) فإنه يتسع ويجوز له الأخذ من أموال هؤلاء، (**و**)كذا إذا (**كان ما يسلم إليه**) من العطاء (**لا يعرف له مالكاً معيناً**) أي بعينه، (**فله أن يأخذ**) في هذا الوجه لكن (**بقدر الحاجة**) وعلى سبيل الحاجة ويمتنع عما زاد عن الحاجة، (**فإن فتوى الشرع**) الظاهر (**في مثل هذا**) أي من وصل ماله إلى هذا القدر (**أن يتصدق به**)، ومن قواعدهم الأمر إذا ضاق اتسع (**على ما سيأتي في كتاب الحلال والحرام**) بيانه وتفصيله، (**وذلك إذا عجز عن الحلال**) ولم يمكن الوصول إليه،

كتاب الحلال والحرام، وذلك إذا عجز عن الحلال، فإذا أخذ لم يكن أخذه أخذ زكاة إذ لا يقع زكاة عن مؤديه وهو حرام.

الرابعة: أن يتوقى مواقع الريبة والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ إلا المقدار المباح ولا يأخذ إلا إذا تحقق أنه موصوف بصفة الاستحقاق، فإن كان يأخذه بالكتابة والغرامة فلا يزيد على مقدار الدين وإن كان يأخذ بالعمل فلا يزيد على أجرة المثل وإن أعطي زيادة أبى وامتنع إذ ليس المال للمعطي حتى يتبرع به، وإن كان مسافراً لم يزد على الزاد وكراء الدابة إلى مقصده، وإن كان غازياً لم يأخذ إلا ما

(فإذا أخذ لم يكن أخذه زكاة) وإنما هو أخذ حاجة **(إذ لا يقع)** ذلك **(زكاة عن مؤديه وهو حرام)** وهو مؤاخذ به كما سيأتي.

(الرابعة: أن يتوقى) الآخذ أي يتحفظ **(مواقع الريبة والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ إلا القدر المباح)** كما ذكر **(ولا يأخذ إلا إذا تحقق أنه موصوف بصفة الاستحقاق)** من الصفات الثمانية، **(فإن كان يأخذ بالكتابة أو الغرامة فلا يزيد على مقدار الدين)** فإن قدر المكاتب والغارم على بعضه يأخذ الباقي، **(وإن كان يأخذ بالعمل)** على الصدقة **(فلا يزيد على أجرة المثل فإن أعطي زيادة أبى)** من أخذه **(وامتنع إذ ليس المال للمعطي حتى يتبرع به)**، اعلم أن العامل استحقاقه بالعمل حتى لو حمل أصحاب الأموال زكاتهم إلى الإمام أو إلى والي البلد قبل قدوم العامل فلا شيء له ويستحق أجرة المثل لعمله، فإن شاء الإمام بعثه بلا شرط ثم أعطاه مثل أجرة عمله، وإن شاء سمى له قدر أجرته إجارة أو جعالة ويؤديه من الزكاة، ولا يسم أكثر من أجرة المثل، فإن زاد فهل تفسد التسمية أم يكون قدر الأجرة من الزكاة والزائد في خالص مال الإمام؟ وجهان. قال النووي: أصحها الأول فإن زاد سهم العاملين على أجرته رد الفاضل على سائر الأصناف وإن نقص فالمذهب أنه يكمل من مال الزكاة ثم يقسم. وفي قول: من خمس الخمس، وقيل: يتخير الإمام بينهما بحسب المصلحة، وقيل: إن بدأ بالعامل كمله من الزكاة وإلاّ فمن الخمس لعسر الاسترداد من الأصناف، وقيل: إن فضل من حاجة الأصناف فمن الزكاة وإلا فمن بيت المال، وهذا الخلاف في جوازالتكميل من الزكاة، واتفقوا على جواز التكميل من سهم المصالح مطلقاً بل لو رأى الإمام أن يجعل أجرة العامل كلها من بيت المال جاز وتقسم الزكاة على سائر الأصناف.

(وإن كان) يأخذه لكونه ابن السبيل أي **(مسافراً لم يزد على)** ما يبلغه من **(الزاد)** أي النفقة والكسوة إن احتاج إليها بحسب الحال شتاء وصيفاً، ويأخذ المركوب إن كان بنفسه ضعيفاً لا يستطيع المشي أو كان السفر طويلاً، وإن كان السفر قصيراً أو هو قوي على المشي لم يأخذ، ويأخذ ما ينقل زاده ومتاعه إلا أن يكون قدراً يعتاد مثله أن يحمله بنفسه. **(و)** قال السرخسي في الأمالي إن ضاق المال أعطي **(كراء الدابة)** وإن اتسع اشترى من ذلك المال

يحتاج إليه للغزو خاصة من خيل وسلاح ونفقة. وتقدير ذلك بالاجتهاد وليس له حد، وكذا زاد السفر. والورع ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، وإن أخذ بالمسكنة فلينظر أوّلاً إلى أثاث بيته وثيابه وكتبه هل فيها ما يستغني عنه بعينه أو يستغني عن نفاسته

مركوباً إلى أن يبلغ **(إلى مقصده)** أو موضع ماله إن كان له في طريقه مال، وإذا تم سفره ردّ الدابة على الصحيح الذي قاله الجمهور، ثم كما يأخذ لذهابه يأخذ لرجوعه إن أراد الرجوع ولا مال له في مقصده هذا هو الصحيح، وفي وجه لا يأخذ للرجوع في ابتداء سفره لأنه سفر آخر، وإنما يأخذ إذا أراد الرجوع، ووجه ثالث أنه إن كان على عزم أن يصل الرجوع بالذهاب أخذ للرجوع أيضاً، وإن كان على عزمٍ أن يقيم هناك مدة لم يأخذ ولا يأخذ لمدة الإقامة إلا مدة المسافرين بخلاف الغازي حيث يأخذ للمقام في الثغر وإن طال، لأنه قد يحتاج إليه لتوقع فتح الحصن ولأنه لا يزول عنه الاسم بطول المقام هذا هو الصحيح، وعن صاحب التقريب: إن أقام ابن السبيل لحاجة يتوقع زوالها أخذ، وإن زادت إقامته الحاضرين، وهل يأخذ ابن السبيل جميع كفايته أو ما زاد بسبب السفر؟ وجهان: أصحهما الأول.

(وإن كان غازياً لم يأخذ) إلا إذا حضر وقت الخروج ليهيئ به أسباب سفره، فإذا أخذ ولم يخرج فإنه يسترد منه، فإن مات في الطريق أو امتنع من الغزو يسترد منه ما بقي، وإن غزا فرجع ومعه بقيته فان لم يقتر على نفسه وكان الباقي شيئاً صالحاً رده وإن قتر على نفسه أو لم يقتر إلا أن الباقي شيء يسير لم يسترد قطعاً وفي مثله في ابن السبيل يسترد على الصحيح، لأن الغازي لحاجتنا وهي أن يغزو وقد فعل، وفي ابن السبيل لحاجته وقد زالت، ثم إن الغازي إذا أخذ بهذه الصفة فلا يأخذ **(إلا ما يحتاج إليه للغزو خاصة من فرس وسلاح ونفقة)**. وفي بعض شروح المفتاح: إن الغازي يأخذ نفقته ونفقة عياله ذهاباً ومقاماً ورجوعاً، وسكت الجمهور عن نفقة العيال، لكن أخذها ليس ببعيد، ثم أن للإمام الخيار إن شاء دفع الفرس والسلاح إلى الغازي تمليكاً وإن شاء استأجر له مركوباً، وإن شاء اشترى خيلاً من هذا السهم ووقفها في سبيل الله تعالى فيعيرهم إياها عند الحاجة، فإذا انقضت استرد وفيه وجه أنه لا يجوز أن يشتري لهم الفرس والسلاح قبل وصول السلاح إليهم. **(وتقدير ذلك)** كله **(بالاجتهاد وليس له حد)** يوقف عليه، **(وكذا زاد السفر)** كابن السبيل **(والورع)** في ذلك كله **(ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه)** كما ورد ذلك في الخبر، **(وإن أخذ بالمسكنة)** أو بالفقر فإنه يأخذ ما تزول به حاجته وتحصل كفايته، ويختلف ذلك باختلاف الناس والنواحي، فالمحترف الذي لا يجد آلة حرفته يأخذ ما يشتريها به قلت قيمتها أو كثرت، والتاجر يأخذ رأس مال ليشتري به ما يحسن التجارة فيه ويكون قدره ما يفي به ربحه بكفايته غالباً، وأوضحوه بالمثال فقالوا: البقلي يكتفي بخمسة دراهم، والباقلاني بعشرة، والفاكهي بعشرين، والخباز بخمسين، والبقال بمائة، والعطار بألف، والبزار بألفين، والصيرفي بخمسة آلاف، والجوهري بعشرة آلاف. **(فلينظر)** المسكين **(أولاً إلى أثاث بيته)** ومتاعه **(و)** إلى **(كتبه)** التي يملكها **(هل فيها ما يستغني عنه

فيمكن أن يبدل بما يكفي ويفضل بعض قيمته؟ وكلٰ ذلك إلى اجتهاده. وفيه طرف ظاهر يتحقق معه أنه مستحق وطرف آخر مقابل يتحقق معه أنه غير مستحق وبينهما أوساط مشتبهة ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهراً وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تنحصر مراتبه وميل الورع إلى التضييق وميل المتساهل إلى التوسيع حتى يرى نفسه محتاجاً إلى فنون من التوسع وهو ممقوت في الشرع، ثم إذا تحققت حاجته فلا يأخذن مالاً كثيراً بل ما يتمم كفايته من وقت أخذه إلى سنة، فهذا أقصى ما يرخص فيه من حيث أن السنه إذا تكررت تكررت أسباب الدخل. ومن حيث أن رسول الله ﷺ ادخر لعياله

بعينه أو يستغني عن نفاسته فيمكن أن يبدل) ذلك **(بما يكفي)** كأن يكون عنده كتابان في فن واحد أحدهما يغني عن الآخر **(ويفضل قيمته)** وإلا فلا يجوز له أخذ شيء باسم المسكنة، **(وكل ذلك)**موكول **(إلى اجتهاده، وفيه طرف ظاهر يتحقق معه أنه مسكين ومستحق)** باسم المسكنة، **(وطرف آخر مقابل)** للظاهر **(يتحقق)** معه **(أنه غير مستحق)** بهذا الاسم، **(وبينهما)** أن يبين الطرفين **(أوساط)** مشتبهة، **(ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه)** كما ورد ذلك في الصحيح في حديث طويل، **(والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهراً)** بأن يقول: أنا مسكين أنا فقير فيصدق في قوله، لأن معرفة الفقر والمسكنة والغنى أمر خفي لا يظهر في أول وهلة، **(وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تنحصر مراتبه)** أي تقدير الحاجات، **(وميل الورع)** الموقن **(إلى التضييق)** أكثر، **(وميل المتساهل)** في أمور دينه **(إلى التوسيع)** أكثر **(حتى)** أن المتساهل **(يرى نفسه محتاجاً إلى فنون)** أي ضروب **(من التوسيع هي ممقوتة)** أي مبغوضة **(في الشرع)** منهي عنها، **(ثم إذا تحققت حاجته فلا يأخذ مالاً كثيراً بل)** قدر ما تزول به حاجته كما أشرنا إليه، وذلك **(ما يتمم به كفايته من وقت أخذه إلى سنة، فهذه أقصى ما يرخص فيه)** وبه صرح البغوي في التهذيب، وقطع به صاحب التلخيص والرافعي في المحرر، وقول آخر للعراقيين: انه يأخذ كفاية العمر، وسيذكره المصنف قريباً.

ثم علل المصنف وصاحب التهذيب لما ذهبا إليه فقالا: وذلك **(من حيث أن السنة إذا تكررت تكررت أسباب المدخل)** أي الزكاة تكرر كل سنة، **(ومن حيث أن رسول الله ﷺ ادّخر لعياله قوت سنة)**.

قال العراقي: أخرجاه من حديث عمر «كان يعزل نفقة أهله سنة» وللطبراني في الأوسط من حديث أنس «كان إذا ادخر لأهله قوت سنة تصدق بما بقي» قال الذهبي: حديث منكر اهـ.

قلت: وفي حديث عمر بن الخطاب ومخاصمة علي وابن عباس في أموال بني النضير ما نصه،

قوت سنة، فهذا أقرب ما يحدّ به حد الفقير والمسكين ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى. ومذاهب العلماء في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة، فمن مبالغ في التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قدر قوت يومه وليلته وتمسكوا بما روى سهل بن الحنظلية «أنه ﷺ نهى عن السؤال مع الغنى فسُئل عن غناه ففال ﷺ غداؤه وعشاؤه». وقال آخرون: يأخذ إلى حد الغنى. وحد الغنى نصاب الزكاة إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الأغنياء فقالوا له: أن يأخذ لنفسه ولكل

قال: فإني سأخبركم عن هذا الفيء ثم ساق وفيه «ولقد قسمها بينكم وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان ينفق منه على أهله رزق سنة ثم يجمع ما بقي منه مجمع مال الله عز وجل». الحديث. وفي رواية «وكان ينفق منها على أهله» فهذا يؤيد ما أخرجه الطبراني فتأمل.

(فهذا أقرب ما يجد به حق الفقير والمسكين، ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى، ومذاهب) السلف من **(العلماء)** رحمهم الله تعالى **(في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قوت يومه وليلته)** وما زاد منه فلا ينبغي أخذه، **(وتمسك بما روى)** سهل **(بـن الحنظلية)** الأوسي صحابي شهد أحداً وكان متعبداً متوحداً روى له أبو داود والنسائي: **(أن النبي ﷺ نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال ﷺ غداؤه وعشاؤه)**.

قال العراقي: رواه أبو داود، وابن حبان بلفظ «من سأل وله ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم» اهـ.

قلت: وفي رواية «وعنده ما يغنيه» وفيه قالوا: وما يغنيه يا رسول الله قال «قدر ما يغديه أو يعشيه». وهكذا رواه أحمد، وابن خزيمة، وابن جرير، والطبراني في الكبير، والحاكم والبيهقي.

وقال الطحاوي في تبيين المشكل: حدثنا أبو البشر الرقي، حدثنا أيوب بن سويد، عن عبد الرحمن، عن يزيد بن جابر، حدثني ربيعة بن يزيد، عن أبي كبشة السلوي قال: حدثني سهل بن الحنظلية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم» قلت: يا رسول الله وما ظهر غنى؟ قال «أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم أو ما يعشيهم».

وروى عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من حديث علي «من سأل من مسألة عن ظهر غنى استكثر بها من رضف جهنم. قالوا: ما ظهر غنى؟ قال: عشاء ليلة».

(وقال آخرون: يأخذ إلى حد الغنى) والغنى بالكسر مقصوراً هو اليسار، **(وحد الغنى نصاب الزكاة إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الأغنياء، فقالوا له: أن يأخذ لنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة)**، وقد تقدم أن أصحابنا ذكروا أن النصب ثلاثة نصاب

واحد من عياله نصاب زكاة. وقال آخرون: حد الغنى خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب لما روى ابن مسعود أنه ﷺ قال: «من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش فسئل وما غناه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب». وقيل: راويه ليس بقوي. وقال قوم: أربعون، لما رواه عطاء بن يسار منقطعاً أنه ﷺ قال:

يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة واعداداً، ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما، ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب **(وقال قائلون: حد الغنى خمسون درهماً)** وهو من النصب التي تحرم المسألة في قول **(لما روى)** عبد الله **(بن مسعود)** رضي الله عنه **(أنه ﷺ قال «من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش، فسئل ما غناه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب».)** قال العراقي: رواه أصحاب السنن، وقال الترمذي: حسن اهـ.

قلت: ورواه أحمد، وابن جرير في تهذيبه، والحاكم، والبيهقي، وروى أحمد هذا الحديث أيضاً بلفظ «من سأل مسألة وهو عنها غني جاءت يوم القيامة كدوحاً في وجهه ولا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضها من الذهب».

ورواه ابن أبي شيبة، عن علي وعبد الله جميعاً «لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضها من الذهب». وعن إبراهيم النخعي، وسفيان والحسن البصري وحماد مثله.

وقال الطحاوي: حدثنا الحسن بن نصر، حدثنا الفريابي ح.

وحدثنا ابن مرزوق، حدثنا أبو عاصم قالا جميعاً، عن سفيان، عن حكيم بن جبير، عن محمد ابن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود رفعه «لا يسأل عبد مسألة وله ما يغنيه إلا جاءت شيناً أو كدوحاً أو خدوشاً في وجهه يوم القيامة. قيل يا رسول الله: وماذا غناه؟ قال: خمسون درهماً أو حسابها من الذهب».

حدثنا أحمد بن خالد البغدادي، حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا يحي بن آدم، حدثنا سفيان فذكر بإسناده مثله غير أنه قال: «كدوحاً في وجهه» ولم يشك وزاد فقيل لسفيان: لو كانت عن غير حكيم، فقال: حدثنا زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد مثله.

(وقيل: راويه ليس بقوي) قلت: عنى به حكيم بن جبير، فقد ضعفوه متهم بالرفض، ولذا ضعف الحديث النسائي والخطابي، ولذا طلبوا من سفيان الرواية عن غيره، فحدثهم عن زبيد فصار الحديث بهذا الطريق قوياً، والله أعلم.

(وقال قوم:) غناه **(أربعون)** درهماً **(لما رواه عطاء بن يسار)** الهلالي مولى ميمونة من

« من سأل وله أوقية فقد ألحف في السؤال » . وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا له أن يأخذ مقدار ما يشتري به ضيعة فيستغني به طول عمره أو يهيء بضاعة ليتجر بها

كبار التابعين وعلمائهم، مات سنة ثلاث ومائة (**منقطعاً أنه ﷺ قال « من سأل وله أوقية فقد ألحف في السؤال »**) .

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي من رواية عطاء عن رجل من بني أسد متصلاً وليس بمنقطع كما ذكر المصنف، لأن الرجل صحابي فلا يضر عدم تسميته، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث أبي سعيد اهـ.

قلت: قال الطحاوي يونس حدثنا ابن وهب أن مالكاً حدثه عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن رجل من بني أسد قال: نزلت أنا وأهلي بقيع الغرقد فقال لي أهلي اذهب إلى رسول الله ﷺ فسله لنا شيئاً نأكله وجعلوا يذكرون حاجتهم، فذهب إلى رسول الله ﷺ فوجد عنده رجلاً يسأله ورسول الله ﷺ يقول: لا أجد ما أعطيك فولى الرجل وهو مغضب وهو يقول لعمري انك لتفضل من شئت، فقال رسول الله ﷺ إنه ليغضب عليّ لا أجد ما أعطيه من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافاً قال الأسدي: فقلت للقمة لنا خير من أوقية قال: والأوقية أربعون درهماً. قال: فرجعت ولم أسأله، فقدم علي رسول الله ﷺ بعد ذلك بشعير وزبيب فقسم لنا منه حتى أغنانا الله تعالى.

وأما حديث أبي سعيد فقد أخرجه أيضاً ابن خزيمة، والدارقطني بلفظ « من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف ».

ورواه الطحاوي من طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه غير أنه قال « فهو ملحف ».

وأخرج النسائي والبيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « من سأل وله أربعون درهماً فهو الملحف ».

وروى أحمد والبيهقي عن رجل من بني أسامة بلفظ « من سأل وله أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافاً ».

(**وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا**): من لا يحسن الكسب بحرفة ولا تجارة (**له أن يأخذ**) كفاية العمر الغالب، وبه قال العراقيون من أصحاب الشافعي، قال النووي: وهو الأصح وهو نص الشافعي رضي الله عنه، ونقله الشيخ نصر المقدسي عن جمهور الأصحاب، قال: وهو المذهب، وإذا قلنا يأخذ كفاية العمر فكيف طريقه.

قال في التتمة: وغيرها يأخذ (**مقدار ما يشتري به ضيعة**) أو عقاراً ليستغل منه كفايته (**يستغني به طول عمره أو يهيئ بضاعة ليتجر فيها ويستغني لأن هذا هو الغنى**) ومنهم

ويستغني بها طول عمره لأن هذا هو الغنى، وقد قال عمر رضي الله عنه: إذا أعطيتم فأغنوا حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم إلا إذا خرج عن حد الاعتدال، ولما شغل أبو طلحة ببستانه عن الصلاة قال جعلته صدقة، فقال ﷺ: «اجعله في قرابتك فهو خير لك» فأعطاه

من يشعر كلامه أن يأخذ ما ينفق عينه في حاجاته، والأول أصح، **(وقد قال عمر رضي الله عنه: إذا أعطيتم فاغنوا)**. يعني من الصدقة، هكذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن حفص عن ابن جرير عن عمرو بن دينار قال قال عمر فساقه، وقال أصحابنا يجوز له أن يأخذ قدر النصاب فصاعداً مع الكراهة في ذلك، ومنعه زفر من أصحابنا مطلقاً، وعلل بأن الغنى قارن الأداء لأن الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الأداء إلى الغنى، وقد رد ذلك عليه بأن الأداء يلاقي الفقر لأن الزكاة إنما تتم بالتمليك، وحالة التمليك المدفوع إليه فقير، وإنما يصير غنياً بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة، ولأن حكم الشيء لا يكون مانعاً له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه وقالوا: إنما يكره له الأخذ ذلك القدر إذا لم يكن غارماً أو صاحب عيلة. وإلا فلا بأس أن يأخذ قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لأن قدر ذلك لا يمنع له الأخذ منه، والله أعلم.

(حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف).

قلت: نقل الولي العراقي في شرح التقريب عن الضحاك قال: من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الأكثرين الأخسرين إلا من قال بالمال هكذا وهكذا، ولما حكى القاضي ابن العربي هذا القول قال: إنما جعله أول حد الكثرة لأنه قيمة النفس المؤمنة وما دونه في حد القلة، وإني لأستحبه قولاً وأصوبه رأياً اهـ.

ويروى عن علي رضي الله عنه قال: أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز **(إلا إذا خرج عن حد الاعتدال)** فليس له الأخذ في الكثير فإنه يطغيه.

(ولما شغل أبو طلحة) الأنصاري **(ببستانه)** لما طار دبسيّ فاتبعه بصره وهو يصلي فاشتغل به فلم يدر كم صلى **(قال: جعلته صدقة)** في سبيل الله، وهذا القدر تقدم للمصنف في كتاب الصلاة، وأما قوله: **(فقال ﷺ «اجعله في قرابتك فهو خير لك»، فأعطاه حسان وأبا قتادة)** فأخرجه البخاري ومسلم والنسائي.

قال البخاري في باب الزكاة على الأقارب: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد،

حسان وأبا قتادة. فحائط من نخل لرجلين كثير مغن. وأعطى عمر رضي الله عنه أعرابياً ناقة معها ظئر لها فهذا ما حكي فيه. فأما التقليل إلى قوت اليوم أو الأوقية فذلك ورد في كراهية السؤال والتردد على الأبواب وذلك مستنكر وله حكم آخر، بل التجويز إلى أن يشتري ضيعة فيستغني بها أقرب إلى الاحتمال وهو أيضاً مائل إلى

وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس: فلما أنزلت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وإن أحب أموالي إليّ بيرحاء وأنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، قال: فقال رسول الله ﷺ: «بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين» فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه. وجزم التيمي بأن المراد ببيرحاء البستان معللاً بأن بساتين المدينة تدعى بآبارها، وقال عياض: هو اسم أرض لأبي طلحة بالمدينة، وأهل الحديث يحسبون أنها بئر من آبار المدينة.

وفي بعض طرق البخاري «بخ يا أبا طلحة ذلك مالك رابح قبلناه منك ورددناه عليك فاجعله في الأقربين» فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه قال: وكان منهم حسان وأبو قتادة قال فباع حسان حصته من معاوية. وخرجه في الوصايا بلفظ «اجعلها لفقراء قرابتك». ثم قال البخاري: وحسان يجتمع مع أبي طلحة في الأب الثالث ومع أبي قتادة في الجد السابع.

قلت: وأبو طلحة هو زيد بن سهل بن الأسود بن حرام، وحسان هو ابن ثابت بن المنذر بن حرام فهو ابن عم أبي طلحة القريب، وأبو قتادة هو الحرث بن ربعي بن بلذمة بن خناس يجتمع مع أبي طلحة في الجد الأعلى فهو ابن عمه البعيد، **(فحائط من نخل لرجلين كثير مغن)** وهذا فيه إشارة إلى اتحاد القصة. والمفهوم من سياق الجماعة أن سبب تصدقه بالحائط المذكور سماع الآية فيحتمل أنه وقع له الاشتغال، ثم سمع هذه الآية، فبمجموع الأمرين أخرج عن ذمته والله أعلم.

(وأعطى عمر رضي الله عنه اعرابياً ناقة معها ظئرها) الظئر بالكسر وسكون الهمزة ويجوز تخفيفها الناقة تعطف على غير ولدها، ومنه قيل للمرأة تحضن غير ولدها ظئر، وللرجل الحاضن ظئر أيضاً كذا في المصباح. **(فهذا ما يحكى فيه)** أي في التوسيع، **(فأما التقليل إلى قوت اليوم)** غداء وعشاء **(و)** إلى **(الأوقية)** وهي أربعون درهماً **(فذلك ورد في كراهية السؤال)** كما سبق ذلك في الأحاديث السابقة **(و)** في كراهية **(التردد على الأبواب)** بالتكفف **(وذلك مستنكر)** شرعاً إذ قد ورد النهي عنه **(وله حكم آخر)**، وبه ظهر أن نصاب ما يمنع به السؤال غير نصاب الزكاة، **(بل التجويز إلى أن يشتري به ضيعة)** أو عقاراً

الإسراف والأقرب إلى الاعتدال كفاية سنة فما وراءه فيه خطر وفيما دونه تضييق. وهذه الأمور إذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف فليس للمجتهد إلا الحكم بما يقع له ثم يقال للورع: «استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك» كما قاله ﷺ إذ الإثم حزاز القلوب، فإذا وجد القابض في نفسه شيئاً مما يأخذه فليتق الله فيه ولا يترخص تعللاً بالفتوى من علماء الظاهر، فإن لفتواهم قيوداً ومطلقات من الضرورات وفيها تخمينات واقتحام شبهات. والتوقي من الشبهات من شيم ذوي الدين وعادات السالكين لطريق الآخرة.

الخامسة: أن يسأل صاحب المال عن قدر الواجب عليه، فإن كان ما يعطيه فوق

كما قاله العراقيون، **(فيستغني بها أقرب إلى الاحتمال وهو أيضاً مائل إلى الإسراف)** والتجاوز عن الحد، **(والأقرب إلى الاعتدال الكفاية لسنة)** كما قدمنا، **(وما وراء ذلك ففيه خطر وفيما دونه تضييق، وهذه الأمور إذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف)** من الشرع **(فليس للمجتهد إلا الحكم بما يقع له، ثم يقال للورع: «استفت قلبك وإن أفتوك» كما قاله ﷺ)**. وتقدم في كتاب العلم **(إذ الإثم حزاز القلوب)** وهذا أيضاً تقدم في كتاب العلم، **(فإذا وجد القابض في نفسه شيئاً مما يأخذه)** من شبهة أو شبهها **(فليتق الله فيه)** وليقدم الخوف من الله تعالى، **(ولا يترخص)** في أخذه **(تعللاً بالفتوى من علماء الظاهر)** معتقداً من قلد عالماً لقي الله سالماً، **(فإن لفتاويهم قيوداً)** معلومة **(ومطلقات من الضرورات)** في المحظورات، **(وفيها تخمينات)** وظنون **(واقتحام شبهات)** باختلاف نوازل وواقعات، **(والتوقي من الشبهات)** أي التحفظ منها **(من شيم ذوي الدين)** المتقين **(وعادات السالكين لطريق الآخرة)** نفعنا الله بهم آمين.

وبقي عليه مما يتعلق بالباب ما إذا اجتمع في شخص صفتان فهل يأخذ بهما أم بإحداهما فقط؟ فيه طرق أصحها على قولين، أظهرهما بإحداهما فيأخذ بأيهما شاء، والطريق الثاني القطع بهذا، والثالث إن اتحد جنس الصفتين أخذ بإحداهما، فإن اختلف فيهما فالاتحاد كالفقر مع الغرم لمصلحة نفسه لأنهما يأخذان لحاجتهما إلينا، وكالغرم للإصلاح مع الغزو فإنهما لحاجتنا إليهما، والاختلاف كالفقر والغزو، فإن قلنا بالمنع فكان العامل فقيراً فوجهان بناء على أن ما يأخذه العامل أجرة لأنه إنما يستحق بالعمل أم صدقة لكونه معدوداً في الأصناف، وفيه وجهان. وإذا جوزنا الأخذ بمعنيين جاز بمعان وفيه احتمال للحناطي، قال النووي، قال الشيخ نصر: إذا قلنا لا يأخذ إلا بسبب فأخذ بالفقر كان لغريمه أن يطالبه بدينه فيأخذ ما حصل له، وكذا ان أخذ لكونه غارماً فإذا بقي بعد أخذه فقيراً فلا بدّ من أخذه من سهم الغرماء لأنه الآن محتاج، والله أعلم.

(الخامسة: أن يسأل) القابض **(صاحب المال)** أي دافع الزكاة **(عن قدر الواجب**

الثمن فلا يأخذه منه، فإنه لا يستحق مع شريكه إلا الثمن فلينقص من الثمن مقدار ما يصرف إلى اثنين من صنفه. وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق فإنهم لا يراعون هذه القسمة إما لجهل وإما لتساهل، وإنما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الأمور إذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم. وسيأتي ذكر مظان السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام إن شاء الله تعالى.

عليه) من الزكاة، **(فإن كان ما يعطيه فوق الثمن)** وهو بضم الميم للاتباع وبالتسكين جزء من ثمانية أجزاء والثمين كأمير طائر لغة فيه، **(فلا يأخذه منه)** وإنما يأخذ بعضه **(لأنه لا يستحق مع شريكه)** وفي نسخة: مع شركائه **(إلا الثُمن فلينقص من الثمن بمقدار ما يصرف إلى اثنين من صنفه)** فإن دفع إليه الثمن بكماله لم يحل له الأخذ، **(وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق)** وفي نسخة: الناس **(فإنهم لا يراعون هذه القسمة)** الشرعية المنصوصة، **(إما لجهل)** منهم بذلك **(أو لتساهل)** في أمور الدين، **(وإنما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الأمور)** الدقيقة **(إذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم)**، وقد نقل النووي هذه العبارة مع اختصار السياق في الروضة وختم به كتاب الزكاة واستحسنه. **(وسيأتي ذكر مضار السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام إن شاء الله تعالى)**، ونتكلم هنالك بما يليق بالمقام بعون الله وحسن توفيقه.

الفصل الرابع

في صدقة التطوّع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها

الفصل الرابع

في صدقة التطوّع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها

الصدقة اسم من تصدقت على الفقراء والجمع الصدقات، وتصدق بكذا أعطاه صدقة والفاعل متصدق، ومنهم من يخفف بالبدل والإدغام فيقول: مصدق.

قال ابن قتيبة: ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق إذا سئل وذلك غلط، وإنما المتصدق المعطي. وفي التنزيل ﴿وتصدق علينا﴾ [يوسف: ٨٨] وأما المصدق فهو الذي يأخذ صدقات النعم كذا في المصباح.

واختلف في اشتقاقها فقيل من قولهم رمح صدق أي صلب سميت به لأن خروجها عن النفس بشدة وكراهية، وقيل فيها غير ذلك كما ستأتي الإشارة إليه، وقال أبو الحسن الحراني: الصدقة الفعلة التي يبدو بها صدق الإيمان بالغيب من حيث أن الرزق غيب، وقال ابن الكمال: هي العطية يبتغي بها المثوبة من الله، وقال الراغب: هو ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل يقال للمتطوع به والزكاة للواجب، ويقال لما يسامح به الإنسان من حقه تصدق به نحو قوله ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله ﴿وأن تصدقوا فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٨٠] فإنه أجرى ما يسامح به المحسن مجرى الصدقة ومنه قوله ﴿فدية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ [النساء: ٩٢] فسمى إعفاءه صدقة، وقوله في الحديث: «ما أكلت العافية صدقة»

والتطوع لغة تكلف الطاعة وعرفاً التبرع بما لا يلزم كالنفل، قال تعالى: ﴿فمن تطوّع خيراً فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] ذكره الراغب. وقال ابن الكمال: التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض والواجب هذا ما يتعلق بالظاهر، وأما ما يتعلق بأسرارها فقد قال الله تعالى آمراً عباده: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ [المزمل: ٢٠] فالقرض هنا صدقة التطوّع، وورد الأمر بالقرض كما ورد باعطاء الزكاة، والفرق بينهما أن الزكاة مؤقتة بالزمان والنصاب، والأصناف الذين تدفع إليهم والقرض ليس كذلك، وقد تدخل الزكاة هنا في

القرض فكأنه يقول: وآتوا الزكاة قرضاً لله بها فيضاعفها لكم، فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة غير مؤقت لا في نفسه ولا في الزمان ولا بصنف من الأصناف، والزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى واحد قال تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة: ٦٠] فسماها صدقة فالواجب منها يسمى زكاة وصدقة، وغير الواجب يسمى صدقة التطوّع ولا يسمى زكاة شرعاً أي لم يطلق عليه الشرع هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها من النموّ والبركة والتطهير في الخبر الصحيح أن الأعرابي لما ذكر للنبي ﷺ أن رسوله زعم أن علينا صدقة في أموالنا وقال له ﷺ « صدق » فقال الأعرابي: هل علي غيرها: فقال « لا. إلا أن تطوّع ». فلهذا سميت صدقة التطوّع يقول إن الله لم يوجبها عليكم فمن تطوّع خيراً فهو خير له، ولهذا قال تعالى بعد قوله: ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ [المزمل: ٢٠] وإن كان الخير كل فعل مقرب إلى الله من صدقة وغيرها، ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصاً اسم الخير. قال تعالى: ﴿وإذا مسّه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢١] وقال تعالى ﴿إنه لحب الخير لشديد﴾ [العاديات: ٨] يعني المال هنا وجعل الكرم فيه تخلقاً لا خلقاً حيث قال: ﴿ومن يوق شح نفسه﴾ [الحشر: ٩، والتغابن: ١٦] ولهذا سماها صدقة أي كلفة شديدة على النفس لخروجها عن طبعها في ذلك، ولذا آنسها الحق تعالى بأنها تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل، وأنه يربيها كما يربي أحدكم فصيله حتى تربو، فتكون المنة لله على السائل لا للمتصدق، فإن الله تعالى طلب منه القرض والسائل ترجمان الحق في طلب هذا القرض، فلا يخجل السائل اذا كان مؤمناً من المتصدق ولا يرى أن له فضلاً عليه، فإن المتصدق إنما اعطى لله للقرض الذي سأله، وليربيها له فهذا من الغيرة الإلهية والفضل الإلهي والأمر الآخر ليعلمه أنها مودعة في موضع تربو له فيه وتزيد. كل هذا ليسخو باخراجها ويتقي شح نفسه، وفي جبلة الانسان طلب الأرباح في التجارة ونمو المال، فلهذا جاء في الخبر: « إن الله تعالى يربي الصدقات » ليكون العبد في إخراج المال من الحرص عليه الطبيعي لأجل المعاوضة والزيادة والبركة بكونه زكاة كما هو في جميع المال وشح النفس من الحرص عليه الطبيعي، فوفق الله به حيث لم يخرجه عما جبله الله عليه، فيرى التاجر يسافر إلى الأماكن القاصية الخطرة المتلفة للنفوس والأموال ويبذل الأموال ويعطيها رجاء في الأرباح والزيادة ونمو المال وهو مسرور النفس بذلك، فطلب الله منه المقارضة بالكل إذ قد علم منه أنه يقارض بالثلثين والنصف، فيكون قرضه بمن يقارضه بالكل أتم وأعظم، فالبخيل بالصدقة بعد هذا التعريف الإلهي وما تعطيه جبلة النفوس من تضاعف الأموال دليل على قلة الإيمان عند هذا البخيل مما ذكرناه. إذ لو كان مؤمناً على يقين من ربه مصدقاً له فيما أخبر به عن نفسه في قرض عبده وتجارته لسارع بالطبع إلى ذلك كما يسارع به في الدنيا مع إشكاله عاجلاً وآجلاً، فإن العبد إذا قارض إنساناً بالنصف أو بالثلث وسافر المقارض إلى بلد آخر وغاب سنين وهو في باب الاحتمال أن يسلم أو يهلك أو لا يربح شيئاً، وإذا هلك المال لم يستحق في ذمة المقارض شيئاً،

ومع هذه المحتملات يعمى الإنسان ويعطي ماله وينتظر ما لا يقطع بحصوله وهو طيب النفس مع وجود الأجل والتأخير والاحتمال فاذا قيل له أقرض الله وتأخذ في الآخرة أضعافاً مضاعفة بلا ثلث ولا نصف بل الربح ورأس المال كله لك وما تصبر إلاَّ قليلاً وأنت قاطع بحصول ذلك كله تأبى النفس وما تعطي إلا قليلاً، فهل ذلك كله إلا من عدم حكم الإيمان على الانسان في نفسه حيث لا يسخو بما تعطيه جبلته من السخاء به، ويقارض زيداً وعمراً كما ذكرنا طيب النفس والموت أقرب إليه من شراك نعله، ولهذا سماها الله صدقة أي هو أمر شديد على النفس أي تجد النفس لإخراج هذا المال لله شدة وحرجاً، كما قال ثعلبة بن حاطب أو غيره في الزكاة إنها أخت الجزية فأعقبه الله لهذه الكلمة نفاقاً في قلبه إلى يوم القيامة، فلم يقبل رسول الله ﷺ صدقته بعد ذلك لما جاء بها حين بلغه ما أنزل فيه، وسبب ذلك أن الله تعالى أخبر في حقه أنه يلقاه منافقاً، والصدقة إذا أخذها النبي ﷺ طهره بها وزكاه وصلى عليه، وكانت صلاته سكناً يسكن المتصدق إليها، وهذه أوصاف كلها تناقض النفاق، وما يجده المنافق عند الله فلم يتمكن لرسول الله ﷺ أن يأخذ منه الصدقة لما جاء بها بعد منعها.

وقوله ما قال وامتنع منها أيضاً فلم يأخذها منه حين جاء بها أبا بكر في خلافته وعمر وأخذ منه عثمان الصدقة متأوّلاً أنها حق الأصناف الذين أوجب الله لهم هذا القدر في غير هذا المال، وهو من جملة ما انتقد عليه، وينبغي للمجتهد أن لا ينتقد عليه في حكم إذا أداه إليه اجتهاده، فإن الشرع قد قدر حكم المجتهد، والنبي ﷺ ما نهى أحداً أن يأخذ من هذا الشخص صدقته، وقد ورد الأمر بإخراج الزكاة وحكم النبي في هذه الأمور قد يقارن حكم غيره، وقد يختص ﷺ من ذلك بأمور لا تلزم الغير لخصوص وصف تقتضيه النبوّة، فمن شاء وقف لوقوفه، ومن شاء لم يقف ومضى لأمر الله العام في ذلك، إذ كان رسول الله ﷺ لم ينه أحداً ولا أمره فيما توقف فيه واجتنبه، فساغ الاجتهاد وراعى كل مجتهد ما غلب على ظنه، فمن خطّأ عثمان فما وافى المجتهد حقه، فإن المصيب والمخطىء واحد لا بعينه. هذا، وقد علمت أن الزكاة من حيث هي صدقة شديدة على النفس، فإذا أخرجها الإنسان تضاعف له الأجر، وإن أخرجها من غير مشقة فمثل هذا فوق تضاعف الأجر بما لا يقاس ولا يحد.

وأما أمره سبحانه أن نقرضه قرضاً حسناً فالإحسان في العمل أن تشاهد الله فيه، وهو أن يعلم أن المال مال الله وما ملكته إلا بتمليك الله وبعد التمليك نزل إليك في ألطافه لباب المقارضة يقول لك لا يغيب عنك طلبي منك القرض في هذا المال ما تعرفه من أن المال هو عين مالي ماهو مالك فكما لا يعز عليك ولا يصعب إذا رأيت أحداً يتصرف في ماله كيف شاء، كذلك لا يعز عليك ولا يصعب ما أطلبه منك مما جعلتك مستخلفاً فيه عن معرفتك بأني ما طلبت منك إلا ما هو مالي لأعطيه لمن أشاء من عبادي، فإن هذا القدر من الزكاة ما اعطيته قط لك بل أمنتك عليه، والأمين لا يصعب عليه أداء الأمانة إلى أهلها، فإذا جاءك المصدق الذي هو وكيل أرباب الأمانات فأدِّ إليه أمانته عن طيب نفس، فهذا هو القرض الحسن.

بيان فضيلة الصدقة:

من الأخبار: قوله ﷺ: «تصدّقوا ولو بتمرة فإنها تسدّ من الجائع وتطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار». وقال ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجدوا

وقد جاء في الخبر الصحيح في معنى الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه» لأنك إذا رأيته علمت أن المال ماله والعبد عبده والتصرف له ولا مكره له، وتعلم أن هذه الأشياء لا يعود على الله منها نفع ولا إذا أمسكت ضرر، وأن الكل يعود عليك فالزم الأحسن إليك تكن محسناً لنفسك، وإذا كنت محسناً كنت متقياً أذى شح نفسك فيجمع لك هذا الفعل الإحسان والتقوى فيكون الله معك كما قال ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ [النحل: ١٢٨] ومن المتقين من يوق شح نفسه بأداء زكاته ﴿والذين هم محسنون﴾ [النحل: ١٢٨] وهم الذين عبدوني كأنهم يروني وشاهدوني، ومن جملة شهودهم إياي علمهم بأني ما كلفتهم التصدق إلا فيما هو لي لا فيما هو لهم ولهم الثناء الحسن على ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

بيان فضيلة الصدقة:

(من الأخبار): المروية **(قوله** ﷺ: **«تصدقوا ولو بتمرة فإنها تسد من الجائع وتطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار»)** قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد من حديث عكرمة مرسلاً، ولأحمد من حديث عائشة بسند حسن «اشتر من النار ولو بشق تمرة فإنها تسد من الجائع مسدها من الشبعان» وللبزار وأبي يعلى من حديث أبي بكر «اتقوا النار ولو بشق تمرة فإنها تقيم العوج وتدفع ميتة السوء وتقع من الجائع موقعها من الشبعان» واسناده ضعيف، وللترمذي، وصححه وللنسائي في الكبراء، وابن ماجه من حديث معاذ: «والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار» اهـ.

(وقال ﷺ **«اتقوا النار)** أي اجعلوا بينكم وبينها وقاية بالصدقة **(ولو)** كان الاتقاء **(بشق تمرة)** واحدة فإنه يفيد فقد يسد الرمق سيما للطفل والشق بالكسر النصف منها أو جانبها فلا يحقر الإنسان ما يتصدق به وقاية من النار «فلو» هنا للتعليل كما في المغني **(فإن لم تجدوا فبكلمة طيبة»)** يرده بها ويطيب قلبه ليكون ذلك سبباً لنجاته من النار. قال العراقي: أخرجاه من حديث عدي بن حاتم اهـ.

قلت: ورواه أيضاً النسائي، ورواه أحمد عن عائشة، والبزار، والطبراني في الأوسط، والضياء عن أنس، والبزار عن النعمان بن بشير، وعن أبي هريرة، والطبراني في الكبير، عن ابن عباس وأبي أمامة. والحديث متواتر.

وفي حديث آخر «إن الكلمة الطيبة صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة» رواه مسلم.

فبكلمة طيبة ». وقال ﷺ : « ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً إلا كان الله آخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فصيله حتى تبلغ

وأخرج مسلم أيضاً عن عدي بن حاتم مرفوعاً « من استطاع منكم أن يستتر من النار ولو بشق تمرة فليفعل ».

(وقال ﷺ « ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلّا طيباً إلا كان الله عز وجل هو يأخذها بيمينه فيربيها له كما يربي أحدكم فصيله أو فلوه) على مثال عدو المهر حين يفطم **(حتى تبلغ التمرة مثل أحُد »)** قال العراقي: رواه البخاري تعليقاً، ومسلم، والترمذي والنسائي في الكبراء واللفظ له، وابن ماجه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: أخرجه البخاري معلقاً في كتاب التوحيد بلفظ « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا طيب ».

وأخرجه في كتاب الزكاة موصولاً بلفظ « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب وان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل ».

وأخرجه مسلم بلفظ « ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله ». وفي لفظ آخر « لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب إلا أخذها الله بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو قلوصه حتى يكون مثل الجبال أو أعظم » وفي رواية: « من الكسب الطيب فيضعها في حقها ».

وأخرجه البزار من حديث عائشة بلفظ « فيتلقاها الرحمن بيده ». وعند الترمذي من حديث أبي هريرة « حتى أن اللقمة لتصير مثل أحد ». وقوله « بيمينه » قال الخطابي ذكر البيهقي لأنها في العرف لما عز والآخر لما هان. وقال ابن اللبان نسبة الأيدي إليه تعالى استعارة لحقائق أنوار علوية يظهر عنها تصرفه وبطشه بدأ وإعادة، وتلك الأنوار متفاوتة في روح القرب، وعلى حسب تفاوتها وسعة دوائرها تكون رتبة التخصيص لما ظهر عنها، فنور الفضل باليمين ونور العدل باليد الأخرى والله تعالى منزه عن الجارحة اهـ.

وفي فتح الباري: إنما ضرب المثل بالمهر لأنه يزيد زيادة بيّنة، ولأن الصدقة نتاج العمل وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية إذا كان فطيماً فإذا أحسن العناية به إلى حد الكمال وكذلك الصدقة فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله إليها يكسبها نعت الكمال حتى تنتهي إلى نصاب يقع المناسبة بينه وبين ما قدم نسبة ما بين التمرة إلى الجبل اهـ.

وفي كتاب الشريعة اعلم أن الطيب من الصدقات هو أن تتصدق بما تملكه عن طيب نفس مؤدي أمانة يسميها الشارع صدقة بلسان الظاهر، وتكون يدك يد الله عند الإعطاء، ولهذا قلنا

أمانة فإن أمثال هذا لا ينتفع بها خالقها، وإنما يستحقها من خلقت من أجله وهو المخلوق فهي عند الله من الله أمانة لهذا العبد يؤديها إليه إما منه إليه وإما على يد عبد آخر هذا أطيب الصدقات. فإذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه ثم أعطاه إياها، فمثل هذه الصدقة إذا أكلها المتصدق عليه أثمرت له نوراً ويراها في الآخرة في ميزانه وفي ميزان من أعطاه فيقال له: هذه ثمرة صدقتك فقد عادت بركتها عليك وعلى من تصدقت عليه، فإن صدقتك على زيد هي عين صدقتك على نفسك فإن خيرها عليك يعود، وأفضل الصدقات ما يتصدق به الإنسان على نفسه فيحضر هذا المتصدق على أكمل الوجوه في نفسه، فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيها يوم القيامة من أين تصدقت ولا لمن أعطيت، فإنه بهذه المثابة فإن كان الآخذ مثله في هذه المرتبة تساويا في السعادة وفضل المتصدق بدرجة واحدة لا غير، وإن لم يكن بهذه المثابة فيكون بحيث الصفة التي يقيمه الله فيها، فإن كانت الصدقة صدقة تطوّع فهي منة إلهية كونية فإن كانت زكاة فرض فهي منة إلهية، فإن كانت نذراً فهي إلهية كونية قهرية، فإن النذر يستخرج به من البخيل وإن كانت هذه الأعطية هدية. فما هو من هذا الباب فإنه مخصوص بإعطاء ما هو صدقة لا غير، فتكبر هذه الصدقة في كف الرحمن حساً ومعنى، فالحس منها من حيث ما هي محسوسة فيجدها في الجنة حسية المشهد مرئية بالبصر، والمعنى منها من حيث ما قام به من الكسب الحلال والتقوى فيه والمسارعة بها وطيب النفس بها عند خروجها ومشاهدته ما ذكرناه من الشؤون الإلهية فيها فيجدها في الكتب عند المشاهدة العامة ويجدها في كل زمان يمر عليه الموازن لزمن إخراجها وهو في الجنة، فيختص من الله بمشهد في عين جنته لا يشهده إلا من هو بهذه المثابة. وكل من نزل عن صدقته عن هذه الدرجة كانت منزلته عند الله بمنتهى علمه وقصده. والصدقة لا تكون إلا من الإسم الغني الشاكر ذي القوّة المتين بطريق الامتنان غير طالب للشكر عليها، فإن اقترن معها طلب الشكر فليست من الإسم الغني، بل من الاسم المريد الحكيم العالم. فإن خطر للمتصدق أن يقرض الله قرضاً حسناً بصدقته تلك مجيباً لأمر الله، فهذا الباب أيضاً يلحق بالصدقة لكونه مأموراً بالقرض، وقد يكون نفس الزكاة الواجبة فإن طلب عوضاً زائداً ينتفع به على ما أقرض خرج عن حده قرضاً، وكانت صدقته غير موصوفة بالقرضية فإنه لم يعط القرض المشروع. فإن الله تعالى لا ينهى عن الربا ويأخذه منا. كذا قال رسول الله ﷺ. فإن كل قرض جر منفعة فهو ربا. وهو أن يخطر له هذا عند الإعطاء فلا يعطيه إلا لهذا وللمعطى الذي هو المقترض أن يحسن في الوفاء ويزيد فوق ذلك ما شاء من غير أن يكون شرطاً في نفس القرض. فإن الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك. ألا تراه قد أمر نبيه أن يسأله يوم القيامة أن يحكم بالحق الذي بعثه به بين عباده وبينه، فقال له: قل رب احكم بالحق. والألف واللام للحق المعهود الذي بعث به، وعلى هذا تجري أحوال الخلق يوم القيامة، فمن أراد أن يرى حكم الله يوم القيامة فلينظر إلى حكم الشرائع الإلهية في الدنيا حذوك النعل بالنعل من غير زيادة ولا نقصان. فكن على بصيرة من شرعك فإنه عين الحق الذي إليه مالك،

التمرة مثل أحد ». وقال ﷺ لأبي الدرداء: « إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر إلى أهل بيت من جيرانك فأصبهم منه بمعروف ». وقال ﷺ: « ما أحسن عبد الصدقة إلا أحسن الله عز وجل الخلافة على تركته ». وقال ﷺ: « كل أمرىء في ظل صدقته حتى يُقْضَى بين الناس ». وقال ﷺ: « الصدقة تسد سبعين باباً من الشر ».

ولا تغتر وكن على حذر وحسن الظن بربك واعرف مواقع خطابه في عباده من كتابه العزيز وسنة نبيه ﷺ اهـ.

(**وقال ﷺ لأبي الدرداء**) رضي الله عنه (**« إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر أهل بيت من جيرانك فأصبهم منه**) أي من مائها (**بمعروف »**) قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي ذر قال ذلك له، وما ذكره المصنف أنه قال لأبي الدرداء وهم اهـ.

قلت: هكذا وقع في سائر نسخ الكتاب وهو تابع لما في القوت وهكذا هو فيه، ولعله وقع تصحيف من النساخ فإن اللفظتين متقاربتان، ثم أن لفظ مسلم « إذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وتعاهد جيرانك » أورده في البر والصلة، لكن من حديث أبي هريرة لا أبي ذر.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، وأحمد، والبزار من حديث جابر بلفظ « إذا طبختم اللحم فأكثروا المرق فإنه أوسع وأبلغ بالجيران » والأمر فيه للندب عند الجمهور وللوجوب عند الظاهرية. وفيه تنبيه لطيف على تسهيل الأمر على مريد الخير حيث لم يقل فأكثر لحمها أو طعامها إذ لا يسهل ذلك على كثير، والمرق يسمى أحد اللحمين لما فيه من خاصيته.

(**وقال ﷺ: « ما أحسن عبد الصدقة إلا أحسن الله الخلافة على تركته »**) أما إحسان العبد الصدقة وصفة كمالها، فان يخرجها بانشراح صدر ومن أطيب ماله، والمسارعة فيها خوف الحوادث، وعدم التكبر في رؤيتها وعدم استعظامها إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرت في سياق المصنف والمراد بتركته أولاده، ومعنى إحسان الله الخلافة فيهم أن يخلفه في أولاده وعياله بالحفظ لهم والحراسة.

والحديث. قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد من حديث ابن شهاب مرسلاً بإسناد صحيح، وأسنده الخطيب في أسماء من روى عن مالك من حديث ابن عمر وضعفه اهـ.

قلت: ابن شهاب هو الزهري، وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن أنس كذا قاله الحافظ السيوطي في الجامع الكبير.

(**وقال ﷺ « كل امرىء في ظل صدقته يوم القيامة**) أي حين تدنو الشمس من الرؤوس (**حتى يقضى بين الناس »**) قال العراقي: رواه ابن حبان، والحاكم وصححه على شرط مسلم من حديث عقبة بن عامر اهـ.

قلت: ولفظ الحاكم حتى يفصل، وأقر الذهبي على تصحيحه، وقال في المذهب: اسناده قوي،

وقال ﷺ : « صدقة السر تطفىء غضب الرب عز وجل ». وقال ﷺ : « ما الذي

وقد رواه أحمد أيضاً ورجاله ثقات قاله الهيثمي. ومعنى الحديث أن المتصدق يكفى المخاوف ويصير في كنف الله وستره. يقال: أنا في ظل فلان أي في ذراه وحماه، أو المراد الحقيقة بأن تجسد الصدقة فيصير لها ظل بخلق الله وإيجاده، كما قيل في نظائره من ذبح الموت ووزن الأعمال. وقال بعض السلف. لا يأتي علي يوم إلا أتصدق ولو ببصلة أو لقمة.

وفي الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً بلفظ « إن الصدقة لتطفىء عن أهلها حر القبور وإنما يستظل المؤمن يوم القيامة في ظل صدقته ». وفي اسناده ابن لهيعة.

(وقال ﷺ « الصدقة تسد سبعين باباً من الشر ») كذا في النسخ، وفي بعضها من السوء.

قال العراقي: رواه ابن المبارك في البر من حديث أنس بسند ضعيف « إن الله ليدرأ بالصدقة سبعين باباً من ميتة السوء » اهـ.

قلت: قد رواه الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج بلفظ المصنف، وهكذا في نسخ المعجم من السوء، وفي بعضها من الشر. قال الهيثمي: فيه حماد بن شعيب وهو ضعيف.

وأورد الخطيب في تاريخه في ترجمة الحرث الهمداني عن أنس رفعه « الصدقة تمنع سبعين باباً من أنواع البلاء أهونها الجذام والبرص » والحرث هو ابن النعمان ضعيف.

وروى القضاعي في مسند الشهاب من حديث أبي هريرة « الصدقة تمنع ميتة السوء » قال العامري: صحيح ورد بأن فيه من لايعرف كذا قال الحافظ ابن حجر، والمراد بميتة السوء سوء الخاتمة ووخامة العاقبة أعاذنا الله منها وسائر المسلمين.

(وقال ﷺ : « صدقة السر تطفىء غضب الرب عز وجل ») وهذا قد تقدم الكلام عليه في الفصل الثاني وأنه رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري، وروى الترمذي عن أنس بن مالك مرفوعاً « ان الصدقة لتطفىء غضب الرب وتدفع عن ميتة السوء » وقال: حسن غريب.

قال في الشريعة: فهذا من آثار الصدقة الدفع وإطفاء نار الغضب فإن الله يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله على الوجه الذي يليق بجلاله، فإن الغضب الذي خاطبنا به معلوم بلا شك، ولكن نسبته إلى الله مجهولة لا أن الغضب مجهول أو يحمل على ما ينتجه في الغاضب، أو يحمل على معنى آخر لا نعلمه نحن إذ لو كان ذلك لخوطبنا بما لا نفهم فلا يكون له أثر فينا ولا يكون موعظة، فإن المقصود الإفهام بما يعلم ولكن إنما جهلنا النسبة خاصة لجهلنا بالمنسوب إليه لا بالمنسوب فاعلم ذلك.

وقد جرى لبعض شيوخنا من أهل المزية بالمغرب الا قد أن السلطان رفع إليه في حقه أمور

أعطى من سعة بأفضل أجراً من الذي يقبل من حاجة » ولعل المراد به الذي يقصد من

يجب قتله بها ، فامر بإحضاره مقيداً ونادى في الناس أن يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه ، وكان الناس على كلمة واحدة في قتله والقول بكفره وزندقته فمر الشيخ في طريقه بمجتاز فقال له : أقرضني نصف قرصة فأقرضه فتصدق بها على شخص عابد ، ثم حمل وأجلس في ذلك الجمع العظيم والحاكم قد عزم إن شهد الناس فيه بما ذكر عنه أنه يقتل شر قتلة ، وكان الحاكم من أبغض الناس فيه ، فقال : يا أهل البلد هذا فلان ما تقولون فيه؟ فنطق الكل بلسان واحد انه عدل رضا ، فتعجب الحاكم فقال له الشيخ : لا تعجب فما هذه المسألة بعيدة أي أعظم غضبك أو غضب الله وغضب النار ؟ قال : غضب الله وغضب النار قال : وأي وقاية أعظم وزناً وقدراً نصف قرصة أو نصف تمرة؟ قال : نصف قرصة. قال دفعت غضبك وغضب هذا الجمع بنصف قرصة لما سمعت النبي ﷺ يقول « اتقوا النار ولو بشق تمرة » وقال : « إن الصدقة لتطفىء غضب الرب وتدفع ميتة السوء » وقد فعل الله ذلك دفع عني شركم وميتة السوء بنصف رغيف مع حقارتكم وعظم صدقتي ، فإن صدقتي أعظم من شق تمرة ، وهول غضبكم أقل من غضب النار وغضب الرب ، فتعجب الحاضرون من قوّة إيمانه ، وأسوأ الموتات أن يموت الإنسان على حالة تؤديه إلى الشقاء ولا يغضب الله إلاّ على شقي ، فانظر أثر الصدقة كيف أثرت في غضب وفي أسوأ الموتات وفي سلطان جهنم ، فالمتصدق على نفسه عند الغضب ليس إلا بأن يملكها عند ذلك فإن ملكه إياها عند الغضب صدقة عليها من حيث لا يشعر ، قال ﷺ : « ليس الشديد بالصرعة فإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب فإن الغضب نار محرقة » فهذا من صدقة الإنسان على نفسه اهـ.

(وقال ﷺ « ما المعطي من سعة بأفضل أجراً من الذي يقبل من حاجة ») أي بأن كان عاجزاً غير مكتسب وخاف هلاكه وضياع من يعول فإنه حينئذ مأجور على القبول بل والسؤال ولا يربو أجر المعطي على أجره ، بل قد يكون السؤال واجباً لشدة الضرورة فيزيد أجره على أجر المعطي ، والحديث رواه صاحب القوت ، عن عائذ بن شريح عن أنس.

قال العراقي : رواه ابن حبان في الضعفاء ، والطبراني في الأوسط من حديث أنس ، ورواه في الكبير من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ.

قلت : وكذا رواه أبو نعيم في الحلية ولفظه ولفظ الطبراني في الاوسط ، وكذا لفظ ابن حبان « ما الذي يعطي بأعظم أجراً من الذي يقبل إذا كان محتاجاً » وفي مسند الطبراني فقال قال الهيثمي فيه عائذ بن شريح صاحب أنس وهو ضعيف ، وقال الذهبي في الميزان قال أبو حاتم في حديثه ضعف ، وقال ابن طاهر : ليس بشيء وفيه أيضاً يوسف بن أسباط متروك وهذان أيضاً في مسند أبي نعيم ، وأما لفظ الطبراني في الكبير الذي أشار إليه العراقي « ما المعطي من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجاً » وقوله بسند ضعيف أي فيه مصعب بن سعيد وهو ضعيف قاله الهيثمي.

دفع حاجته التفرغ للدين فيكون مساوياً للمعطي الذي يقصد بإعطائه عمارة دينه.
وسئل رسول الله ﷺ: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: «أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل البقاء وتخشى الفاقة ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان

ثم قال المصنف: **(ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين)** كالاشتغال بالعلم وبذكر الله **(فيكون مساوياً للمعطي الذي يقصد بإعطائه عمارة دينه)** وكذا إذا قصد من دفع حاجته زوال الهلاك عن نفسه أو عمن يعوله، فحينئذ أيضاً يكون مساوياً للمعطي في الأجر وفي الحديث: فضل الفقر والصبر عليه على الغنى.

(وسئل رسول الله ﷺ: أي الصدقة أفضل) أجراً **(وقال «أن تصدق)** بتخفيف الصاد وحذف إحدى التاءين أو بإبدال احدى التاءين صاداً **(وأنت صحيح)** أي في جسمك **(شحيح)** أي بخيل بمالك **(تأمل البقاء وتخشى الفاقة)** أي ترجو أن تعيش في الدنيا وتخشى الفقر لمجاهدة النفس حينئذ على إخراج المال مع قيام المانع وهو الشح إذ فيه دلالة على صحة القصد وقوّة الرغبة في القربة **(ولا تمهل)** بالجزم على النهي أو بالنصب عطفاً على تصدق أو بالرفع وهو الرواية **(حتى إذا بلغت)** الروح أي قاربت **(الحلقوم)** بضم الحاء المهملة مجرى النفس عند الغرغرة **(قلت لفلان كذا ولفلان كذا)** كناية عن الموصى له والموصى به فيهما **(وقد كان لفلان»)** أي وقد صار ما أوصى به للوارث فيطلبه إن شاء إذا زاد على الثلث أو أوصى به لوارث آخر والمعنى تصدق في حال صحتك واختصاص المال بك وشح نفسك بأن تقول لا تتلف مالك كيلا تصير فقيراً إلا في حال سقمك وسياق موتك لأن المال حينئذ خرج منك وتعلق بغيرك.

قال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد، وأبو داود والنسائي كذلك إلا أن في سياقهم تفاوتاً.

فلفظ مسلم: «أي الصدقة أعظم؟ فقال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الا وقد كان لفلان» وفي لفظ آخر: «أي الصدقة أعظم أجراً قال: أما وأبيك لتنبأنه أن تصدق وأنت شحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان» وفي رواية «أي الصدقة أفضل» تفرد مسلم بقوله: أما وأبيك لتنبأنه، وبقوله وتأمل البقاء.

وفي بعض طرق البخاري «وأنت صحيح حريص» ذكره في الوصايا وبه يظهر لك أن السياق الذي ساقه المصنف ملفق من روايات.

وفي كتاب الشريعة: إن من عباد الله من يكشف له فيما بيده من الرزق وهو ملك له أنه لفلان ولفلان ويرى أسماء أصحابه عليه ولكن على يده، فإذا أعطى من هذه صفته صدقة هل تكتب له

كذا وقد كان لفلان». وقد قال ﷺ يوماً لأصحابه: «تصدقوا. فقال رجل: إن عندي ديناراً، فقال: أنفقه على نفسك. فقال: إن عندي آخر. قال: أنفقه على زوجك. قال: إن عندي آخر. قال: أنفقه على ولدك. قال: إن عندي آخر. قال: أنفقه على خادمك. قال: إن عندي آخر. قال ﷺ: أنت أبصر به». وقال ﷺ: «لا

صدقة؟ قلنا: نعم تكتب له صدقة من حيث ما نسب الله الملك له، وإن كوشف فلا يضره ذلك الكشف، ألا ترى المحتضر قد أزيل عنه اسم الملك وحجر عليه التصرف فيه، وما أبيح له منه إلا الثلث وما فوق ذلك فلا يسمع له فيه كلام لأنه يتكلم فيما لا يملك. وأعلم أن النفس قد جبلت على الشح والإنسان خلق فقيراً محتاجاً وحاجته بين عينيه والشيطان يعده ويمنيه فلا يغلب نفسه ولا الشيطان إلا الشديد بالتوفيق الإلهي، فلو لم يأمل البقاء وتيقن الفراق لهان عليه إعطاء المال لأنه مأخوذ عنه بالقهر شاء أم أبى، فمن طمع النفس أن تجود في تلك الحالة لعل يحصل بذلك في موضع آخر قدر ما فارقته كل ذلك من حرصها فلم تجد مثل هذه النفس عن كرم ولا وقاها الله شحها، فينبغي لمن لم يقه الله شح نفسه، وقد وصل إلى بلوغ الروح الحلقوم وارتفع عنه في تعيينه لفلان طائفة من ماله أن يكون ذلك صدقة فليجعل في نفسه عند تعيينه أنه مؤدٍّ أمانة وان ذلك وقتها في علم الله فيحشر مع الأخلاء المؤدين أمانتهم لا مع المتصدقين ولا يخطر له خاطر الصدقة ببال إن أراد أن ينصح نفسه، والله أعلم.

(وقال ﷺ لأصحابه يوماً «تصدقوا فقال رجل: إن عندي ديناراً. فقال: أنفقه على نفسك، فقال: إن عندي آخر قال: أنفقه على زوجك، فقال: إن عندي آخر قال: أنفقه على ولدك. قال: إن عندي آخر قال: أنفقه على خادمك. قال: إن عندي آخر قال أنت أبصر به»).

قال العراقي رواه أبو داود الخ. والنسائي واللفظ له، وابن حبان، والحاكم من حديث أبي هريرة، وقد تقدم قبل بيسير اهـ.

قلت: تقدم في أول الباب وفيه تقديم نفقة الولد على نفقة الزوجة وهنا بعكسه، وتقدم الكلام عليه.

وأخرج مسلم من حديث الليث عن ابن الزبير عن جابر مرفوعاً «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول بين يديك وعن يمينك وعن شمالك». وهكذا أخرجه النسائي أيضاً والاعتبار في ذلك أن أقرب أهل الرجل إليه نفسه، فهو أولى بما يتصدق به من غيرها بالصدقة التي تليق بها ثم جوارحه ثم الأقرب إليه بعد ذلك من زوج وولد وخادم. وقال أهل البصائر: وتلميذ وطالب حكمة أو فائدة إذا تحقق العارف به حتى كان كله نوراً وكان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، وكان حقاً كله فمن كان من أهل الله فإنه أهل هذا الشخص بلا شك كما ورد

تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس». وقال: «ردوا مذمة السائل ولو بمثل

أهل القرآن أهل الله وخاصته، كذلك من هم أهل الله وخاصته هم أهل هذا الشخص لأنه حق كله ولهذا قال عليه السلام «واجعلني كلي نوراً» لما رأى أن الحق سمى نفسه نوراً، والمتصدق على أهل الله هو المتصدق على أهله إذا كان المتصدق بهذه المثابة.

قال الشيخ قدس سره: دخلت على شيخنا أبي العباس، وأردنا أو أراد أحد إعطاء معروف، فقال له شخص الأقربون أولى بالمعروف، فقال الشيخ: إلى الله فما أبردها على الكبد، فلا ينبغي أن يأكل نعم الله إلا أهل الله وهم المقصودون بالنعم، ومن عداهم إنما يأكلها بحكم التبعية بالمجموع، ومن حيث التفصيل فما منه جزء فرد إلا هو مسبح لله وهو من أهل الله، وهذه المسألة من أغمض المسائل والله أعلم.

وقال النووي في الروضة: وصرفها إلى الأقارب والجيران أفضل، والأولى أن يبدأ بذي الرحم المحرم كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات، والأخوال، ويقدم الأقرب فالأقرب، وقد ألحق الزوج والزوجة بهؤلاء ثم بذي الرحم غير المحرم كأولاد العم والخال، ثم المحرم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم المولى من أعلى وأسفل ثم الجار، فإذا كان القريب بعيد الدار في البلد قدم على الجار الأجنبي، فإن كان الأقارب خارجين عن البلد قدم الأجنبي وإلا فالقريب، وكذا أهل البادية فحيث كان القريب والأجنبي الجار بحيث يجوز الصرف إليهما قدم القريب اهـ.

(وقال ﷺ: «لا تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس») قال العراقي: رواه مسلم من حديث المطلب بن ربيعة اهـ.

قلت: ورواه أحمد والطحاوي كذلك، ولفظ مسلم من طريق مالك عن الزهري، أن عبد الله ابن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب، حدثه أن عبد المطلب بن الحرث بن ربيعة حدثه قال: اجتمع ربيعة بن الحرث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين قال لي وللفضل بن العباس إلى رسول الله ﷺ فكلماه فامرهما على هذه الصدقة فأديا ما يؤدي الناس وأصابا مما يصيب الناس قال: فبينما هما على ذلك جاء علي بن أبي طالب فوقف عليهما فذكرا له ذلك. فقال علي: لا تفعلا فوالله ما هو بفاعل، فانتحاه ربيعة بن الحرث فقال: والله ما تصنع هذا إلا نفاسة منك علينا، فوالله لقد نلت صهر رسول الله ﷺ فما نفسناه عليك. قال علي: أرسلوهما فانطلقا واضطجع علي. قال: فلما صلى رسول الله ﷺ الظهر سبقناه إلى الحجرة فقمنا عندها حتى جاء فأخذ بآذاننا، ثم قال أخرجا ما تصرران، ثم دخل ودخلنا عليه وهو يومئذ عند زينب ابنة جحش. قال: فتواكلنا ثم تكلم أحدنا، فقال: يا رسول الله أنت أبر الناس وأوصل الناس، وقد بلغنا النكاح فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدي إليك كما يؤدي الناس ونصيب ما يصيبنا. قال: فسكت طويلاً حتى أردنا أن نكلمه قال: وجعلت زينب تلمع إلينا من وراء الحجاب أن لا تكلماه. قال: ثم قال: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس،

أدعوا لي محمأة» وكان على الخمس ونوفل بن الحرث بن عبد المطلب فجاءا لـه، فقـال لمحمأة: انكـح هذا الغلام ابنتك للفضل بن عباس فانكحه، وقال لنوفل بن الحرث: انكح هذا الغلام لي فأنكحني، وقال لمحمأة: أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا. قال الزهري: ولم يسمه لي.

في طريق أخرى لمسلم: «فالقى على رداءه ثم اضطجع عليه فقال: أنا أبو حسن القوم والله لا أريم مكاني حتى يرجع إليكما ابناؤكما بخبر ما بعثتما به إلى رسول الله ﷺ، ثم قال لنا: إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، وفيه: ثم قال رسول الله ﷺ: ادعوا لي محمأة بن جزء وهو رجل من بني أسد كان رسول الله ﷺ يستعمله على الأخماس».

ولم يخرج البخاري هذا الحديث ولا أخرج عن عبد المطلب بن ربيعة في كتابه شيئاً، وقد أخرج تحريم الصدقة على آل محمد من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الطحاوي من طريق جريرة بن أسماء، عن مالك، عن الزهري كسياق مسلم الأول سواء.

وأخرج الترمذي، والنسائي، والحاكم، والطحاوي عن أبي رافع مولى النبي ﷺ: «ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم منهم».

تنبيه:

لفظ المصنف: «لا تحل» وارد عند مسلم في بعض طرقه كما عرفت، وفي بعضها «لا تنبغي» واستعمالها صالح للكراهة والتحريم باعتبار قيام القرينة وهو هنا للتحريم والقرينة محكمة، ويؤيده رواية «لا تحل» وهي صريحة. والمراد بالصدقة المعرفة بالألف واللام المعهودة وهي الزكاة، ونبه على أن علة التحريم الكراهة، بقوله: «إنما هي أوساخ الناس» لأنها تطهر أدرانهم فهي كغسالة الأوساخ، فهي محرمة عليهم بعمل أو غيره، حتى من بعضهم لبعض وفيه خلاف أبي حنيفة وقد تقدم.

قال الطيبي: وقد اجتمع في هذا التركيب مبالغات شتى حيث جعل المشبه به أوساخ الناس للتهجين والتقبيح تنفيراً واستقذاراً وجل حضرة الرسالة أن ينسب إلى ذلك، ولذلك جرد من نفسه الطاهرة من أن يسمى محمداً كأنه غيره وهو هو.

قلت: ولكن في رواية لمسلم التي ذكرناها «لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» ففيه تصريح بذكر اسمه الشريف، وسأل بعض الآل عمر أو غيره جملاً من الصدقة فقال: أتحب أن رجلاً بادناً في يوم حار غسل ما تحت رفغه فشربته فغضب وقال: أتقول لي هذا؟ قال: إنما هي أوساخ الناس يغسلونها. فإن قلت: فقد أصدق النبي ﷺ عن الفضل والمطلب من الخمس وحكمه حكم الصدقات. قلت: قد يجوز أن يكون ذلك من سهم ذوي القربي في الخمس وذلك خارج من الصدقات المحرمة عليهم لأنه إنما حرم عليهم أوساخ الناس والخمس ليس كذلك.

رأس الطائر من الطعام». وقال ﷺ: «لو صدق السائل ما أفلح من رده». وقال عيسى عليه السلام: من ردّ سائلاً خائباً من بيته لم تغش الملائكة ذلك البيت سبعة

(وقال ﷺ: « ردوا مذمة السائل) بفتح الميم والذال المعجمة فيها الوجهان الفتح والكسر أي ما تذمون به على إضاعته **(ولو بمثل رأس الطائر من الطعام »)** أي ولو بشيء قليل جداً مما ينتفع به والأمر للندب.

قال العراقي: رواه العقيلي في الضعفاء عن عائشة اهـ.

قلت: وفي بعض رواياته «ولو بمثل رأس الذباب».

وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: لا يصح والمتهم به إسحاق بن نجيح، قال أحمد: هو من أكذب الناس، وقال يحيى: كان يضع، وقال الذهبي: آفته من عثمان الوقاصي.

وأخرج ابن أبي شيبة، عن ابن علية، عن خباب بن المختار، عن عمرو بن سعيد أن سائلاً سأل حميد بن عبد الرحمن فساق الحديث وفيه فقال حميد كان يقال: «ردوا السائل ولو بمثل رأس القطاة».

(وقال ﷺ: « لو صدق السائل ما أفلح من رده »).

قال العراقي: رواه العقيلي في الضعفاء، وابن عبد البر في التمهيد من حديث عائشة. قال العقيلي: لا يصح في هذا الباب شيء، وللطبراني نحوه من حديث أبي أمامة بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه العقيلي أيضاً من حديث ابن عمرو، وفي الاستذكار لابن عبد البر روي من جهة جعفر بن محمد عن أبيه عن جده به مرفوعاً، ومن جهة يزيد بن رومان، عن عروة عن عائشة مرفوعاً أيضاً بلفظ: «لولا أن السؤال يكذبون ما أفلح من ردهم، وحديث عائشة عند القضاعي بلفظ: «ما قدس» بدل «ما أفلح». قال ابن عبد البر: وأسانيدها ليست بالقوية.

قال الحافظ السخاوي: وسبقه ابن المديني فأدرجه في خمسة أحاديث قال إنه لا أصل لها، ثم نقل عن العقيلي ما تقدم أنه لا يصح في هذا الباب شيء.

قلت: هكذا ذكره الذهبي في الميزان عنه، وأما قوله: وللطبراني نحوه الخ فلفظه: «لولا أن المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم» وفيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف قاله الهيثمي. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ونازعه الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة، والمعنى: لو صدق السائل في صدق ضرورته وحاجته لما حصل الفلاح والتقديس لراده. وفي الرواية الثانية تخفيف أمر الرد وعدم الجزم بوقوع التهديد لاحتمال أمرهم كذباً وصدقاً، وذلك أن بعضهم جعل المسألة حرفة. سمعت عائشة رضي الله عنها سائلاً يقول: من يعشني أطعمه الله من ثمار الجنة فعشته فخرج فإذا هو ينادي من يعشني فقالت: هذا تاجر لا مسكين.

(وقال عيسى عليه السلام: من رد سائلاً خائباً) أي من غير شيء ولو قليلاً **(لم تغش**

أيام، وكان نبينا ﷺ لا يكل خصلتين إلى غيره كان يضع طهوره بالليل ويخمره وكان يناول المسكين بيده. وقال ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف اقرؤوا إن شئتم ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلحافاً﴾

الملائكة) أي لم تدخل **(ذلك البيت سبعة أيام)** أي ملائكة الرحمة لأن تخييب السائل فيه خطر عظيم، فقد روى أحمد والبخاري في التاريخ والنسائي من حديث حواء بنت السكن رضي الله عنها رفعته: «ردوا السائل ولو بظلف محرق» يعني لا تردوه رد حرمان بلا شيء ولو أنه ظلف ففيه مبالغة وتحذير عن الرد.

(وكان نبينا ﷺ لا يكل خصلتين إلى غيره) أي لا يستعين بأحد فيهما **(كان يضع طهوره)** أي الماء الذي يتوضأ به **(بالليل)** عند قيامه **(ويخمره)** أي يغطيه بيده، **(وكان يناول المسكين)** الفقير من الصدقة **(بيده)** ليكون أوفر ثواباً وأكثر أجراً.

قال العراقي: رواه الدارقطني من حديث ابن عباس بسند ضعيف ورواه ابن المبارك في البر مرسلاً اهـ.

قلت: ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس، وأعله الحافظ مغلطاي في شرح ابن ماجه بأن فيه علقمة بن أبي جرة وهو مجهول، ومطهر بن الهيثم متروك ولفظه: «كان لا يكل طهوره إلى أحد ولا صدقته التي يتصدق بها بل يكون هو الذي يتولاها بنفسه». والظاهر أن المراد بالجملة أنه كان لا يستعين بأحد في الوضوء حيث لا عذر، وأما في إحضاره الماء فلا بأس، وكل من الأمرين سنة لأنه أقرب إلى التواضع ومحاسن الأخلاق. أما الأول: فمن أمور البيت، وقد روى أحمد من حديث عائشة: «كان ﷺ يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم». وأما مناولة المسكين إن لم يمكنه فبواسطة ويثاب الواسطة بمناولته إياه، ولعل النبي ﷺ كان يختص به لأنه أقرب إلى التواضع أو أن غيره ربما يضعها في غير موضعها اللائق بها.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن موسى بن عبيدة، عن عباس بن عبد الرحمن المدني قال: خصلتان لم يكن النبي ﷺ يكلهما إلى أحد من أهله: «كان يناول المسكين بيده ويضع الطهور لنفسه».

وعن وكيع عن أبي المنهال قال رأيت علي بن الحسين له جمة وعليه ملحفة ورأيته يناول المسكين بيده.

قلت: ومما كان ﷺ يفعل بيده ولا يوكل فيه أحداً ذبح الأضحية، فقد روى أحمد من حديث عائشة «كان يذبح أضحيته بيده».

(وقال ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف اقرؤوا إن شئتم. ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾) [البقرة: ٢٧٣] قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة.

[البقرة: ٢٧٣] . وقال ﷺ : « ما من مسلم يكسو مسلماً إلا كان في حفظ الله عز وجل ما دامت عليه منه رقعة » .

الآثار: قال عروة بن الزبير : لقد تصدقت عائشة رضي الله عنها بخمسين ألفاً إن

قلت: هكذا قال من حديث عائشة والذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في كتاب الزكاة من طريق شعبة عن محمد بن زياد، سمعت أبا هريرة، عن النبي ﷺ فساقه. وسياق المصنف أقرب إلى سياق مسلم بل هو هو، فإنه قال عن أبي هريرة مرفوعاً: « ليس المسكين بالذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إن المسكين المتعفف اقرؤوا إن شئتم ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ .

وفي لفظ آخر له: « ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان. قالوا فما المسكين يا رسول الله؟ قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسأل الناس شيئاً » .

ولفظ البخاري: « ليس المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحي أو لا يسأل الناس إلحافاً » .

وأخرجه مالك، وأحمد وأبو داود والنسائي، والطحاوي كلهم من حديث أبي هريرة، فألفاظه متقاربة بعضها من بعض.

(وقال ﷺ : « ما من مسلم يكسو مسلماً إلا كان في حفظ الله عز وجل ما دامت عليه منه رقعة ») . قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصحح إسناده من حديث ابن عباس، وفيه خالد بن طهمان ضعيف اهـ.

قلت: رواه الترمذي في أثناء أبواب الحوض، وقال: حسن غريب، ومن طريقه الحاكم وصححه بلفظ: « ما من مسلم كسا مسلماً ثوباً إلا كان في حفظ من الله تعالى ما دام عليه منه خرقة » .

وعند أبي الشيخ في كتاب الثواب عن ابن عباس: « من كسا مسلماً ثوباً لم يزل في ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك » . وعند ابن النجار بلفظ: « من كسا مسلماً ثوباً كان في حفظ من الله ما بقي عليه منه خرقة » .

قال الطيبي: وإنما لم يقل في حفظ الله ليدل على نوع من تفخيم وشيوع هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلا حصر ولا عد لثوابه وكلامه، واحتج بهذا الحديث في تفضيل الغنى على الفقر لأن النفع والإحسان صفة الله وهو يحب من اتصف بشيء من صفاته فصفته الغني الجواد فيحب الغني الجواد، وأما خالد بن طهمان أبو العلاء فهو صدوق لكنه شيعي وضعفه ابن معين وقال خلط قبل موته، ولما فرغ من ذكر الأخبار المسندة في فضيلة الصدقة شرع في الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن دونهم فقال:

درعها لمرقع. وقال مجاهد في قول الله عز وجل: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيتيماً وأسيراً﴾ [الإنسان: ٨] فقال: وهم يشتهونه. وكان عمر رضي الله عنه يقول: اللهم اجعل الفضل عند خيارنا لعلهم يعودون به على ذوي الحاجة منا. وقال عبد العزيز بن عمير: الصلاة تبلغك نصف الطريق، والصوم يبلغك باب الملك، والصدقة تدخلك عليه. وقال ابن أبي الجعد: إن الصدقة لتدفع سبعين باباً من السوء وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفاً وإنها لتفك لحي سبعين شيطاناً، وقال ابن مسعود: إن رجلاً عبد الله

الآثار: أي الدالة على فضيلة الصدقة. **(قال عروة بن الزبير)** أبو عبدالله: كان فقيهاً عالماً كثير الحديث روى عن أبويه وخاليه وعلي وعنه أولاده والزهري مات وهو صائم، **(لقد تصدقت عائشة)** رضي الله عنها للفقراء **(بخمسين ألفاً)** درهماً **(وأن درعها)** أي خمارها **(لمرقع)** أي قديم فيه رقع. **(وقال مجاهد)** التابعي الجليل **(في)** تفسير **(قول الله عز وجل: ﴿ويطعمون الطعام على حبه﴾)** أي لأجل حب الله عز وجل **(﴿مسكيناً)** ويتيماً وأسيراً﴾ [الإنسان: ٨] **(فقال: وهم يشتهونه)** أي الطعام أي ينفقون من أحب الأشياء إليهم وهذا من باب الإيثار. **(وكان عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه يقول)** في دعائه: **(اللهم اجعل الفضل)** أي زيادة المال عن الحاجة **(عند خيارنا لعلهم يعودون)** بالبذل منه **(على أولي الحاجة)** والافتقار **(منا)** أي من المسلمين، والخيار إذا زاد عندهم مما لا يحتاجون بذلوا للفقراء والمساكين. **(وقال عبد العزيز بن عمير)** هكذا هو بالتصغير في سائر نسخ الكتاب، وفي بعضها عبد العزيز بن عمر، وهو حفيد عمر بن عبد العزيز الخليفة، روى عن أبيه، ومجاهد. وعنه القطان، وأبو نعيم ثقة توفي قبل الخمسين ومائة وروى له الجماعة: **(الصلاة تبلغك نصف الطريق، والصوم يبلغك باب الملك، والصدقة تدخلك عليه)** وكل من الثلاثة لا بد للسالك منها.

(وقال ابن أبي الجعد) سالم الأشجعي مولاهم الكوفي واسم أبيه رافع، روى عن عمر وعائشة مرسلا. وعن ابن عباس. وابن عمر، وعنه منصور الأعمش توفي سنة مائة وواحد: **(إن الصدقة لتدفع سبعين باباً من السوء وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفاً وأنها لتفك لحي سبعين شيطاناً)**. الجملة الأولى: رواها الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج مرفوعاً بلفظ: « إن الصدقة تدفع سبعين باباً من السوء » وقد تقدم قريباً. وروى الخطيب عن أنس « الصدقة تمنع سبعين نوعاً من أنواع البلاء » والجملة الثانية ففي القوت، وفي الخبر: « صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفاً ». ولحي مثنى لحي [1] بالكسر وهو عظم الحنك وهو الذي ينبت عليه الشعر.

(وقال) عبد الله **(بن مسعود)** رضي الله عنه: **(إن رجلاً)** فيما مضى من الزمان

---

(١) هكذا هو بالنسخ ومقتضى عبارة القاموس أن يكون بالفتح اهـ. مصححه.

سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فأحبط عمله، ثم مرَّ بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة. وقال لقمان لابنه: إذا أخطأت خطيئة فأعط الصدقة. وقال يحي بن معاذ: ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا إلا الحبة من الصدقة. وقال عبد العزيز بن أبي روّاد: كان يقال ثلاثة من كنوز الجنة: كتمان المرض، وكتمان الصدقة، وكتمان المصائب. وروي مسنداً. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن

(عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فأحبط عمله فمر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة)، وظهر مصداق قوله ﷺ: « إن الصدقة لتطفىء غضب الرب كما يطفىء الماء النار » وهذا من جملة آثار الصدقة المقبولة، ويقرب من ذلك ما أخرجه ابن عساكر في التاريخ عن أبي هريرة قال: كان فيمن قبلكم رجل يأتي وكر طائر إذا أفرخ فيأخذ فرخه فشكا ذلك الطير إلى الله عز وجل ما يصنع ذلك الرجل، فأوحى الله إن هو عاد فسأهلكه، فلما فرخ خرج ذلك الرجل كما كان يخرج وأسند سلماً، فلما كان في طريق القرية لقيه سائل فأعطاه رغيفاً من زاده ومضى حتى أتى ذلك الوكر فوضع سلمه فتسور فأخذ الفرخين وأبواهما ينظران فقالا يا رب: إنك وعدتنا أن تهلكه إن عاد وقد عاد فأخذهما ولم تهلكه، فأوحى الله إليهما أو لم تعلما أني لا أهلك أحداً تصدق بصدقة ذلك اليوم بميتة سوء. أورده السيوطي في الجامع الكبير، وبه يظهر مصداق قوله ﷺ: « إن الصدقة تمنع ميتة السوء » وقد تقدم شيء من ذلك قريباً.

(وقال لقمان لابنه) يعظه: يا بني **(إذا أخطأت خطيئة فأعط الصدقة)** أي فإنها تمحوها وتغطي عليها.

وروى الديلمي عن أنس رفعه « الصدقات بالغدوات يذهبن العاهات ».

وروى أبو نعيم في الحلية عن علي « الصدقة على وجهها تحول الشقاء سعادة وتزيد في العمر وتقي مصارع السوء ».

(وقال يحي بن معاذ) الرازي من رجال الحلية: **(ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا إلا الحبة من الصدقة)** أي فإنها تقع في كف الرحمن قبل وقوعها في يد السائل فيربيها له حتى تكون مثل جبل أحد في ميزان عمل المتصدق في يوم القيامة. وقد تقدم ذلك.

(وقال عبد العزيز بن أبي رواد) مولى المهلب بن أبي صفرة، روى عن عكرمة وسالم. وعنه ابنه عبد المجيد والقطان وخلاد بن يحي ثقة عابد توفي سنة ١٥٩. **(كان يقال: ثلاثة من كنوز الجنة أو من كنوز البر: كتمان المرض وكتمان الصدقة وكتمان المصائب)** وتقدم له قريباً بلفظ: « ثلاثة من كنوز البر منها كتمان الصدقة ». وعزاه لبعض العلماء فالمراد به هو عبد العزيز هذا، **(و)** قد **(روي)** ذلك **(مسنداً)** مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

الأعمال تباهت فقالت الصدقة: أنا أفضلكن. وكان عبدالله بن عمر يتصدق بالسكر ويقول: سمعت الله يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] والله يعلم أني أحب السكر. وقال النخعي: إذا كان الشيء لله عز وجل لا يسرني أن يكون فيه عيب. وقال عبيد بن عمير: يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط، وأعطش ما كانوا قط وأعرى ما كانوا قط، فمن أطعم لله عز وجل أشبعه الله، ومن سقى لله عز

أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا القاضي أبو أحمد، وعبد الرحمن بن محمد المذكر، وأبو محمد بن حبان في جماعة: قالوا: حدثنا الحسن بن هارون، حدثنا محمد بن بكار، حدثنا زافر بن سليمان، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من كنوز البر كتمان المصائب والأمراض، والصدقة». قال: غريب من حديث نافع وعبد العزيز تفرد به عنه زافر.

(وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الأعمال تباهت) أي تفاخرت **(فقالت الصدقة: أنا أفضلكن)** أي لوقوعها في يد الرحمن قبل يد السائل وكف الآخذ فيها نائب عن كف الرحمن وهذا لا يوجد في غيرها من الأعمال.

(وكان عبد الله بن عمر) بن الخطاب رضي الله عنهما **(يتصدق بالسكر)** على الفقراء **(ويقول)** في تأويل ذلك: **(سمعت الله عز وجل يقول)** في كتابه العزيز **﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] والله يعلم أني أحب السكر)** وليس المراد به السكر المعروف فيما يظهر إذ لم يكن إذ ذاك فاشياً عندهم كثيراً، وإنما المراد به نوع من الرطب شديد الحلاوة. قال أبو حاتم في كتاب النخلة: نخل السكر الواحدة سكرة. وقال الأزهري في كتاب العين التمر نخل السكر وهو معروف عند أهل البحرين فافهم ذلك.

(وقال) إبراهيم بن يزيد **(النخعي)** رحمه الله تعالى: **(إذا كان الشيء لله عز وجل)** أي ينفقه لله وفي سبيل الله **(لا يسرني أن يكون فيه عيب)** أي فلا يقدم إلى الله إلا الطيب، والذي فيه عيب أو نقص فهو مردود على صاحبه.

(وقال عبيد بن عمير) بن قتادة بن سعد بن عامر بن جندع بن ليث الليثي. ثم الجندعي أبو عاصم المكي قاضي أهل مكة. قال مسلم بن الحجاج: ولد في زمن النبي ﷺ، وقال غيره له رواية وأبوه له صحبة. قال ابن معين، وأبو زرعة: ثقة. وقال العوام بن حوشب: رؤي ابن عمر في حلقة عبيد بن عمير يبكي حتى بل الحصى بدموعه، وكان من أبلغ الناس في الوعظ. روى عن أبي وعمر وطائفة. وعنه ابنه وابن أبي مليكة وعمرو بن دينار وآخرون، وفي الكاشف وذكر ثابت البناني أنه قص على عهد عمر وهذا بعيد. مات سنة ٧٤ قبل ابن عمر روى له الجماعة: **(يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط، وأعطش ما كانوا قط، وأعرى ما كانوا قط، فمن أطعم لله عز وجل)** في الدينا **(أشبعه الله)** يوم القيامة **(ومن سقى لله عز وجل)**

وجل سقاه الله، ومن كسا لله عز وجل كساه الله. وقال الحسن: لو شاء الله لجعلكم أغنياء لا فقير فيكم، ولكنه ابتلى بعضكم ببعض، وقال الشعبي: من لم يرَ نفسه إلى ثواب الصدقة أحوج من الفقير إلى صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه. وقال مالك: لا نرى بأساً بشرب الموسر من الماء الذي يتصدق به ويسقى في المسجد لأنه إنما جعل للعطشان من كان، ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص، ويقال: إن الحسن مرّ به نخّاس ومعه جارية، فقال للنخاس: أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين؟ قال: لا. قال: فاذهب فإن الله عز وجل رضي في الحور العين بالفلس واللقمة.

في الدنيا (**سقاه الله**) يوم القيامة، (**ومن كسا لله عز وجل**) في الدنيا (**كساه الله**) يوم القيامة. ومعنى هذا القول قد روي مسنداً أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس «من كسا ولياً لله ثوباً كساه الله من خضر الجنة ومن أطعمه على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة، ومن سقاه على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة».

وروى أبو الشيخ في الثواب، وأبو نعيم في الحلية من حديث أبي سعيد «من أطعم مسلماً جائعاً أطعمه الله من ثمار الجنة، ومن سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة».

وروي الديلمي، عن عبد الله بن جراد رفعه «من أطعم كبداً جائعة أطعمه الله من أطيب طعام الجنة، ومن برد كبداً عطشانة سقاه الله وأرواه من شراب الجنة». وأما حديث من كسا لله فقد تقدم قريباً.

(**وقال الحسن**) البصري رحمه الله تعالى: (**لو شاء الله لجعلكم**) كلكم (**أغنياء لا فقير فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض**) فجعل بعضكم غنياً وبعضكم فقيراً ليبلوكم في حسن سياسة النعمة وصنيعها والتعاون بها على أسباب الآخرة وفي حسن الصبر على فقدها والقناعة بأقلها.

(**وقال**) عامر بن شراحيل (**الشعبي**) رحمه الله تعالى: (**من لم ير نفسه إلى ثواب الصدقة**) التي تصدق بها (**أحوج**) أي أكثر افتقاراً (**من الفقير إلى**) أخذ (**صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه**) أي أبطل ثوابها وما ادخره الله له فالمنة للآخذ أكثر من المعطي.

(**وكان مالك**) بن أنس الإمام رحمه الله تعالى (**لا يرى بأساً بشرب الموسر**) أي الغني (**من الماء الذي يتصدق به**) في سبيل الله (**ويسقى في المسجد**) في يوم الجمعة وغيره (**لأنه إنما جعل للعطشان**) أي (**من كان ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص**). وقد ذكره النووي في الروضة عن بعض الأصحاب في آخر باب الجمعة وتقدمت الإشارة إليه هناك.

(**ويقال إن الحسن**) البصري (**مر به نخاس**) وهو في الأصل لمن ينخس الدابة، ثم قيل ذلك لدلال الدواب خاصة، ثم استعمل فيما هو أعم دلال الرقيق والدواب وغير ذلك، (**ومعه جارية**) للبيع (**فقال للنخاس أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين؟ قال: لا. قال: فاذهب**

....

فإن الله عز وجل رضي في الحور العين) نساء أهل الجنة ذكرهن الله تعالى في كتابه في قوله: ﴿وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾ ثم قال: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [الواقعة: ٢٢ - ٢٤] **(بالفلس)** يتصدق به على الفقير **(واللقمة)** يطعم بها الجائع، وورد أيضاً لقاطة المائدة مهور الحور العين.

وروى العقيلي في الضعفاء من حديث ابن عمر: «كم من حوراء عيناء ما كان مهرها إلا قبضة من حنطة أو مثلها من تمر» وفيه تنبيه على أن العمل إذا صدر بالإخلاص فإنه وإن كان قليلاً يربو عند الله ويعوضه الله به ما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة، وبهذه المناسبة أورد المصنف ذلك هنا.

ولنختم هذا الباب بفصلين من كتاب الشريعة.

الأول: إن المال يقبل أنواع العطاء، وهو ثمانية أنواع لها ثمانية أسماء، فنوع يسمى الإنعام ونوع يسمى الوهب، ونوع يسمى الصدقة، ونوع يسمى الكرم، ونوع يسمى الهدية، ونوع يسمى الجود، ونوع يسمى السخاء، ونوع يسمى الإيثار. وهذه الأنواع كلها يعطي بها الإنسان ويعطى بسبعة منها الحق، وهي ما عدا الإيثار لأنه غني عن الحاجة، والإيثار إعطاء ما أنت محتاج إليه. إما في الحال وإما بالمآل، وهو أن تعطي مع حصول التوهم في النفس أنك محتاج إليه فتعطيه مع هذا التوهم فيكون عطاؤك إيثاراً، وهذا في حق الحق محال فقد ظهر في الوجود أمر لا ترتبط به حقيقة إلهية.

فنقول: قد قدمنا أن الغنى المطلق إنما هو للحق من حيث ذاته تعرف عن نسبة العالم إليه، فإذا نسبت العالم إليه لم تعتبر الذات فلم تعتبر الغنى، وإنما اعتبرتِ كونها إلهاً فاعتبرت المرتبة، فالذي ينبغي للمرتبة هو ما تسمت به الأسماء وهي الصورة الإلهية لا الذات من حيث عينها، بل من كونها إلهاً ثم أنه أعطاك الصورة وسمّاك بالأسماء كلها على طريق المحمدة فقد أعطاك ما هي المرتبة موقوفة بسببها إليه وهي الأسماء الحسنى، فمن هذه الحقيقة صدر الإيثار في العالم، فالإنعام إعطاء ما هو نعمة في حق المعطي مما يلائم مزاجه ويوافق غرضه، والوهب الإعطاء لينعم خاصة. والهدية الإعطاء لاستجلاب المحبة فإنها عن محبة، والصدقة إعطاء عن شدة وقهر وإباية، فأما في الإنسان لكونه جبل على الشح. فإذا أعطى بهذه المثابة فلا يكون عطاؤه إلا عن قهر منه لما جبلت النفس عليه، وفي حق الحق هذه النسبة حقيقة ما ورد في التردد الإلهي في قبض نسمة المؤمن ولا بدّ له من اللقاء مع التردد كما سبق في العلم من ذلك فهو في حق الحق كأنه وفي حق العبد كأنه أدب إلـهي، ودليل العقل يرمي مثل هذا لقصوره وعدم معرفته بما يستحقه الإله المعبود والحق عرف عباده بهذه الحقيقة التي هو عليها فقبلتها العقول السليمة من حكم أفكارها عليها بصفة القبول التي هي عليها حين ردتها العقول التي تحت حكم أفكارها في ذلك، وهذه هي المعرفة التي طلب منا الشرع أن نعرف بها ربنا ونصفه بها لا المعرفة التي أثبتناه بها. فإن تلك مما

يستقل العقل بإدراكها وهي بالنسبة إلى هذه المعرفة نازلة فإنها تثبت بحكم العقل، وهذه تثبت بالإخبار الإلهي وهو بكل وجه أعلم بنفسه منا، والكرم العطاء بعد السؤال حقاً وخلقاً والجود العطاء قبل السؤال حقاً لا خلقاً، فإذا نسب إلى الخلق فمن حيث أنه ما طلب منه الحق هذا الأمر الذي عينه الخلق على التعيين، وإنما طلب منه الحق أن يتطوّع بصدقة وما عين فإذا عين العبد ثوباً أو درهماً أو ديناراً أو ما كان من غير أن يسأل في ذلك فهو الجود خلقاً، وإنما قلنا لا خلقاً في ذلك لأنه لا يعطي على جهة القربة إلا بتعريف إلهي، فلهذا قلنا حقاً لا خلقاً، وإذا لم يعتبر الشرع في ذلك فالعطاء قبل السؤال لا على جهة القربة موجود في العالم بلا شك، ولكن غرض الصوفي أن لا يتصرف إلا في أمر يكون قربة ولا بدّ فلا مندوحة له في مراعاة حكم الشرع في ذلك، والسخاء العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحة يراها المعطي إذ لو زاد على ذلك ربما كان فيه هلاك المعطى له. **قال تعالى: ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض﴾** [الشورى: ٢٧] والإيثار إعطاء ما أنت محتاج إليه في الوقت أو توهم الحاجة إليه قال تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [الحشر: ٩] وكل ما ذكرناه من العطاء فأمه الصدقة في حق العبد لكونه مجبولاً على الشح والبخل، كما أن الأم في الأعطيات الإلهية من هذه الأقسام الثمانية إنما هو الوهب وهو الإعطاء لينعم لا لأمر آخر فهو الوهاب على الحقيقة في جميع أنواع عطائه كما هو عليه العبد متصدق في جميع إعطائه لأنه غير مجرد عن الغرض وطلب العوض لفقره الذاتي، فما ينسب إلى الله بحكم العرض ينسب إلى المخلوق بالذات، وما ينسب إلى الحق بالذات كالغنى ينسب إلى المخلوق بالعرض النسبي الإضافي خاصة، قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ما يشتد عليهم في نفوسهم إعطاؤها، فالصدقة أصل كوني والوهب أصل إلهي، فما فرض الله الزكاة وأوجبها وطهر بها النفوس من الشح والبخل إلا لهذا الأمر المحقق، فالفرض منها أشد على النفوس من صدقة التطوّع للجبر الذي في الفرض، والاختيار الذي في التطوّع والله أعلم.

الثاني: صدقة التطوّع صدقة عبودية اختيار مشوبة بسيادة، وإن لم تكن هكذا وإلاَّ فما هي صدقة تطوع، فإنه أوجبها على نفسه إيجاب الحق الرحمة على نفسه لمن تاب وأصلح من العاملين السوء بجهالة، فهذه ربوبية مشوبة بحكم عليها، فإن الله لا يجب عليه شيء إلا ما أوجبه على نفسه من حيث ما هو موجب، فمن أعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة فلو فرضنا أن هذه المرتبة الإلهية إذا فعلت مثل هذا ما يكون ثوابها ذلك الثواب بعينه يكون للعبد المصدق بالتطوّع، فإنه من ذلك المقام يعطيه الحق إذا كان هذا شربه، وهذه مسألة ما رأيت أحداً قبلي نبه عليها وإن كان قد أدركها، فإنه لا بدَّ لأهل الله أن يدركوا مثل هذا، ولكن قد لا يجريه الله على أنفسهم أو يتعذر على بعضهم العبارة عن ذلك، وبهذا الاعتبار تعلو صدقة التطوّع على **صدقة الفرض ابتداء، فإن هذا التطوع أيضاً قد يكون واجباً بإيجاب الله حيث أوجبه العبد على** نفسه فأوجبه الله عليه كالنذر، فإن الله أوجبه بإيجاب العبد. قال الاعرابي لرسول الله ﷺ في

بيان إخفاء الصدقة وإظهارها :

قد اختلف طريق طلاب الإخلاص في ذلك فمال قوم إلى ان الإخفاء أفضل ، ومال قوم إلى أن الإظهار أفضل ، ونحن نشير إلى ما في كل واحد من المعاني والآفات ثم نكشف الغطاء عن الحق فيه .

أما الاخفاء ففيه خمسة معان:

الأوّل: أنه أبقى للستر على الآخذ ، فإن أخذه ظاهراً هتك لستر المروءة ، وكشف

فرض الزكاة : هل عليَّ غيرها ؟ قال : « لا إلا أن تطوّع » فقوله : إلا أن تطوع يحتمل أن الله أوجب عليه ذلك إذا تطوع به فيلحقه بدرجة الفرض ، فيكون في الثواب على السواء مع زيادة معنى التطوّع في ذلك فيعلو على الفرض الأصلي بهذا القدر ، وقد نهى الشرع عن إبطال العمل وإن كان تطوعاً إذا شرع فيه ، ولهذا قال بعضهم : الشروع ملزم . وقال تعالى : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد ﷺ : ٣٣] فسوّى بين المفروض وغير المفروض ، وقضى رسول الله ﷺ النافلة وأصبح صائماً متطوعاً فأفطر وقال : « نقضي يوماً مكانه » . وأمر بذلك لمن أفطر في التطوّع فأقامه مقام الفرض الأصلي في القضاء ، وليس معنى التطوّع في ذلك كله إلا أن العبد عبد بالأصالة ومحل لما يوجبه عليه سيده فهو بالذات قابل للوجوب ، فالمتطوع إنما هو الراجع إلى أصله والخروج عن الأصل إنما هو بحكم العرض ، فمن لازم الأصل دائماً فلا يرى إلا الوجوب دائماً لأنه مصرف مجبور في اختياره تشبيهاً بالأصل الذي عنه صدر ، وليس في الأصل إلا أمر واحد فليس في الكون إلا أمر واحد علمه من علمه وجهله من جهله فما ثم إلا واجب هذا تعطيه الحقائق بالإمكان لا عين له ، فانظر ما تعطيه صدقة التطوع وما أشرف هذه الإضافة ، والله أعلم .

بيان إخفاء الصدقة واظهارها :

وما فيها من المعاني الباطنة والآفات المستكنة وتفصيلها وبيان الأفضل منها . **(قد اختلف طريق طلاب)** وفي نسخة قد اختلفت طرق طالبي **(الإخلاص في ذلك فمال قوم إلى أن الإخفاء أفضل)** وهو مشرب القراء من العابدين من أهل الظاهر **(ومال قوم)** آخرون **(إلى أن الإظهار)** فيها **(أفضل)** وهو مشرب خاصتهم من أهل المعرفة الموصوفين بالتوحيد . **(ونحن نشير إلى ما في كل واحد من المعاني)** الباطنة **(والآفات)** المستكنة ، **(ثم نكشف الغطاء عن)** تحقيق **(الحق فيه)** ليعوّل عليه فأقول :

(أما الإخفاء ففيه خمسة معان:

الأول): وهو ملاحظة كثير من الناس **(أنه إبقاء للستر على الآخذ)** لما وقد أمرنا بإسبال الستر على إخواننا ، **(فإن أخذه)** إياها **(ظاهراً)** بحيث يراه الناس **(يهتك)** أي يخرق **(ستر المروءة ويكشف عن الحاجة)** والافتقار ، **(ويخرج)** الآخذ **(عن هيئة التعفف)** وهو

عن الحاجة، وخروج عن هيئة التعفف والتصوّن المحبوب الذي يحسب الجاهل أهله ﴿أغنياء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣].

الثاني: أنه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم، فإنهم ربما يحسدون أو ينكرون عليه أخذه ويظنون انه آخذ مع الاستغناء أو ينسبونه إلى أخذ زيادة، والحسد وسوء الظن والغيبة من الذنوب الكبائر وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى. وقال أبو أيوب السختياني: إني لأترك لبس الثوب الجديد خشية أن يحدث في جيراني حسداً. وقال بعض الزهاد: ربما تركت استعمال الشيء لأجل إخواني يقولون من أين له هذا؟ وعن ابراهيم التيمي:

تكلف العفة وهي كف ما يبسط للشهوة من الآدمي إلا بحقه ووجهه، **(والتصون)** أي التحفظ **(المحبوب الذي يحسب الجاهل)** ببواطن الأمور **(أهله)** الموسومين به **(﴿أغنياء من التعفف﴾)** أي من كفهم لما لا ينبغي تناوله أشار به إلى الآية المذكورة في شأنهم ثم قال ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] وقد تقدم معناه.

(الثاني): وهو ملاحظة بعضهم **(أنه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم)** وأصلح **(فإنهم ربما يحسدونه)** فيما أخذ دونهم **(أو ينكرون عليه أخذه)** باللسان ومنشؤه الحسد الباطن، **(ويظنون أنه أخذه مع الاستغناء)** وانه غير محتاج إليه، ويزعمون أن الصدقة وقعت في غير موضعها. **(أو ينسبونه إلى أخذ زيادة على قدر الحاجة)** ففيه مع الحسد سوء ظن بأخيه وكلامه فيه بما لا يليق داخل في حد الغيبة، بل ربما أداه إلى البهت فيه. **(ومعلوم أن الحسد وسوء الظن والغيبة)** والنميمة **(من)** جملة **(الذنوب الكبائر)** أعاذنا الله منها، **(وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى)**. ثم ذكر عن بعض السلف من أحوالهم ومراعاتهم في ذلك بما يؤكد على هذا. فقال:

(قال أيوب السختياني) هو أيوب بن أبي تميمة البصري أبو بكر سيد شباب أهل البصرة وأشد الناس اتباعاً للسنّة تابعي جليل ثقة ورع عابد مات سنة ١٣١ روى له الجماعة: **(إني لأترك لبس الثوب الجديد خشية أن يحدث في جيراني حسد)** أي: فيقولون من أين له هذا، ويظنون ما لا يليق أي فلا أكون سبباً لإحداث هذا الوصف الذميم فيهم.

(وقال بعض الزهاد: ربما تركت استعمال الشيء) لبساً أو ركوباً أو غير ذلك **(لأجل)** حفظ سرائر **(إخواني)** وهم أعم من المجاورين وغيرهم. **(يقولون)** في أنفسهم من باب الظن: **(من أين له هذا)** ومن أعطاه كذا؟ نقله صاحب القوت.

(وعن إبراهيم التيمي) وهو إبراهيم بن يزيد بن شريك أبو أسماء الكوفي من تيم الرباب كان من العباد كان يمكث ثلاثين يوماً لا يأكل. روى عن عائشة مرسلاً، وعن أنس وعمرو بن ميمون. وعنه الأعمش وجماعة. وقال المحاربي: حدثنا الأعمش قال لي إبراهيم التيمي: ما أكلت

أنه رئي عليه قميص جديد، فقال بعض اخوانه: من أين لك هذا؟ **فقال**: كسانيه أخي خيثمة، ولو علمت أن أهله علموا به ما قبلته.

الثالث: إعانة المعطي على إسرار العمل، فإن فضل السر على الجهر في الإعطاء أكثر والإعانة على إتمام المعروف معروف، والكتمان لا يتم إلا باثنين فمهما أظهر هذا انكشف أمر المعطي. ودفع رجل إلى بعض العلماء شيئاً ظاهراً فردّه إليه ودفع إليه آخر شيئاً في السر فقبله، فقيل له في ذلك فقال: إن هذا عمل بالأدب في إخفاء معروفه فقبلته وذاك أساء أدبه في عمله فرددته عليه. وأعطى رجل لبعض الصوفية شيئاً في

من أربعين يوماً إلا حبة عنب. قتله الحجاج سنة ٩٢، وما بلغ أربعين سنة روى له الجماعة: **(أنه رؤي عليه قميص جديد فقال بعض إخوانه: من أين لك هذا؟ فقال كسانيه أخي خيثمة)** بن عبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي الكوفي، لأبيه وجده صحبة. وكان خيثمة رجلاً صالحاً سخياً ورث مائتي ألف، فأنفقها على العلماء. روى عن علي وعائشة. وعنه الحكم ومنصور. مات بعد الثمانين **(ولو علمت أن أهله علموا به ما قبلته)** وهذا الذي ذكره المصنف. تابع فيه صاحب القوت فإنه قال: وحدثونا عن إبراهيم التيمي أنه رأى عليه صاحب له قميصاً جديداً، والذي ذكره المزني وغيره عن العجلي أن هذه الواقعة لإبراهيم النخعي لا التيمي وهذا لفظه: رؤي على إبراهيم النخعي قباء فقيل له من أين لك هذا؟ فقال: كسانيه خيثمة ولم ينج من فتنة ابن الأشعث إلا رجلان ابراهيم النخعي وخيثمة فتنبه لذلك.

(الثالث: إعانة المعطي على اسرار العمل) وإخفائه، **(فإن فضل السر على الجهر في الإعطاء)** بل في سائر الأعمال إلا ما استثني **(أكثر)**، وفي الإعطاء خاصة قد ذكر حديث « صدقة السر تفضل صدقة العلانية سبعين ضعفا ». تقدمت الإشارة إليه، **(والاعانة على إتمام المعروف معروف)** كما أن الإعانة على العبادة عبادة، **(والكتمان لا يتم إلا بإثنين فمهما أظهر هذا انكشف أمر المعطى)** فينبغي الإخفاء من الطرفين، وعبارة القوت: فإذا لم يعاونه هذا على إخفاء عطائه ولم يساعده على كتم معروفه لم يتم ذلك له بنفسه لأنه سرّ بين اثنين إن أفشاه أحدهما أو لم يتفقا على كتمه فقد ظهر من أيهما كان الخبر، كيف وقد جاء في الخبر « استعينوا على أموركم بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود ».

(ودفع رجل إلى بعض العلماء شيئاً ظاهراً) أي على ملأ من الناس **(فردّه، ودفع إليه)** رجل **(آخر شيئاً في السر فقبله، فقيل له في ذلك؟ فقال: إن هذا عمل بالأدب في)** معاملته من جهة **(إخفاء معروفه فقبلته)** أي قبلت عمله، **(وذاك)** أي الّذي أظهر معروفه **(أساء أدبه في عمله)** أي معاملته **(فرددته عليه)** نقله صاحب القوت. **(وأعطى رجل بعض الصوفية شيئاً في الملأ)** من الناس **(فرده)** عليه **(فقال له)** وفي بعض النسخ، فقيل له:

الملأ فرده فقال له: لم ترد على الله عز وجل ما أعطاك؟ فقال: إنك أشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بالله عز وجل فرددت عليك شركك. وقبل بعض العارفين في السر شيئاً كان ردّه في العلانية، فقيل له في ذلك فقال: عصيت الله بالجهر فلم أكُ عوناً لك على المعصية، وأطعته بالإخفاء فأعنتك على برك. وقال الثوري: لو علمت أن أحدهم لا يذكُر صدقته ولا يتحدث بها لقبلت صدقته.

الرابع: أن في إظهار الأخذ ذلاً وامتهاناً وليس للمؤمن أن يذل نفسه. كان بعض العلماء يأخذ في السر ولا يأخذ في العلانية ويقول: إن في اظهاره إذلالاً للعلم وامتهاناً لأهله فما كنت بالذي أرفع شيئاً من الدنيا بوضع العلم وإذلال أهله.

الخامس: الاحتراز عن شبهة الشركة. قال ﷺ: «من أهدي له هدية وعنده قوم

(لم ترد على الله عز وجل ما أعطاك؟ فقال: أنت أشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بعين الله عز وجل في السر فرددت عليك شركك) كأنه رأى أن إعطاء ذلك بين الناس أراد به المراءاة فلذا جعله شركاً. **(وقبل بعض العارفين في السرّ شيئاً كان رده في العلانية فقيل له في ذلك)**. ولفظ القوت: وحدثنا أن رجلاً دفع إلى بعض العارفين شيئاً علانية فردّه ثم دفعه إليه سراً فقبله، فقال له: رددت في الجهر وقبلت في السر. **(فقال)**: لأنك **(عصيت الله بالجهر فلم أك عوناً لك على المعصية، وأطعته بالاخفاء فأعنتك على برك)** بقبوله.

(وقال الثوري) ولفظ القوت: وقد كان سفيان الثوري يقول: **(لو علمت أن أحدكم لا يذكر صلته)** أي عطيته **(ولا يتحدث بها)** عند الناس **(لقبلت صلته)**. وفي هذا مواطأة لما ندب الله إليه من الإخفاء، ولما أمر به رسول الله ﷺ فضله من أعمال السر.

(الرابع: إن في إظهار الأخذ ذلاً وامتهاناً وليس للمؤمن أن يذل نفسه) كما ورد في الخبر وتقدم ذكره في كتاب العلم، **(وقد كان بعض العلماء يأخذ في السر ولا يأخذ في العلانية ويقول في إظهاره إذلال للعلم وإمتهان لأهله)** ولفظ القوت: فسئل عن ذلك؟ فقال: إن في اظهاره إذلالاً للعلم وامتهاناً لأهله، **(فما كنت بالذي أرفع شيئاً من الدنيا بوضع العلم وإذلال أهله.**

(الخامس: الاحتراز عن شبهة الشركة) أي الاشتراك فيما أعطي. **(قال ﷺ: «من أهدي إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها»)** هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي: رواه العقيلي، وابن حبان في الضعفاء، والطبراني في الأوسط، والبيهقي من حديث ابن عباس. وقال العقيلي: لا يصح في هذا المتن حديث، اهـ.

فهم شركاؤه فيها » وبأن يكون ورقاً أو ذهباً لا يخرج عن كونه هدية. **قال ﷺ:** « أفضل ما أهدى الرجل إلى أخيه ورقاً أو يطعمه خبزاً » **فجعل الورق هدية بانفراده**

قلت: ولفظهم كلهم « من أهديت إليه هدية » وهو أيضاً في مسند عبد بن حميد، ومصنف عبد الرزاق من حديث ابن عباس، وفي مسند إسحاق بن راهويه، والغيلانيات لأبي بكر الشافعي، ومعجم الطبراني من حديث الحسن بن علي، وعند العقيلي من حديث عائشة كلهم به مرفوعاً. وقال العقيلي: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وأورده البخاري في الصحيح معلقاً فقال: ويذكر عن ابن عباس أن جلساءه شركاؤه فيها وأنه لم يصح، قال الحافظ السخاوي: ولكن هذه العبارة من مثله لا تقتضي البطلان بخلافها من العقيلي، وعلى كل حال فقد قال شيخنا يعني الحافظ ابن حجر: إن الموقوف أصح، والله أعلم.

(وإن كانت الهدية ورقاً) أي فضّة **(أو ذهباً فلا يخرجها ذلك عن كونها هدية)** أراد بهذا السياق الرد على من خص الشركة فيها بما إذا كانت من المأكولات أو المشمومات أو ما لم يكن نقداً أو مثمناً أو غير ذلك، ثم استدل على إثبات كون النقدين معدوداً من الهدايا فقال: **(قال ﷺ: « أفضل ما أهدى الرجل إلى أخيه ورقاً أو يطعمه خبزاً)** هكذا أورده صاحب القوت. وقوله: ورقاً هكذا بالنصب في سائر الكتاب ونسخ القوت، ووجدت بخط الحافظ العراقي في نسخة المغني صوابه ورق.

قلت: ووجهه أنه مرفوع على الخبر، وعلى تقديره يبقى المبتدأ بلا خبر فتأمل.

قال العراقي: رواه ابن عدي، وضعفه من حديث ابن عمر « إن أفضل العمل عند الله أن يقضي عن مسلم دينه أو يدخل عليه سروراً أو يطعمه خبزاً » ولأحمد والترمذي وصححه من حديث البراء « من منح منحة ورق أو منحة لبن أو اهدى زقاقاً فهو كعتاق نسمة » اهـ.

قلت: حديث ابن عمر يصلح أن يكون شاهداً للجملة الثانية وهو ظاهر، وللقائل أن يقول: لم خص الخبز مع أن إطعام اللحم وغيره من الأطعمة يدخل في الفضيلة؟ فالجواب: إنما خصه لعموم تيسير وجوده حتى لا يبقى للمرء عذر في ترك الأفضل عن الإخوان، ويصلح أن يكون أيضاً شاهداً للجملة الأولى، فإن الديون لا تقضى غالباً إلا بدفع النقود، ثم أن حديث ابن عمر المذكور أخرجه البيهقي وابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج من حديث أبي هريرة: سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ فقال « أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سروراً أو تقضي عنه ديناً أو تطعمه خبزاً » وفي سند البيهقي عمار بن محمد فيه نظر، والوليد بن شجاع قال أبو حاتم لا يحتج به.

وأما حديث البراء فيصلح أن يكون شاهداً للجملة الأولى خاصة، وقد رواه ابن حبان كذلك، وصححه البغوي تبعاً للترمذي، وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح، ومعنى منحة ورق القرض هكذا فسره الزمخشري، ومعناه إعطاء الدراهم قرضاً فهو كالهدية، والمراد

فما يعطى في الملأ مكروه إلا برضا جميعهم ولا يخلو عن شبهة، فإذا انفرد سلم من هذه الشبهة.

إما الإظهار والتحدث به ففيه معان أربعة:

الأوّل: الإخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراءاة.

والثاني: إسقاط الجاه والمنزلة وإظهار العبودية والمسكنة والتبـري عن الكبرياء، ودعوى الاستغناء واسقاط النفس من أعين الخلق. قال بعض العارفين لتلميذه: أظهر

بمنحة اللبن أن يعير أخاه ناقته أو شاته يحلبهـا مرةثم يردها، وأما قوله: أو أهدى كذا وقع في بعض نسخ المغني وفي بعضها هدى بالتخفيف من الهداية، وفي بعضها هدأ من التهدئة للمبالغة من الهداية، أو في الهدية. والمراد بالزقاق بالضم الطريق الضيق أي يـرشـد ضـالاً أو أعمـى على طريقه، أو المعنى تصدق بزقاق من النخل وهو السكة والصف من شجره، وقيل: الرواية زقاق بالكسر جمع زق وهو السقاء، وهكذا رأيته في حاشية المغني وهي نسخة قرئت على المصنف، ولم يظهر لي معنى إهداء الزقاق إلا أن يكون المراد به زقاقاً ملىء من اللبن أو من العسل أو من السمن فتأمل.

وقال القاضي أبو بكر في شرح الترمذي: ومن أسلف رجلاً دراهم فهي أيضاً منحة، وفي ذلك ثواب كثير لأن إعطاء المنفعة مدة كإعطاء العين وجعله كعتق رقبة لأنه خلصه من أسر الحاجة والضلال كما خلص الرقبة من أصل الرق، وللباري تعالى أن يجعل القليل من العمل كالكثير، فإن الحكم لله العلي الكبير انتهى.

(فجعل الورق هدية) وإنما كان أفضل لأنه قيم الأشياء **(فانفراده بما يعطى في الملأ)** جهراً **(مكروه)** لأنه يلزمه الاشتراك للحاضرين فيها فيكره انفراده **(إلا برضا جميعهم)** أي أن يهبوا ذلك فإن لم يفعلوا فالكراهة باقية، **(ولا يخلو عن شبهة)** في تلك العطية، **(فإذا انفرد)** عن الناس في خلوة **(سلم عن هذه الشبهة)** فهذا ما قيل في إخفاء الصدقات.

(وأما الإظهار والتحدث به ففيه معان أربعة:

الأول: الإخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراءاة) أي أن الإظهار أفضل لأنه أدخل في الاخلاص وما بعده.

(والثاني: إسقاط الجاه والمنزلة) عند الناس **(وإظهار العبودية)** أي الـذل **(والمسكنة والتبـري عن الكبرياء)** والعظمة، **(ودعوى الاستغناء)** عن الخلق **(وإسقاط النفس من أعين الخلق)** فإنه إذا ردّ وزهد لزمته هذه الأوصاف الذميمة من الجاه والمنزلة والتلبيس والرياء والكبر والدعوى والرعونة وغير ذلك، فإذا أخذ سلم من ذلك، وقد قال تعالى: لا تكلف إلا

الأخذ على كل حال إن كنت آخذاً فإنك لا تخلو عن أحد رجلين رجل تسقط من قلبه إذا فعلت ذلك فذلك هو المراد لأنه أسلم لدينك وأقل لآفات نفسك، أو رجل تزداد في قلبه بإظهارك الصدق فذلك الذي يريده أخوك لأنه يزداد ثواباً بزيادة حبه لك وتعظيمه إياك، فتؤجر أنت إذ كنت سبب مزيد ثوابه.

الثالث: هو أن العارف لا نظر له إلا إلى الله عز وجل والسر والعلانية في حقه واحد، فاختلاف الحال شرك في التوحيد. قال بعضهم: كنا لا نعبأ بدعاء من يأخذ في السر ويرد في العلانية والالتفات إلى الخلق حضروا أم غابوا نقصان في الحال، بل ينبغي أن يكون النظر مقصوراً على الواحد الفرد. حكي أن بعض الشيوخ كان كثير الميل إلى واحد من جملة المريدين فشق على الآخرين، فأراد أن يظهر لهم فضيلة ذلك

نفسك قالوا فليس علينا إذ علمنا سلامتنا وحكم حالنا من إسقاط جاهنا بالأخذ علانية ما وراء ذلك من أقوال الناس يتولى الله عز وجل من ذلك ما به ابتلاء.

(**قال بعض العارفين لتلميذه**)، ولفظ القوت: قال بعض المريدين: سألت أستاذي وكان أحد العارفين عن إظهاري للسبب أفضل أو إخفاؤه فقال: (**أظهر الأخذ على كل حال إن كنت آخذاً، فإنك لا تخلو عن أحد رجلين: رجل تسقط من قلبه إذا فعلت ذلك فذلك هو المراد**) أي الذي تريد (**لانه أسلم لدينك وأقل لآفات نفسك**). وينبغي أن تعمل في ذلك فقد جاءك بلا تكلف، (**أو رجل تزداد**) وترتفع (**في قلبه باظهارك الصدق**) من حالك، (**فذلك**) هو (**الذي يريده أخوك لأنه يزاد ثواباً بزيادة حبه لك وتعظيمه إياك فتؤجر أنت إذ كنت سبب مزيد ثوابه**)، وينبغي أن تعمل في ذلك.

(**الثالث: هو أن العارف**) الكامل (**لا نظر له**) في الأمور كلها (**إلا إلى الله تعالى والسر والعلانية في حقه واحد**) لأن المعبود فيهما واحد، (**فاختلاف الحال**) في فعل أحدهما (**شرك في التوحيد**)، وهذا القول الذي جعله المصنف معنى من المعاني الأربعة نقله صاحب القوت عن بعضهم.

(**قال بعضهم**) أي بعض العارفين: (**كنا لا نعبأ بدعاء من يأخذ في السر ويرد في العلانية**) نقله صاحب القوت. (**والالتفات إلى الخلق حضروا أو غابوا نقصان في الحال**) عند السالكين، (**بل ينبغي أن يكون النظر مقصوراً على الواحد الفرد**) جل جلاله ولا يلتفت إلا إليه ولا يعبأ بسواه، وفي ذلك (**حكي عن بعض الشيوخ**) من أهل الطريق أنه (**كان كثير الميل**) والمحبة (**إلى واحد من جملة المريدين**) خاصة (**فشق على الآخرين ذلك**) بمقتضى ما جبلوا عليه ورأى الشيخ ذلك منهم، (**فأراد أن يظهر لهم فضيلة ذلك**

المريد فأعطى كل واحد منهم دجاجة، وقال: لينفرد كل واحد منكم بها وليذبحها حيث لا يراه أحد، فانفرد كل واحد وذبح إلا ذلك المريد فإنه ردّ الدجاجة فسألهم فقالوا: فعلنا ما أمرنا به الشيخ، فقال الشيخ للمريد: ما لك لم تذبح كما ذبح أصحابك؟ فقال ذلك المريد: لم أقدر على مكان لا يراني فيه أحد، فإن الله يراني في كل موضع، فقال الشيخ: لهذا أميل إليه لأنه لا يلتفت لغير الله عز وجل.

الرابع: ان الاظهار إقامة لسنّة الشكر، وقد قال تعالى: ﴿وأمَّا بنعمةِ رَبِّكَ فَحَدِّث﴾ [الضحى: ١١] والكتمان كفران النعمة، وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله عز وجل وقرنه بالبخل فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بالبُخْل ويَكْتُمُونَ ما آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه﴾ [النساء: ٣٧] وقال ﷺ: « إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى

المريد) وما خصه الله به من الكمال في المعرفة فامتحنهم **(فأعطى كل واحد منهم دجاجة)** بالفتح ويكسر طائر معروف، **(وقال: لينفرد كل واحد منكم بها وليذبحها حيث لا يراه أحد)** فأخذوا ذلك، **(فانفرد كل واحد منهم وذبح دجاجته إلا ذلك المريد)** المحسود، **(فإنه ردّ دجاجته)** من غير ذبح، **(فسألهم فقالوا: فعلنا ما أمرنا به الشيخ، فقال الشيخ للمريد: مالك لم تذبح كما ذبح أصحابك؟ فقال ذلك المريد: لم أقدر على مكان لا يراني فيه أحد فإن الله سبحانه يراني في كل موضع)** وفي بعض النسخ: لم أقدر على ذلك فإن الله سبحانه كان يراني في كل موضع، **(فقال الشيخ)** مخاطباً لهم: **(لهذا أميل إليه لأنه لا يلتفت إلى غير الله عز وجل)**، فمثل هذا يحب فإنه إذا كان في ابتداء سلوكه قد وصل إلى هذه المعرفة يرجى له الترقي فوق ذلك، وهكذا كان مشايخ السلف إذا رأوا نجيباً في السلوك أحبوه وقربوه.

(الرابع: إن الإظهار) فيه **(إقامة لسنّة الشكر)** والإظهار نعمة **(وقد قال تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾)** [الضحى: ١١] ومعنى تحديث النعمة إفشاؤها، **(والكتمان كفران النعمة، وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله من فضله وقرنه بالبخل)**، والبخل باب كبير في الدنيا **(وقال: ﴿الذين يبخلون)** بالأموال التي جعلهم الله مستخلفين فيها **(ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله﴾)** [النساء: ٣٧] يدل ذلك على أن البخل والكتم كلاهما من باب واحد في الذم. وقال صاحب القوت، وقال بعض علمائنا يعني به سهلاً التستري: إظهار العطاء من الآخذ آخرة وكتمانه دنيا، واظهار الأعمال من الدنيا وكتمها آخرة قال: وكان هذا لا يكره الإظهار اهـ.

(وقال ﷺ: « إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى عليه ») قال العراقي: رواه أحمد من حديث عمران بن حصين بسند صحيح، وحسنه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده اهـ.

نعمته عليه » وأعطى رجل بعض الصالحين شيئاً في السر فرفع به يده وقال: هذا من الدنيا والعلانية فيها أفضل والسر في أمور الآخرة أفضل. ولذلك قال بعضهم: إذا أعطيت في الملأ فخذ ثم اردد في السر والشكر فيه محثوث عليه. قال ﷺ: « من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل » والشكر قائم مقام المكافأة، حتى قال ﷺ: « من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فأثنوا عليه به خيراً وادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه ». ولما قال المهاجرون في الشكر: يا رسول الله، ما رأينا خيراً من قوم نزلنا عندهم قاسمونا الأموال حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله، فقال ﷺ: « كلا ما شكرتم لهم وأثنيتم عليهم به فهو مكافأة ». فالآن إذا عرفت هذه المعاني فاعلم أن ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافاً في المسألة بل هو اختلاف حال، فكشف الغطاء

(وأعطى رجل بعض العارفين شيئاً في السر فرفع به يده) علانية **(وقال: هذا من الدنيا والعلانية فيها)** أي في أمورها **(أفضل والسرّ في أمور الآخرة أفضل)** نقله صاحب القوت، **(ولذا قال بعضهم)** أي من العارفين: **(إذا أعطيت في الملأ فخذ)** وأظهر الأخذ فإنها نعمة من الله إظهارها أفضل، **(ثم اردد في السر)** وأخف ذلك فإنه عمل من أعمالك واسراره أفضل. قال صاحب القوت بعد ما نقله. وهذا لعمري قول فصل وهو طريق العارفين، ورجحه المصنف فيما بعد كما سيأتي في آخر الفصل.

(والشكر) على النعمة **(مستحب)** وفي بعض النسخ: محبوب أي أحبه الله عز وجل لنفسه وهو خلق من أخلاق الربوبية، وفي بعض النسخ محثوث عليه. **(قال ﷺ: « من لم يشكر الناس لم يشكر الله »)** تقدم قريباً. **(والشكر قائم مقام المكافأة حتى قال ﷺ « من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فأثنوا عليه به خيراً وادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه »)** تقدم قريباً. **(و)** كذلك **(لما قال المهاجرون في الشكر يا رسول الله: ما رأينا خيراً من قوم نزلنا عندهم)** وفي نسخة « عليهم » يعني الأنصار **(قاسمونا الأموال حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله، فقال ﷺ: « كلا ما شكرتم لهم وأثنيتم عليهم به أي ذلك هو مكافأة »)** هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي رواه الترمذي وصححه من حديث أنس، ورواه مختصراً أبو داود، والنسائي في اليوم والليلة، والحاكم وصححه اهـ.

قال صاحب القوت: وهذا هو الأقرب إلى قلوب الموحدين من العارفين لأنه مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم لاستواء ظروف الأيدي عندهم من العبيد ونفاذ نظرهم إلى المعطي الأول، فاستوت **علانيتهم** وسرهم في الأخذ من يده.

(فالآن إذا عرفت هذه المعاني فاعلم أن ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافاً

في هذا أنا لا نحكم حكماً بتاً بأن الإخفاء أفضل في كل حال أو الإظهار أفضل، بل يختلف ذلك باختلاف النيات وتختلف النيات باختلاف الأحوال والأشخاص، فينبغي أن يكون المخلص مراقباً لنفسه حتى لا يتدلى بحبل الغرور، ولا ينخدع بتلبيس الطبع ومكر الشيطان، والمكر والخداع أغلب فيّ معاني الإخفاء منه في الإظهار، مع أن له دخلاً في كل واحد منهما، فأما مدخل الخداع في الإسرار فمن ميل الطبع إليه لما فيه من خفض الجاه والمنزلة وسقوط القدر عن أعين الناس ونظر الخلق إليه بعين الازدراء، وإلى المعطي بعين المنعم المحسن، فهذا هو الداء الدفين ويستكن في النفس والشيطان بواسطته يظهر معاني الخير حتى يتعلل بالمعاني الخمسة التي ذكرناها. ومعيار كل ذلك ومحكه أمر واحد، وهو أن يكون تألمه بانكشاف أخذه الصدقة كتألمه بانكشاف صدقة أخذها بعض نظرائه وأمثاله، فإنه إن كان يبغي صيانة الناس عن الغيبة والحسد وسوء

في المسألة بل هو اختلاف حال وكشف الغطاء في هذا)، ونبين ما هو الحق هو (**أنا لا نحكم حكماً بتاً**) أي قاطعاً (**بأن الاخفاء أفضل في كل حال**) أي مطلقاً (**أو**) أن (**الإظهار أفضل**) مطلقاً، (**بل**) نقول آنه (**يختلف ذلك باختلاف النيات وتختلف النيات باختلاف الأحوال والأشخاص**)، والخلق مبتلى بعضه ببعض وفرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بحاله ويسلم بقيامه، (**فينبغي أن يكون المخلص مراقباً لنفسه**) قائماً بحكم حاله (**حتى لا يتدلى بحبل الغرور**) أي لا ينزل مستمسكاً بحبل الخداع وهو كناية عن الانخداع، ومنه قول الشاعر:

وإن الذي دنياه أكبر همه ... لمستمسك منها بحبل غرور

(**ولا ينخدع بتلبيس الطبع ومكر الشيطان والمكر والخداع أغلب**) وأقوى (**في معاني الإخفاء منه في الإظهار، مع أن له مدخلاً في كل واحد منهما**) أي من الإخفاء والإظهار، (**فأما مدخل الخداع في الاسرار فمن ميل الطبع إليه لما فيه من حفظ الجاه والمنزلة**) عند الناس، (**و**) فيه أيضاً (**توقي سقوط القدر**) أي المقام (**من أعين الناس و**) توقي (**نظر الناس إليه بعين الازدراء**) أي الاحتقار، (**وإلى المعطي بعين المنعم المحسن إليه**) فالطبع مائل إلى المروب من ذلك كله، (**فهذا هو الداء الدفين**) أي المدفون الذي يعجز عن معالجته (**ويستكن**) أي يستقر (**في النفس والشيطان بواسطته يظهر معاني الخير**) ويزينها في العين (**حتى يتعلل بالمعاني الخمسة التي ذكرناها**) قريباً في الاسرار. (**ومعيار كل ذلك**) أي مقياسه (**ومحكه**) وهو الحجر الذي يحك عليه الذهب أو الفضة ليختبر (**أمر واحد، وهو أن يكون تألمه بانكشاف أخذه للصدقة كألمه بانكشاف صدقة أخذها بعض أقرانه وأمثاله**) ونظرائه، (**فإنه إن كان يبغي**) أي يطلب (**صيانة الناس**) وحفظهم (**عن**) الاتصاف بالأوصاف الذميمة مثل (**الغيبة والحسد وسوء الظن**) والتهمة، (**أو يتقي**) أي يتحفظ

الظن أو يتقي انتهاك الستر أو إعانة المعطي على الإسرار أو صيانة العلم عن الابتذال، فكل ذلك مما يحصل بانكشاف صدقة أخيه، فإن كان انكشاف أمره أثقل عليه من انكشاف أمر غيره فتقديره الحذر من هذه المعاني أغاليط وأباطيل من مكر الشيطان وخدعه، فإن إذلال العلم محذور من حيث أنه علم لا من حيث أنه علم زيد أو علم عمرو، والغيبة محذورة من حيث أنها تعرض لعرض مصون لا من حيث أنها تعرض لعرض زيد على الخصوص، ومن أحسن من ملاحظة مثل هذا ربما يعجز الشيطان عنه وإلاَّ فلا يزال كثير العمل قليل الحظ. وأما جانب الإظهار فميل الطبع إليه من حيث أنه تطييب لقلب المعطي واستحثاث له على مثله وإظهاره عند غيره أنه من المبالغين في الشكر حتى يرغبوا في إكرامه وتفقده، وهذا داء دفين في الباطن والشيطان لا يقدر على المتدين إلا بأن يروج عليه هذا الخبث في معرض السنة ويقول له: الشكر من السنّة والإخفاء من الرياء ويورد عليه المعاني التي ذكرناها ليحمله على الإظهار وقصده الباطن ما ذكرناه ومعيار ذلك ومحكه أن ينظر إلى ميل نفسه إلى الشكر حيث لا ينتهي الخبر

(**انتهاك الستر**) وكشف الحال، (**أو**) يقصد (**إعانة المعطي على الإسرار، أو**) يريد (**صيانة العلم عن الابتذال**) أو أهله عن الامتهان، (**فكل ذلك يحصل بانكشاف صدقة أخيه**) من أقرانه. (**فإن كان انكشاف أمره**) في نفسه (**أثقل عليه من انكشاف غيره**) من إخوانه (**فتقديره الحذر**) والهروب (**عن هذه المعاني أغاليط**) جمع أغلوطة (**وأباطيل**) جمع باطل (**من**) جملة (**مكر الشيطان وخدعه**) وتلبيساته، (**فإن إذلال العلم محذور**) منهي عنه (**من حيث أنه علم لا من حيث أنه علم زيد أو علم عمرو، وكذا الغيبة محذورة من حيث أنها تعرض لعرض مصون**) محفوظ (**لا من حيث أنها تعرض لعرض زيد على الخصوص، ومن أحسن ملاحظة هذا**) بهذا الوجه الدقيق (**ربما يعجز الشيطان عنه**) ولا يكون له عليه سبيل ولا مدخل، (**وإلاّ فلا يزال كثير العمل**) يتعب نفسه فيه وهو مع ذلك (**قليل الحظ**) عديم الجدوى. فهذا ما يتعلق بالإسرار وما فيه من الآفات، (**وأما جانب الإظهار فميل الطبع إليه من حيث أنه تطييب لقلب المعطي**) في أخذه علانية (**واستحثاث له**) أي تحريك (**على مثل فعله وإظهار عند غيره أنه**) أي الآخذ (**من المبالغين في الشكر**) على النعمة (**حتى يرغبوا في إكرامه**) ومواساته (**وتفقده**) بأموالهم، و (**هذا داء دفين في الباطن**) صعب المعالجة (**والشيطان لا يقدر على المتدين إلاّ بأن يروج عليه**) ويزين (**هذا الخبث في معرض السنة ويقول: الشكر**) على النعمة (**من السنة**) وقد أمرت به (**والإخفاء من الرياء**) وقد نهيت عنه، (**ويورد عليه المعاني التي ذكرناها**) قبل ذلك في الإظهار (**فيحمله على الإظهار**) ويمنعه من الإسرار (**وقصده في الباطن ما ذكرناه**) من ترغيب الناس إليه، (**ومعيار ذلك ومحكه أن ينظر إلى ميل نفسه الى الشكر حيث**

إلى المعطي ولا إلى من يرغب في عطائه، وبين يدي جماعة يكرهون إظهار العطية ويرغبون في إخفائها وعادتهم أنهم لا يعطون إلاّ من يخفي ولا يشكر، فإن استوت هذه الأحوال عنده فليعلم أن باعثه هو إقامة السنّة في الشكر والتحدث بالنعمة، وإلاَّ فهو مغرور، ثم إذا علم ان باعثه السنّة في الشكر فلا ينبغي أن يغفل عن قضاء حق المعطي فينظر فإن كان هو ممن يحب الشكر والنشر، فينبغي أن يخفي ولا يشكر لأن قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطلبه الشكر ظلم، وإذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر ولا يقصده فعند ذلك يشكره ويظهر صدقته. ولذلك قال ﷺ للرجل الذي مُدِحَ بين يديه: « ضربتم عنقه لو سمعها ما أفلح » مع أنه ﷺ كان يثني على قوم في

لا ينتهي الخبر **إلى المعطي ولا إلى من يرغب في عطائه)** ويحتفل به، **(وبين يدي جماعة يكرهون إظهار العطية ويرغبون في إخفائها وعادتهم أنهم لا يعطون إلا من يخفي)** خبر العطية **(ولا يشكر)** بلسانه، **(فإن استوت هذه الأحوال عنده)** دل على صحة قصده وإخلاص نيته فيه ونفاذ مشاهدته بدوام نظره إلى المنعم الأول، **(فليعلم أن باعثه هو إقامة السنّة في الشكر والتحدث بالنعمة)** الواصلة إليه من يد هذا المعطي، **(وإلا فهو مغرور)** بخدع الشيطان، **(ثم إذا علم أن باعثه السنّة في الشكر فلا ينبغي أن يغفل عن قضاء حق المعطي فينظر)** وفي نسخة فلينظر، **(فإن كان هو ممن يحب الشكر)** ويقتضيه منك على عطيته **(والنشر)** بالجميل، **(فينبغي أن يخفي)** عطيته **(ولا يشكر)** وهو يدل على نقصان علم المعطي وقوة آفات نفسه، فترك الثناء على هذا والكتم من الآخذ أفضل، **(لأن قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطلبه للشكر ظلم)** فإن شكر له فأظهر عطاءه فقد ظلمه لإعانته إياه على ظلم نفسه وقد قويت آفات نفسه، **(وإذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر)** والثناء **(ولا يقصده فعند ذلك يشكره)** ويثني عليه **(ويظهر صدقته)** ويتحدث بها، ثم من الناس من إذا أظهر معروفه فسد قصده واعتورته الآفات من التزين والتصنع، فمثل هذا لا يقبل منه ما أعلن به لأنه يكون معيناً له على معصيته، وهذا أيضاً لا يصلح أن يثنى عليه، فإن ذكر بمعروفه أو مدح به كان ذلك مفسدة له واغتراراً منه لقوة نظره إلى نفسه ونقصان معرفته بربه، فمن مدح هذا فقد قتله، ومن ذكره بمعروفه فقد أعانه على شركه وإلى هذا أشار المصنف بقوله:

(ولذلك قال ﷺ للرجل الذي مدح بين يديه: « ضربتم عنقه) ولفظ القوت: مدح رجل رجلاً عند النبي ﷺ فقال: « ضربت عنقه » قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي بكرة بلفظ « ويحك قطعت عنق صاحبك » وزاد الطبراني في رواية: « والله **(لو سمعها ما أفلح »)** أبداً. وفي سنده علي بن زيد بن جدعان تكلم فيه، وله نحوه من حديث أبي موسى اهـ.

قلت: لفظ الطبراني في معجمه الكبير « أخيك » بدل « صاحبك » وفيه بعد قوله: أبداً « إذا أثنى أحدكم على أخيه فليقل إن فلاناً ولا أزكي على الله أحداً » **(مع أنه ﷺ كان يثني على**

وجوههم لثقته بيقينهم وعلمه بأن ذلك لا يضرهم بل يزيد في رغبتهم في الخير ، فقال لواحد : « انه سيد أهل الوبر » وقال ﷺ في آخر : « إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه » وسمع كلام رجل فأعجبه ، فقال ﷺ : « إن من البيان لسحراً » وقال ﷺ : « إذا علم

قوم في وجوههم) ومن حيث يسمعون **(لثقته بيقينهم وعلمه بأن ذلك لا يضرهم بل يزيد في رغبتهم في الخير فقال لواحد)** أقبل إليه : **(إنه سيد أهل الوبر)** كذا في القوت .

قال العراقي : رواه البغوي والطبراني وابن نافع في معاجمهم ، وابن حبان في الثقات من حديث قيس بن عاصم المنفرد : « أن النبي ﷺ قال له ذلك » . اهـ .

قلت : ترجمه المزي في تهذيب الكمال فقال : وفد سنة تسع وكان شريفاً عاقلاً جواداً قال النبي ﷺ « هذا سيد أهل الوبر » نزل البصرة .

(وقال لآخر) ممن يسمع : **(« إذا جاءكم)** وفي القوت : إذا أتاكم **(كريم قوم فأكرموه »)** .

قال العراقي : رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر ، ورواه أبو داود في المراسيل من حديث الشعبي مرسلاً بسند صحيح ، وقال : روي متصلاً وهو ضعيف ، والحاكم نحوه من حديث معبد بن خالد الأنصاري عن أبيه وصحح إسناده اهـ .

قلت : وحديث ابن عمر فيه محمد بن الصباح ، ومحمد بن عجلان تكلم فيهما . وأخرجه البزار ، وابن خزيمة ، والطبراني في الكبير ، وابن عدي ، والبيهقي عن جرير بن عبد الله البجلي أنه قدم على رسول الله ﷺ فبسط له رداءه ثم قال له ذلك .

ورواه البزار أيضاً من حديث أبي هريرة ، وابن عدي من حديث شهر ، عن معاذ بن جبل ، وأبي قتادة الأنصاري ، والحاكم عن جابر بن عبد الله ، والطبراني أيضاً عن ابن عباس ، وعن عبد الله بن ضمرة البجلي ، وابن عساكر رواه عن أنس وعدي بن حاتم ، ورواه الدولابي في الكنى ، وابن عساكر أيضاً عن ابن راشد عبد الرحمن بن عبيد لفظ هؤلاء الثلاثة « إذا أتاكم شريف قوم » قال الذهبي في مختصر المدخل : طرقه كلها ضعيفة وله شاهد مرسل اهـ .

وحكم ابن الجوزي بوضعه ، وقد تعقبه الحافظ العراقي وتلميذه الحافظ ابن حجر ، وتلاهما الحافظ السيوطي بأنه ضعيف لا موضوع ، وفي بعض رواياته « إذا أتاكم كريمة قوم فأكرموه » ذكره ابن الأثير وقال الهاء فيه للمبالغة .

(وسمع) ﷺ **(كلام رجل)** تكلم بكلام فصل **(فأعجبه فقال « إن من البيان لسحراً ») قال العراقي** : أخرجه البخاري من حديث ابن عمر اهـ .

قلت : رواه البخاري في النكاح والطب ، ورواه أيضاً مالك في الموطأ ، وأحمد ، وأبو داود في

أحدكم من أخيه خيراً فليخبره فإنه يزداد رغبة في الخير » وقال ﷺ : « إذا مدح المؤمن ربا الإيمان في قلبه ». وقال الثوري : من عرف نفسه لم يضره مدح الناس. وقال أيضاً ليوسف بن أسباط : إذا أوليتك معروفاً فكنت أنا أسرّ به منك ورأيت ذلك نعمة من الله عز وجل عليَّ فاشكر، وإلاَّ فلا تشكر. ودقائق هذه المعاني ينبغي أن يلحظها من يراعي قلبه، فإن أعمال الجوارح مع إهمال هذه الدقائق ضحكة للشيطان وشماتة له لكثرة التعب وقلة النفع، ومثل هذا العلم هو الذي يقال فيه : إن تعلم مسألة واحدة منه أفضل من عبادة سنة إذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر وبالجهل به تموت عبادة العمر كله

الأدب، والترمذي في البر كلهم عن ابن عمر ووهم في المشارق حيث عزاه إلى علي، فإن البخاري لم يخرجه عنه، وقد تقدم معنى الحديث في كتاب العلم.

(وقال) ﷺ : **(« إذا علم أحدكم من أخيه خيراً فليخبره فإنه يزداد رغبة في الخير »)** قال العراقي : رواه الدارقطني في العلل من رواية ابن المسيب عن أبي هريرة وقال: لا يصح عن الزهري، وروي عن ابن المسيب مرسلاً.

(وقال) ﷺ : **(« إذا مدح المؤمن ربا)** أي زاد **(الإيمان في قلبه »)**. قال العراقي: رواه الطبراني من حديث أسامة بن زيد بسند ضعيف اهـ.

قلت: وكذا رواه الحاكم ولفظها: « إذا مدح المؤمن في وجهه ربا الإسلام في قلبه » والمراد بالمؤمن الكامل الذي عرف نفسه وأمن عليها من نحو كبر وعجب ورياء، بل يكون ذلك سبباً لزيادته في العمل الصالح المؤدي لزيادة إيمانه فأما من ليس بهذه الصفات فالمدح عليه من أعظم الآفات المفضية بإيمانه إلى الخلل والحرج.

(وقال) سفيان **(الثوري: من عرف نفسه لم يضره مدح الناس)** له. كذا في القوت، وهو إشارة لما ذكرناه في تفسير المؤمن الكامل. **(وقال)** الثوري **(أيضاً ليوسف بن أسباط)** الشيباني من رجال الحلية من العباد الزهاد وثقه يحي، وقال أبو حاتم: لا يحتج به قد تقدم ذكره في كتاب العلم: **(إذا أوليتك معروفاً فكنت)** أي فإن كنت **(أنا أسرّ به منك)** أي أكثر سروراً **(ورأيت ذلك نعمة من الله تعالى عليّ)** وكنت أشد حباً منك **(فاشكر وإلا فلا تشكر)** نقله صاحب القوت، **(فدقائق هذه المعاني ينبغي أن يلاحظها من يراعي قلبه)** من السالكين المخلصين، **(فإن أعمال الجوارح مع إهمال)** أي ترك **(هذه الدقائق)** رأساً **(ضحكة للشيطان وشماتة له)** أي يضحك عليه ويفرح به **(لكثرة التعب وقلة النفع)** والفائدة، **(ومثل هذا العلم هو الذي)** يقال فيه، **(إن تعلم مسألة واحدة)** على وجهها **(أفضل من عبادة سنة)**، ومن ذلك قولهم: تفكر ساعة خير من عبادة سنة، **(إذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر)** فهو كالروح لها وبه قواها **(وبالجهل به)** أي بمداركه **(تموت عبادة**

وتتعطل، وعلى الجملة **فالأخذ** في الملأ والردّ في السر أحسن المسالك وأسلمها، **فلا ينبغي أن** يدفع بالتزويقات إلا أن تكمل المعرفة بحيث يستوي السر والعلانية. وذلك هو الكبريت الأحمر الذي يتحدث به ولا يرى. نسأل الله الكريم حسن العون والتوفيق.

العمر) أي تذهب عبادته هباء بلا نفع **(وتتعطل، وعلى الجملة)** من هذا التفصيل **(فالأخذ من الملأ)** علانية **(والردّ في السر أحسن المسالك وأسلمها)** للنفس لأنهم قالوا في التوحيد: إن الظاهر والباطن هو المعطي فلا معنى للرد عليه في الظاهر، **(فلا ينبغي أن يدفع بالتزويقات)** أي التوجيهات المموهة **(إلا أن تكمل المعرفة)** فيصح القصد وتنفذ مشاهدته بدوام نظره إلى المنعم الأول **(بحيث يستوي)** عنده **(السر والعلانية)**، فهذا إن قبلت منه علانيته صلح، وإن أثنيت عليه بذلك جاز لقوة معرفته وكمال عقله وسبق نظره الى مولاه فيما وفقه له وتولاه فيشكر له ذلك ويراه نعمة منه. **(وذلك هو الكبريت الأحمر)** والإكسير الأكبر الذي المثقال منه يصبغ الجبال، ومثل هذا **(يتحدث به)** في الألسنة والكتب **(ولا يرى)** فهو رابع الغول والعنقاء والخل الوفي وبالله التوفيق.

وقد أشار النووي في آخر كتاب الزكاة من الروضة إلى هذا التفصيل نقلاً عن المصنف فقال: وذكر أيضاً يعني المصنف اختلاف الناس في إخفاء أخذ الصدقة وإظهارها أيها أفضل، وفي كل واحد فضيلة ومفسدة، ثم قال: على الجملة الأخذ في الملأ وترك الأخذ في السر أحسن اهـ.

ثم إن المصنف لخص هذا السياق الذي في الفصل بتمامه من كتاب القوت وزاد عليه، وقد ذكر صاحب القوت في هذا التفصيل أربعة أنواع، وأنا ألخصه لك بالاختصار قال: وفصل الخطاب عندي أنه يحتاج الى تفصيل فنقول: فرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بقيامه ويسلم في حاله فعلى المعطي الإخفاء جهده، فإن أظهر ترك علم حاله فنقص بذلك فكانت هذه آفة من آفات نفسه ووباباً من دنياه، وعلى الآخذ أن يذكر وينشر فإن كتم فقد ترك ماله والإخلاص في عمله ونقص، وكانت آفة من آفات نفسه ووباباً من دنياه فإن كانت له نية في إخفاء العطاء لما يوجبه الوقت ويقتضيه السبب من أجل المعطي بخلاص عمله أو من أجل الحاضرين بصلاح قلوبهم وسكون نفوسهم ونفسه، فالأدب والمعاونة لأخيه على الفضل في إخفاء السبب لم يضره الكتم فيكون إذ ذاك فاضلاً فيما دبره بموافقة العلم. وروينا أن رسول الله ﷺ قيل له إن فلاناً أعطيته ديناراً فأثنى بذلك وشكر، فقال: لكن فلاناً أعطيته ما بين الثلاثة إلى العشرة فما أثنى ولا شكر أراد منه القيام بحكم حاله لعلمه أن في الشكر والثناء تحريضاً على المعروف، وأنه خلق من أخلاق الربوبية أحبه الله عز وجل من نفسه فيشكر للمنفقين صنعهم وهو الرازق وأحبه من أوليائه أن يشكروا للأواسط ويثنوا به عليهم وأن يشهدوا فيه الأول.

النوع الثاني: من التفصيل: أن على المعطي أن لا يحب أن يذكر معروفه ولا يشكر فإن علمت من يقتضيك ذلك ويحبه منك، فهذا يدل على نقصان علمه فترك الثناء على مثله أفضل، فإن شكر له وأظهر عطاءه فقد أعانه على ظلم نفسه وقوى آفاتها إذ هو ظالم من حيث لا يعلم.

بيان الأفضل من أخذ الصدقة أو الزكاة:

كان إبراهيم الخواص والجنيد وجماعة يرون أن الأخذ من الصدقة أفضل، فإن في أخذ الزكاة مزاحمة للمساكين وتضييقاً عليهم ولأنه ربما لا يكمل في أخذه صفة الاستحقاق كما وصف في الكتاب العزيز، وأما الصدقة فالأمر فيها أوسع. وقال

النوع الثالث: من التفصيل، من استوى عنده السر والعلانية، فالثناء على مثله يزداد به رغبة في الخير ويربو الإيمان في قلبه لكمال معرفته وقوة إيمانه، وفيه قال بعض العارفين: يمدح الرجل على قدر عقله، وفيه قال الثوري ما تقدم من قوله.

النوع الرابع: من التفصيل، من الناس من إذا أظهر معروفه فسد قصده بذلك واعتورته الآفات، فهذا إن قبل منه ما أعلن به أعانه على معصية، وإن أثنى عليه كانت مفسدة له في دينه لنقصان معرفته بربه. تفصيل آخر إن لله عز وجل في إظهار العطاء حكمة ونعمة ولطفاً ورحمة، وقد يكون ذلك سبباً للقدرة وطريقاً الى التأسي بالتحاض فينافس بعضهم بعضاً فيصير الإظهار مفتاحاً لكثرة المعروف وباباً لأفعال العطاء. وهو داخل في الخبر المشهور «أمتي كالبنيان يشد بعضه بعضاً» ولهذا جاء في الخبر: إن من الخيلاء ما يحبه الله عز وجل، فالخيلاء بالصدقة يحبه الله تعالى يعني بذلك أن ينافس بعضهم بعضاً فيه ويدعو بعضهم بعضاً إليه، فيظهر فعله لاخوانه ويظهر بحركته وإقدامه ما جنبوا عنه من الطاعات، فجملة ذلك أن المعطي حاله الإخفاء، والآخذ حاله الإظهار. فمن خالف فارق حاله وإن فرض المعطي أن يكره المدح والذكر، فمن علمت منه ذلك فعليك أن تثني عليه وتشكر، ومن علمت أنه يحب الإظهار والإشهار فحالك أن لا تعاونه على ظلمه لنفسه. وإن علمت أن إظهار العطاء انتشار لفعل المعروف والاقتداء أظهرت. وإن رأيت كتمه أقرب إلى صلاح النفوس لأجل الحسد أخفيته، قال بعض الحكماء: من كان يريد لنفسه ما يريد فلا يثني ولا يشكر ولا يظهر، وهذا تفصيل ما أجمله الصادقون وبالله التوفيق اهـ ملخصاً.

بيان الأفضل من أخذ الصدقة:

أي التطوع (**أو الزكاة**) أي الواجب، وقد اختلفوا فيه. (**كان إبراهيم**) بن أحمد (**الخوّاص**) من رجال الحلية والرسالة (**و**)أبو القاسم (**الجنيد**) بن محمد البغدادي (**وجماعة**) آخرون ممن وافقهما (**يرون أن الأخذ من الصدقة**) أي التطوع (**أفضل**) من أخذ الواجب وعللوا ذلك بوجوه وقالوا: (**فإن في أخذ الزكاة**) الواجب (**مزاحمة للمساكين وتضييقاً عليهم**) في حقوقهم (**ولأنه ربما لا تكمل في أخذه صفة الاستحقاق**) ولا يوجد فينا ما شرطه الله عز وجل لواجبه (**كما وصف في الكتاب**) العزيز، ولا نضعه في حقيقة موضعه أو لا نختلط بمن يسقط عنه الواجب به، (**وأما الصدقة فأوسع**) علينا أجروه مجرى الهدايا وقد أمرنا بقبولها للتحاب، ومع هذا فإن القائلين به يشهدون النفحة من الله عز وجل، وأن الدين إنما هو

قائلون: يأخذ الزكاة دون الصدقة لأنها إعانة على واجب، ولو ترك المساكين كلهم أخذ الزكاة لأثموا، ولأن الزكاة لا منّة فيها وإنما هو حق واجب لله سبحانه رزقاً لعباده المحتاجين، ولأنه أخذ بالحاجة والإنسان يعلم حاجة نفسه قطعاً، وأخذ الصدقة أخذ بالدين فإن الغالب أن المتصدق يعطي من يعتقد فيه خيراً، ولأن مرافقة المساكين أدخل في الذل والمسكنة وأبعد من التكبر، إذ قد يأخذ الإنسان الصدقة في معرض الهدية فلا تتميز عنه، وهذا تنصيص على ذل الآخذ وحاجته. والقول الحق في هذا أن هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه وما يحضره من النية فإن كان في شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق فلا ينبغي أن يأخذ الزكاة. فإذا علم أنه مستحق قطعاً كما إذا حصل عليه دين صرفه إلى خير وليس له وجه في قضائه فهو مستحق قطعاً، فإذا خير

لله عز وجل كما قال ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] وأنهم مستعملون بالديانة لا عاملون بأنفسهم حيث كانوا منعماً عليهم لا منعمين على أنفسهم.

(وقال قائلون) من العارفين: انه **(يأخذ الزكاة)** الواجب **(دون الصدقة)** فلا يقبل منها **(لأنه)** في أخذه **(إعانة على واجب، ولو ترك)** الفقراء و**(المساكين كلهم أخذ الزكاة)** وتواطؤوا عليه **(لأثموا)** لأنهم أحد الأركان لأنه لا يتأتى الإنفاق مع إمتناعهم عن الأخذ، ومن لم يجد من يقبل زكاته فلا حرج عليه إذا لم يقع منه تقصير ولا منع قالوا: **(ولأنه لا منّة)** لأحد علينا **(فيه)** ولا حق له يلزمنا عليه، **(وإنما هو حق واجب لله سبحانه)** أوجبه علينا أن نأخذه من واجب الزكوات **(رزقاً للعباد والمحتاجين)** إليه، قالوا: **(ولأنه أخذ بالحاجة)** والفاقة وحرمة الإسلام فقط، **(والإنسان يعلم حاجة نفسه قطعاً)** فإنما نستوجبه بذلك وهو أسلم لديننا لئلا يدخل علينا الأكل بالدين **(وأخذ الصدقة أخذ بالدين، فإن الغالب أن المتصدق يعطي من يعتقد فيه خيراً)** وصلاحاً واعتقاد فضل فلا نختص بشيء دون الفقراء، قالوا: **(ولأن موافقة المساكين)** والفقراء **(أدخل في الذل والمسكنة)** وأقرب إلى التواضع **(وأبعد من التكبر)** والرعونة **(إذ قد يأخذ الإنسان الصدقة في معرض الهدية فلا تتميز عنه وهذا تنصيص في ذل الآخذ وحاجته)**، وهذا مذهب القراء من العابدين، ومن ينظر إلى صلاحه ونفسه من الدين هو مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم، **(والقول الحق)** الفصل **(في هذا أن هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه ويحضره من النية فإن كان)** الآخذ **(في شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق)** من الفقر والمسكنة وغيرهما مما هو مذكور في الآية **(فلا ينبغي أن يأخذ الزكاة)** وتركه في حقه هو الواجب، **(فإذا علم أنه مستحق)** بإحدى الصفات، علماً **(قطعاً)** لا شبهة فيه **(كما إذا حصل عليه دين)** استدانه لمهم خير و**(صرفه الى خير)** لا إلى معصية **(وليس له وجه في قضائه فهو مستحق قطعاً، فإذا خير هذا)** وأمثاله **(بين)** أخذ **(الزكاء وبين)** أخذ **(الصدقة)**

هذا بين الزكاة وبين الصدقة فإذا كان صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لو لم يأخذه هو فليأخذ الصدقة فإن الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها إلى مستحقها ففي ذلك تكثير للخير وتوسيع على المساكين، وإن كان المال معرضاً للصدقة ولم يكن في أخذ الزكاة تضييق على المساكين فهو مخير والأمر فيهما يتفاوت، وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس وإذلالها في أغلب الأحوال والله أعلم.

كمل كتاب أسرار الزكاة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، ويتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الصوم والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى الملائكة والمقربين من أهل السموات والأرضين، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين والحمد لله وحده وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ينظر، (**فإذا كان صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لو لم يأخذ هو**) وعلم ذلك منه بالقرينة الصارفة إليه، (**فليأخذ الصدقة**) بلا حرج (**فإن الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها إلى مستحقها**) من الأصناف الثمانية، (**ففي ذلك تكثير للخير**) وإعانة للمعطي عليه، (**وتوسيع للمساكين**) أي لا تقع المزاحمة حينئذ، (**وإن كان المال**) المعطى (**معرضاً للصدقة**) أي على سبيلها ولا بد من إخراجها، (**ولم يكن في أخذ الزكاة تضييق على المساكين**) ولا مزاحمة (**فهو**) أي الآخذ (**مخير**) إن شاء أخذ منها وإن شاء منه، (**والأمر فيهما يتفاوت**) بتفاوت الأحوال والأشخاص والأوقات، (**وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس**) عن شهواتها ومعانيها الخبيثة (**و**) أقوى في (**إذلالها في أغلب الأحوال**)، ونقل هذا السياق النووي عن المصنف في آخر كتاب الزكاة من الروضة مختصراً، وأما صاحب القوت فإنه بعدما نقل مذهب الفريقين قال: والأمر في ذلك عندي أن من لم يأخذ من كل إنسان ولا في كل أوان ولم يقبلها إلا عند الحاجة وما لا بدّ له منه، ثم قام بحكم الله تعالى في الواجب حكمه في التطوع أن الحالين يتقاربان لأن الواجب أمر الله تبارك وتعالى فيه حكم، والتطوع ندب، وله عز وجل فيه حكم، فعلى العبد أن ينظر لدينه ويحتاط لأخيه فيعمل بما يوجب الوقت من الحكم من أيهما كان، فسواء ذلك ولا ينظر بظلمة النفس في هوى الحظ ففي ذلك سلامته، (**والله أعلم**) اهـ.

وبه تم ما أوردناه من شرح كتاب أسرار الزكاة للإمام أبي حامد الغزالي قدس سره بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وعونه ومدده، والحمد لله الذي تتم به الصالحات، وذلك عند أذان ظهر يوم الاثنين لأربع مضين من صفر الخير سنة ١١٩٨، قاله العبد المقصر أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني وفقه الله لما يحبه ويرضاه حامداً لله ومصلياً ومسلماً على نبيه ومستغفراً ومحسبلاً بلغ مراجعة في غرة ربيع الثاني سنة ١١٩٨ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

كتاب أسرار الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعظم على عباده المنة، بما دفع عنهم كيد الشيطان وفنه، ورد أمله

(بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً يا ناصر كل صابر)

الحمد لله رافع منار الإيمان بشهادة التوحيد الصدق الذي أوجبه على الخاص والعام، وموطد دعائم الإسلام بالصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان في كل عام، والصلاة والسلام على أشرف الأنام، مولانا وسيدنا محمد الذي بين الشرائع والأحكام، وميز بين الحلال والحرام، وأرشد الخلق إلى دار السلام، وعلى آله البررة الكرام، وأصحابه الأئمة الأعلام مصابيح الظلام، وعلى التابعين لهم ما دامت الليالي والأيام.

وبعد؛ فهذا شرح **(كتاب أسرار الصوم)** وهو أول السادس من الربع الأول من إحياء علوم الدين للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي قدس الله روحه، وأوصل إلينا فتوحه يفصل مجملاته، ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته بتحقيق تام المسائل وتوفيق عام بين الدلائل وتيسير بهي للفوائد وتفسير جلي للمقاصد، لم آل جهداً في الكشف عن مضامين عباراته والرفع لنقاب الخفاء من مظان إشاراته على وجه جميل يرتضيه أهل الظاهر والباطن بالتسليم معتصماً بالله، ومن عصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم.

قال رضي الله عنه في بدء كتابه: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** عملاً بالحديث المشهور الذي تقدم ذكره كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم، ثم عقبه بقوله:

(الحمد لله) للتأسي والإقتداء بالكتاب العزيز حيث جاء ذكر الحمد بعد البسملة، وللعمل بالحديث الثاني الوارد فيه « لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع » وكل من الجذم والقطع أعم من أن يكونا بالصورة والصحة أو بالثمرة والبركة. أي كل فعل خلا عنهما فلا يخلو عن الجذم أو القطع إما بالصورة أو بالمعنى أو بهما جميعاً، ثم إن المعتبر في البداءة بهما كونهما بالقلب إذ عليه مدار المقاصد، ولكن لما كان الاطلاع على حقيقة ما في القلب متعسراً جعل اللسان دليلاً عليه لكونه معرباً عما في الضمير فحسنت الملازمة بينهما ليكون كل منهما مطابقاً للثاني، خصوصاً في مقام إظهار الشكر لظهور النعم **(الذي أعظم على عباده المنة)** هي بكسر الميم النعمة الثقيلة، إسم من من عليه وبه يمن منًا إذا أنعم عليه، والجمع منى كسدرة وسدر، وقد جاء فعلاها للماضي والمضارع في القرآن. قال تعالى: ﴿ولقد مننا عليك مرة أخرى﴾ [طه: ٣٧] وقال تعالى:

وخيب ظنه، إذ جعل الصوم حصناً لأوليائه وجنة، وفتح لهم به أبواب الجنة، وعرفهم أن وسيلة الشيطان إلى قلوبهم الشهوات المستكنة، وأن بقمعها تصبح النفس المطمئنة ظاهرة الشوكة في قصم خصمها قوية المنة، والصلاة على محمد قائد الخلق وممهد السنّة

﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ [الحجرات: ١٧] وامنن عليه به مثله وإعظامها وتعظيمها بمعنى واحد وهو توفيرها وتفخيمها (**بما دفع عنهم كيد الشيطان**) أي خداعه (**وفنه**) أي مكره وتلبيسه، وأصل الفن النوع والضرب من الشيء، والجميع فنون. ويقال: هو صاحب فنون لمن عنده حيل وتدابير، (**وردّ أمله**) بالخسران أي ما كان يؤمله من بني آدم المؤمنين منهم خاصة بإبعاده لهم بالشر، (**وخيب ظنه**) أي جعل ما كان يظنه منهم خائباً أو جعله خائباً فيما كان يظنه فلم يظفر بما رامه منهم، (**إذ جعل الصوم**) الذي لا مثل له في العبادات (**حصناً**) أي بمنزلة الحصن الذي يتحصن به من شر الأعداء (**لأوليائه**) وهم عباده المتقون لقوله تعالى: ﴿إن أولياؤه إلا المتقون﴾ [الأنفال: ٣٤] بالولاية العامة والخاصة قال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] (**وجنة**) أي وقاية، وفيه تلميح لحديث أبي هريرة عند مسلم «والصوم جنة». وسيأتي. وأصل الجنة ما يتوقى به من الأعادي، والجمع جنن وللصوم شبه تام بالتوحيد من حيث أن كلاً منهما أمر باطني لا يطلع عليه إلا الله تعالى، ومن حيث أن كلاً منهما حصن من الأعداء والعذاب. أما الصوم فحديث أبي هريرة السابق، وأما التوحيد فما رواه أهل البيت: «لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي» (**وفتح لهم به أبواب الجنة**) أشار به إلى ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة» وسيأتي. وبين الجنة والجنة جناس، (**وعرفهم**) تعريفاً إلهامياً أو تعليمياً بواسطة سفرائه الكرام عليهم السلام (**أن وسيلة**) عدوهم (**الشيطان**) في التوصل (**إلى قلوبهم**) بقلبها عن وجهها هي (**الشهوات**) الخفية (**المستكنة**) أشار بذلك إلى ما ورد في الخبر: «إن الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم فسدوا مجاريه بالجوع والعطش» أي هذه الأسباب معينة له على ما يريده من الإنسان من التصرف في الفضول، وهو ما زاد عن التصرف المشروع. والشهوات هي المشتهيات والمستلذات التي لا تتمالك النفس عنها. (**وأن بقمعها**) أي دفع تلك الشهوات الخفية (**تصبح النفس المطمئنة**) وهي التي سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب لسبب معارضة الشهوات (**ظاهرة الشوكة**) أي غالبتها والشوكة شدة البأس (**في قصم**) أي قطع (**خصمها**) وهو الشيطان الذي يعارضها بالشهوات وبين الخصم والقصم جناس، (**قوية المنة**) بضم الميم من الأضداد يطلق على القوة وعلى الضعف قاله ابن القطاع. فإن أريد بها معنى القوة فلا بد من التجريد كما لا يخفى. (**والصلاة على سيدنا محمد قائد الخلق**) أي سائقهم إلى الحشر، وبه سمي الحاشر إذ يحشر الناس على قدمه، وقائد الغر المحجلين من أمته خاصة إلى الجنة أو أن المراد بالقائد الرئيس فهو ﷺ رئيس الخلق وسيدهم على الإطلاق، (**وممهد السنة**) أي مسهلها لسالكيها. والسنة الطريقة المسلوكة والمراد بها سنة الله وهي طريقة حكمته وطاعته،

وعلى آله وأصحابه ذوي الأبصار الثاقبة والعقول المرجحنة وسلم تسلماً كثيراً.

(وعلى آله وأصحابه ذوي الآراء الثاقبة) أي المضيئة بنور النبوة أو النافذة الصائبة، والرأي استخراج صواب العاقبة، **(والعقول المرجحنة)** أي الراجحة والنون زائدة، وأرجحن المطر: دام **(وسلم تسلماً كثيراً)** ومباحث الصلاة والسلام كالحمد وتعريف الآل والصاحب مشهورة في الكتب وقد أسلفنا شيئاً منها في أول كتاب العلم.

ثم اعلم: أن قول المصنف كتاب أسرار الصوم هو كقوله في الوجيز كتاب الصيام، وتبعه الرافعي في المحرر، والنووي في الروضة، وذلك لأن كلاً منهما بمعنى واحد يقال: صام صوماً وصياماً. وأبدى بعض أصحابنا بينهما فرقاً خاصاً حيث قال نقلاً عن الفتاوى الظهيرية: لو قال لله عليّ صوم لزمه يوم واحد، ولو قال صيام لزمه ثلاثة أيام كما في قوله تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾ [البقرة: ١٩٦] اهـ.

ولعل وجهه كما قرره بعض المتأخرين أنه أريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة أيام، فكذا في النذر خروجاً عن العهدة بيقين بخلاف لفظ صوم، وهذا على توهم أن الصيغة لها دلالة على التعدد، وعندي فيه نظر لا يخفى فتأمله.

تنبيه:

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالقرآن، وعملاً بالحديث المشهور «بني الإسلام على خمس» فإنه قدم الزكاة فيه على الصوم، والصوم على الحج وهي رواية ابن عمر، وعلى هذا عمل أكثر الفقهاء من أرباب المذاهب المتبوعة، وذكر الإمام محمد بن الحسن في الجامعين الكبير والصغير الصوم عقيب الصلاة. واختاره قاضيخان في فتاويه لأن كلاً منهما عبادة بدنية إذ هو ترك الأعمال البدنية أعني الأكل والشرب والجماع.

وقد جاء في بعض الأخبار هكذا وذلك فيما رواه الترمذي، وصححه الحاكم، وابن حبان من طريق سليم بن عامر قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول «اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدّوا زكاة أموالكم وأطيعوا ذا أمركم تدخلوا جنة ربكم».

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين من حديث أبي الدرداء وفيه: «وحجوا بيت ربكم» بدل «أطيعوا ذا أمركم» ولأن وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لأنه افترض قبلها على الصحيح، فحيث كان وجوده مقدماً على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضاً كذلك ليطابق الذكر الوجود، على أنه قد جاء في بعض روايات حديث ابن عمر السابق تقديم الصوم على الزكاة، ولكن رجحت الرواية السابقة التي فيها تقديم الزكاة على الصوم، وتقديم الصوم على الحج لمطابقتها بما في القرآن قال الله تعالى: ﴿والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات﴾ [الأحزاب: ٣٥] على أن المراد بالصابرين والصابرات الصائمون والصائمات،

أما بعد ، فإن الصوم ربع الإيمان بمقتضى قوله ﷺ : « الصوم نصف الصبر »

ولذا اتفق أكثر العلماء على تقديم الصوم على الحج وهو الواقع في أكثر الأحاديث الصحيحة، ولأن الصوم مفرد والحج مركب والمفرد مقدم على المركب في الوجود، فناسب في الذكر ليتطابقا. ولما كان الصوم من أشق التكاليف على النفوس اقتضت الحكمة الإلهية أن يبدأ بالأخف وهو الصلاة تمريناً للمكلف ورياضة له، ثم يثني بالوسط وهو الزكاة، ويثلث بالأشق وهو الصوم، وإليه وقعت الإشارة في الآية المذكورة. وفي حديث « بني الإسلام » فاعرف ذلك.

قال المصنف رحمه الله: **(أما بعد ، فإن الصوم)** ثالث أركان الإسلام بعد لا إله إلا الله محمد رسول الله. شرعه سبحانه لفوائد؛ أعظمها: كونه موجباً سكون النفس الأمارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج فإن به تضعف حركتها في محسوساته، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، فإذا شبعت جاعت كلها. وعن هذا صفاء القلب من الكدر، فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات.

ومنها: كونه موجباً للرحمة والعطف على المساكين، فإنه لما ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات ذكر من هذا حاله في جميع الأوقات فتسارع إليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الإنسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالإحسان إليه، فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء.

ومنها: موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى، كما حكي عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالساً يرعد وثوبه معلق على المشجب، فقال له: في مثل هذا الوقت ينزع الثوب أو معناه؟ فقال: يا أخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فأواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون.

وبالنظر إلى ما ذكرناه قيل: الصوم **(ربع الإيمان)** وذلك **(بمقتضى قوله ﷺ « الصوم نصف الصبر »)** قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه من حديث رجل من بني سليم، وابن ماجه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: ولفظ ابن ماجه « الصيام نصف الصبر » وعند البيهقي من حديث أبي هريرة هكذا ، لكن بزيادة « وعلى كل شيء زكاة وزكاة الجسد الصيام ».

(وبمقتضى قوله ﷺ « الصبر نصف الإيمان ») قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية، والخطيب في التاريخ من حديث ابن مسعود بسند حسن اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي من هذا الوجه بزيادة « واليقين الإيمان كله ». وقال: تفرّد به يعقوب ابن حميد، عن محمد بن خالد المخزومي، والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع اهـ. ويعقوب قال الذهبي: ضعفه أبو حاتم وغير واحد.

وبمقتضى قوله ﷺ : « الصبر نصف الإيمان » . ثم هو متميز بخاصية النسبة إلى الله تعالى من بين سائر الأركان. إذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه ﷺ : « كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به » . وقد قال تعالى : ﴿إِنَّمَا

وقد ذكر المصنف فيما بعد في المنجيات تحقيق معنى هذا الحديث حيث قال: والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين إذ اليقيـن معرفة ان المعصية ضارة والطاعة نافعة، ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل، فكان الصبر نصف الايمان بهذا الاعتبار اهـ.

ثم وجهوا في كون الصيام نصف الصبر بأن الصبر حبس النفس عن إجابة داعي الشهوة والغضب، فالنفس تشتهي الشيء بحصول اللذة بإدراكه وتغضب لفوته وتنفر لنفرتها عن المؤلم والصوم صبر عن مقتضى الشهوة فقط وهي شهوة البطن والفرج دون مقتضى الغضب، لكن من كمال الصوم حبس النفس عنهما.

وقال الحليمي: إنما كان الصيام نصف الصبر لأن جميع العبادات فعل وكف، والصوم يقمع الشهوة فيسهل الكف وهو شرط الصبر فهما صبران صبر عن أشياء وصبر على أشياء، والصوم معين على أحدهما فهو نصف الصبر اهـ.

ثم ما ذكر المصنف هنا من أنه نصف الصبر يعارضه ما صار إليه بعض المفسرين من أن المراد بالصبر في قوله تعالى ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] إنه الصوم بدليل مقابلته بالصلاة. وأما ما ذهب إليه الأكثر منهم في تفسيره بالعبادة كلها فلا يعارضه. **(ثم هو)** أي الصوم **(متميز بخاصية النسبة إلى الله تعالى من بين سائر الأركان)** الخمسة. **(إذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه ﷺ : « كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به »)** قال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: لفظ مسلم عن أبي هريرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول، قال الله عز وجل: « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به » وفي رواية أخرى له عنه، قال رسول الله ﷺ ، قال الله عز وجل: « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به والصيام جنة ». وفي رواية أخرى له عنه: « كل عمل ابن آدم تضاعف له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. قال الله عز وجل: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي ». وهكذا هو عند ابن ماجه من رواية الأعمش عن أبي صالح عنه زاد ابن ماجه بعد قوله إلى سبعمائة ضعف إلى ما يشاء الله.

وأخرج مسلم عن أبي هريرة، وأبي سعيد قالا : قال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل يقول « إن الصوم لي وأنا أجزي به يدع شهوته ».

وعند البخاري من طريق الأعرج عن أبي هريرة في أثناء حديث « كل حسنة بعشرة أمثالها

....

إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به » وفي بعض طرقه « لكل عمل كفارة والصوم لي » وفي الحديث فوائد.

الأولى: ظاهره يقتضي أن أقل التضعيف عشرة أمثال وغايته سبعمائة ضعف، وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١] فقيل: المراد يضاعف هذا التضعيف وهو السبعمائة، وقيل: المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء. وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة في أعمال كثيرة في أخبار صحيحة. أكثر ما جاء فيه ما رواه الحاكم في صحيحه من حديث ابن عباس مرفوعاً « من حجَّ من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مائة ألف حسنة ». وقد أخرجه أيضاً الدارقطني في الافراد، والطبراني في الكبير، والبيهقي، والجمع بينه وبين حديث أبي هريرة هذا أنه لم يرد بحديث أبي هريرة انتهاء التضعيف بدليل أن في بعض طرقه بعد قوله « إلى سبعمائة » إلى أضعاف كثيرة. وفي أخرى: إلى ما يشاء الله. فهذه الزيادة تبين أن هذا التضعيف يزاد على السبعمائة، والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح.

الثانية: قال القاضي أبو بكر بن العربي في قوله « إلى سبعمائة ضعف » يعني بظاهره الجهاد في سبيل الله، ففيه ينتهي التضعيف إلى سبعمائة من العدد بنص القرآن وقد جاء في الحديث الصحيح « إن العمل الصالح في أيام العشر أحب إلى الله من الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع » قال: فهذان عملان.

قال العراقي في شرح الترمذي: وعمل ثالث روى أحمد في مسنده « النفقة في الحج تضاعف كالنفقة في سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف » قال: وعمل رابع وهو « كلمة حق عند سلطان جائر » ففي الحديث « أنه أفضل الجهاد » رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي سعيد قال: وعمل خامس وهو ذكر الله، فإنه قد ورد « أنه أفضل الجهاد » من حديث أبي الدرداء، وأبي سعيد، وعبد الله بن عمرو، ومعاذ.

فحديث أبي الدرداء رواه الترمذي، وابن ماجه والحاكم وصححه بلفظ « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى. قال: ذكر الله ».

وحديث أبي سعيد رواه الترمذي بلفظ « سئل أي العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيراً. قلت: يا رسول الله: ومن الغازي في سبيل الله؟ قال: لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دماً لكان الذاكرون الله عز وجل أفضل منه درجة ».

وحديث عبدالله بن عمرو، رواه البيهقي في الدعوات، وابن عبد البر في التمهيد وفيه « وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكركم الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع ».

....

وحديث معاذ، رواه الطبراني في الكبير بلفظ « ما من عمل آدمي أنجى له من عذاب الله من ذكر الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: لا، إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع». ثلاث مرار.

الثالثة: اختلف في هذا الاستثناء، فقيل: من التضعيف كما يومىء إليه سياق المصنف الآتي بعد هذا، وقيل: من العمل ويؤيده رواية أبي صالح عن أبي هريرة « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» وبه يظهر معنى قوله « لي » أي ليس للصائم فيه حظ وهو أحد الوجوه في تفسيره نقله القاضي عن الخطابي.

الرابعة: أختلفوا في قوله « لي وأنا أجزي به » مع كون العبادات كلها له تعالى على أقوال.

منـها: ما أشار إليه المصنف في تضاعيف كلامه تلويحاً وتصريحاً كما ستأتي الإشارة إليه.

ومنـها: ما تقدم عن الخطابي قريباً.

ومنـها: أن الاستغناء عن الطعام والشراب من صفات الله تعالى فكأنه يتقرب إلى الله بشبه صفة من صفاته وإن كان تعالى لا شبه له في صفاته نقله القاضي، وأشار إليه الشيخ الأكبر قدس سره بقوله: ولما كان العبد موصوفاً بأنه ذو صوم، وأنه الصائم ثم بعد إثبات الصوم له سلبه الحق عنه وأضافه إلى نفسه فقال: « إلا الصيام فإنه لي » أي صفة الصمدانية وهي التنزيه عن الغذاء ليس الا لي، وإن وصفتك به فإنما وصفتك باعتبار تقييد ما من تقييدات التنزيه لا بإطلاق التنزيه الذي ينبغي لجلالي فقلت: « وأنا أجزي به » فكأن الحق جزاء الصوم للصائم.

ومنـها: قيل سبب إضافته إليه تعالى أنه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفار في عصر من الأعصار معبوداً لهم بالصيام، وإن كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود والصدقة والذكر وغير ذلك حكاه النووي في شرح مسلم. قال العراقي في شرح الترمذي: ونقضه بعضهم بأرباب الاستخدامات فإنهم يصومون للكواكب. قال: وليس هذا بنقض صحيح، لأن أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن الكواكب آلهة، وإنما يقولون إنها فعالة بنفسها وإن كانت عندهم مخلوقة.

ومنـها: أن معنى هذه الإضافة أن سائر العبادات يوفى منها ما على العبد من الحقوق إلا الصيام فإنه يبقى موفراً لصاحبه لا يوفى منه حق، وقد ورد ذلك في حديث. قال أبو العباس القرطبي: وقد كنت استحسنته إلى أن وجدت حديثاً فيه ذكر للصوم في جملة الأعمال المذكورة للأخذ منها، فإنه قال فيه « المفلس الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام ويأتي وقد شتم هذا » الحديث قال: وهذا يدل على أن الصيام يؤخذ كسائر الأعمال اهـ.

قال العراقي، قلت: إذا صحح ذلك الاستثناء فهو مقدم على هذا العموم فيجب الأخذ به والله أعلم. فهذا أربعة أقوال مع قول الخطابي.

يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حسَابٍ﴾ [الزمر : ١٠] والصوم نصف الصبر فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب، وناهيك في معرفة فضله قوله ﷺ : « والذي نفسي بيده لخلوفُ فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يقول الله عز وجل إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه لأجلي فالصوم لي وأنا أجزي به » . وقال ﷺ : « للجنة باب يقال له الريان لا

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وقد قال الله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)** [الزمر : ١٠] أي الكافون عن شهوات نفوسهم يوفى لهم الأجر ما لا يحيطه العد والحسبان ، **(والصوم نصف الصبر)** على ما تقدم تقريره ، **(فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب)** أي التضعيف في جزائه غير مقدر بقانون، فمعنى « لي » أي أنا المفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته ، كما قال: « وأنا أجزي به » وغيره من الحسنات اطلعت على مقادير أجورها ، كما قال « كل حسنة بعشر أمثالها » الخ . والصوم موكول إلى سعة جوده وغيب علمه ، كما قال ﴿ إنما يوفى الصابرون﴾ الآية . وعلى هذا الوجه الاستثناء فيه من التضعيف ، وهو القول **الخامس** نقله القاضي عياض عن أبي عبيد ، واعترض أبو عباس القرطبي على هذا الوجه بأن في الحديث أن صوم اليوم بعشرة وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر . فهذه نصوص في إظهار التضعيف فبطل هذا الوجه .

(وناهيك في معرفة فضله قوله ﷺ « والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . يقول) الله **(تعالى : إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي والصوم لي وأنا أجزي به »)** أخرجه الشيخان وهو بعض حديث من الذي تقدم ، وفي رواية لهما : « والذي نفس محمد بيده » وفي لفظ لمسلم والنسائي « أطيب عند الله يوم القيامة » . وليس في شيء من طرق البخاري يوم القيامة ، ولمسلم بعد قوله « وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي » ولمسلم أيضاً « ولخلوف فيه أطيب عند الله من ريح المسك » . وفي رواية همام عن أبي هريرة : « والذي نفس محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يذر شهوته وطعامه وشرابه من جرائي فالصيام لي وأنا أجزي به » وفي الحديث فوائد .

الأولى : الخلوف : بالضم المعروف في كتب اللغة والغريب ، وقال في المشارق : كذا قيدناه عن المتقنين وأكثر المحدثين يروونه بالفتح وهو خطأ عند أهل العربية ، وبالوجهين ضبطناه عن القابسي . وقال في **الإكمال** : هكذا الرواية الصحيحة بالضم ، وكثير من الشيوخ يروونه بالفتح وهو خطأ . وحكى عن القابسي الوجهين ونسبه إلى أهل المشرق ، وصوّب النووي في شرح مسلم الضم ، وهو الذي ذكره الخطابي وغيره ، وهو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ريح كريهة بخلاء المعدة من الطعام .

الثانية : فيه رد على أبي علي الفارسي في قوله : إن ثبوت الميم في الفم خاص بضرورة الشعر فإنها تثبت في قوله : فم الصائم في الاختبار ومن ثبوتها مع **الإضافة** أيضاً قول الشاعر :

....

يصبح عطشاناً وفي البحر فمه

الثالثة: اختلف في معنى كون هذا الخلوف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه منزه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الكريهة، فإن ذلك من صفات الحيوان الذي له طبائع يميل إلى شيء فيستطيبه وينفر من شيء فيستقذره على أقوال.

أحدها: أنه مجاز واستعارة لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى. قال المازري: فيكون المعنى أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك أي عندكم أي يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر نحوه.

الثاني: أن معناه أن الله تعالى يجزيه في الآخرة، حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك كما قال في المكلوم في سبيل الله الريح ريح مسك. حكاه القاضي عياض.

الثالث: أن المعنى أن صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا، لا سيما بالإضافة إلى الخلوف وهما ضدّان حكاه القاضي عياض أيضاً.

الرابع: أن المعنى أنه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هي عليه أكثر مما يعتد بريح المسك، وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضي أيضاً.

الخامس: أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير. قاله الداودي وأبو بكر بن العربي والقرطبي، وقال النووي: وهو الأصح.

السادس: قال صاحب المفهم: يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: خلوف فم الصائم رائحة فمه التي لا توجد إلا مع التنفس، وكل نفس الصائم أطيب عند الله جاء بالإسم الجامع المنعوت بالأسماء كلها. وقوله: من ريح المسك فإن ريح المسك أمر وجودي تدركه المشام وتلذ به، فجعل الخلوف عند الله أطيب منه لأن نسبة إدراك الروائح إلى الله لا يشبه إدراك الروائح بالمشام فهو خلوف عندنا، وعنده هذا الخلوف فوق طيب المسك فإنه روح موصوف لا مثل لما وصف به ولا تشبه الرائحة الرائحة، فإن رائحة الصائم عن تنفس ورائحة المسك لا عن تنفس من المسك، ولما كانت الروائح الكريهة تنفر عنها الأمزجة الطبيعية من إنسان وملك لما يجدونه من التأذي في ذلك وذلك لعدم المناسبة، فإن وجه الحق في الروائح الكريهة لا يدركه إلا الله خاصة لا ملك ولا غيره، ولهذا قال: عند الله، فإن الصائم أيضاً في كونه إنساناً يكره خلوف الصوم من غيره، وهل يتحقق أحد من المخلوقين وقتاً ما أو في مشهد ما فيدرك الروائح الخبيثة طيبة على الإطلاق فما سمعنا بهذا. وقولي على الإطلاق من أجل أن بعض الأمزجة يتأذى بريح المسك، ولا سيما المحرور المزاج، وما يتأذى منه فليس بطيب عند صاحب ذلك المزاج، فلهذا

يدخله إلا الصائمون وهو موعود بلقاء الله تعالى في جزاء صومه». وقال ﷺ:

قلنا على الإطلاق إذ الغالب على الأمزجة طيب المسك والورد وأمثالها، والمتأذي من هذه الروائح الطيبة مزاج غريب أي غير معتاد، ولا أدري هل أعطى الله أحداً إدراك ذلك، بل المنقول عن الكمل من الناس ومن الملائكة التأذي بهذه الروائح الخبيثة وما انفرد بادراك ذلك طيباً إلا الحق. هذا هو المنقول ولا أدري أيضاً شأن الحيوان من غير الإنسان في ذلك ما هو لا فيما أقامني الحق في صورة حيوان غير إنسان كما أقامني في صورة ملكية، والله أعلم اهـ.

الرابعة: قوله في رواية مسلم والنسائي «أطيب عند الله يوم القيامة» يقتضي أن طيب رائحة الخلوف إنما هو في الآخرة، وقد وقع بين ابن الصلاح والعز بن عبد السلام في أن طيب الخلوف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط، فذهب ابن الصلاح إلى الأول، وابن عبد السلام إلى الثاني. وقد استدل ابن الصلاح بأقوال العلماء وليس في قول واحد منهم تخصيص الآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والآخرة، وأما ما ذكرتم يوم القيامة في الرواية فلأنه يوم الجزاء، وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة، فخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك، كما خص في قوله تعالى ﴿إنّ ربهم بهم يومئذ لخبيرٌ﴾ [العاديات: ١١] وأطلق في باقي الروايات نظراً إلى أن الأفضلية ثابتة في الدارين.

الخامسة: قوله «إنما يذر شهوته» الخ هو من كلام الله تعالى حكاه عنه نبيه ﷺ، وقد وقع في بعض الروايات عدم التصريح بنسبته إلى الله تعالى للعلم بذلك وعدم الإشكال فيه، وهذه التي وقع التصريح فيها هي رواية أبي صالح عن أبي هريرة.

السادسة: ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عطف الخاص على العام لدخولها فيها وذلك للاهتمام بشأنها، فإن الابتلاء بها أعم وأكثر تكراراً من غيرها من الشهوات.

السابعة: قد يشير الإتيان بصيغة الحصر في قوله «إنما يذر» إلى أنه إذا أشرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك الأكل لتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحاً، وقد يقال: إنما أشير بذلك إلى الصوم الكامل.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وقال ﷺ: «للجنة باب يقال له الريّان لا يدخله إلاّ الصائمون»)** أخرجاه من حديث سهل بن سعد. قاله العراقي.

قلت: لفظ مسلم «إن في الجنة باباً يقال له الريَّان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل معهم أحد غيرهم. يقال: أين الصائمون فيدخلون منه فإذا دخل آخرهم أغلق فلم يدخل منه أحد». وهكذا أخرجه أحمد.

« للصائم فرحتان فرحة عند إفطاره وفرحة عند لقاء ربه ». وقال ﷺ : « لكل شيء

وفي بعض طرق البخاري « في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريَّان لا يدخله إلا الصائمون ».

وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث سهل بن سعد بلفظ « لكل باب من أبواب البر باب من أبواب الجنة وأن باب الصيام يدعى الريَّان ».

أخرج أبو بكر بن أبي شيبة من حديث أبي هريرة رفعه « لكل أهل عمل باب من أبواب الجنة يدعون بذلك العمل ولأهل الصيام باب يقال له الريَّان ».

وفي كتاب الشريعة: اعلم أن الشرع قد نعت الصوم من طريق المعنى بالكمال الذي لا كمال فوقه، حتى أفرد له الحق باباً خاصاً وسماه باسم خاص يقتضي الكمال يقال له « باب الريَّان » منه يدخل الصائمون. والري: درجة الكمال في الشرب، فإنه لا يقبل بعد الري الشارب الشرب أصلاً، ومهما قبل فما ارتوى أرضاً كان أو غير أرض من أرض الحيوانات. قال رسول الله ﷺ : « إن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة » الحديث. ولم يقل ذلك في شيء من منهي العبادات ولا مأمورها إلا في الصوم فبيّن بالريان أنهم حازوا صفة الكمال في العمل وقد اتصفوا بما لا مثل له وما لا يماثل هو الكامل على الحقيقة، فالصائمون من العارفين هنا دخلوه وهناك يدخلونه على علم من الخلائق أجمعين اهـ.

(« وهو) أي الصائم (**موعود بلقاء الله في جزاء صومه**». **قال ﷺ : « للصائم فرحتان فرحة عند الإفطار وفرحة عند لقاء ربه »**). أخرجه الشيخان والنسائي، من طريق عطاء بن أبي رباح، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة. ولهما أيضاً « للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح وإذا لقي ربه فرح بصومه ».

وفي لفظ للنسائي « إذا أفطر فرح بفطره ».

ولمسلم، وابن ماجه من طريق الأعمش، عن أبي صالح « للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه عز وجل » وهذا أقرب إلى سياق المصنف.

وفي لفظ لمسلم « إن للصائم فرحتين إذا أفطر فرح وإذا لقي الله عز وجل فرح » وفي لفظ له: « وإذا لقي الله عز وجل فجزاه فرح ».

وفي كتاب الشريعة: وفرحة بالفطر في الدنيا من حيث إيصال حق النفس الحيوانية التي تطلب الغذاء لذاتها، فلما رأى افتقار نفسه الحيوانية إليه وجوده بما أوصل إليها من الغذاء قام في هذا المقام بصفة حق، فأعطى بيدي الله كما رأى عند اللقاء بعين الله، فلهذا فرح بفطره كما فرح بصومه اهـ.

(**وقال ﷺ « لكل شيء باب وباب العبادة الصوم »**) لأنه يصفي الذهن ويكون سبباً لإشراق النور على القلب، فينشرح الصدر للعبادة وتحصل الرغبة فيها.

باب وباب العبادة الصوم ». وقال ﷺ : « نوم الصائم عبادة ». وروى أبو هريرة رضي الله عنه، أنه ﷺ قال: « إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين ونادى منادٍ يا باغي الخير هلـمّ ويا باغي الشر اقصر ». وقال

قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد، ومن طريقه أبو الشيخ في الثواب من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه هناد، عن ضمرة بن حبيب مرسلاً. وضمرة تابعي ثقة ولفظه: « إن لكل شيء باباً وباب العبادة الصيام ».

(وقال ﷺ : « نوم الصائم عبادة ») وصمته تسبيح وعلمه مضاعف ودعاؤه مستجاب وذنبه مغفور ». رواه البيهقي، والديلمي، وابن النجار من حديث عبدالله بن أبي أوفى الأسلمي.

قال البيهقي عقب إيراده: معروف بن حسان أي أحد رجاله ضعيف، وسليمان بن عمر النخعي أضعف منه اهـ.

وقال العراقي: سليمان النخعي أحد الكذابين اهـ.

قال المناوي في شرح الجامع: وفيه أيضاً عبد الملك بن عمير. قال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن معين: مختلط، ثم اعترض المناوي على صاحب الجامع وقال: عجباً منه كيف يذكر هذا الطريق الضعيف بمرة ويترك طريقاً خالية عن كذّاب. أوردها الزين العراقي في أماليه من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: الذي قاله الزين العراقي رويناه في أمالي ابن ملة من رواية ابن المغيرة القواس عن عبدالله بن عمر بسند ضعيف، ولعله عبدالله بن عمرو فإنهم لم يذكروا لأبي المغيرة رواية الّا عنه اهـ.

قلت: وهو كذلك ذكره الذهبي وغيره.

(وروى أبو هريرة) رضي الله عنه **(أنه ﷺ قال « إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين »)** أخرجه البخاري ومسلم هكذا. وفي لفظ آخر لمسلم: « اذا جاء » بدل « إذا دخل » وفي لفظ له. « إذا كان رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين ». وهكذا رواه أحمد وابن أبي شيبة. وعند البخاري في بعض طرقه « فتحت أبواب السماء ». وزاد الترمذي وابن ماجه والحاكم: **(« ونادى مناد يا باغي الخير)** أي طالبه **(هلّم)** أي أقبل **(ويا باغي الشر أقصر »)** أي أمسك كما في رواية النسائي. قال الترمذي: غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرطها. وصحح البخاري وقفه على مجاهد.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا معتمر بن سليمان، سمعت أيوب يحدث عن أبي قلابة، عن

وكيع في قوله تعالى: ﴿ كُلُوا واشرَبُوا هنيئاً بما أسْلَفْتُم في الأيامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٢٤] هي أيام الصيام إذ تركوا فيها الأكل والشرب، وقد جمع رسول الله ﷺ في رتبة المباهاة بين الزهد في الدنيا وبين الصوم فقال: « إن الله تعالى يباهي ملائكته بالشاب العابد فيقـول:

أبي هريرة قال، قال النبي ﷺ وهو يبشر أصحابه: « **قد جاءكم رمضان شهر مبارك افترض عليكم صيامه تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه الشياطين** ».

وحدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن عرفجة قال: كنت عند عتبة بن فرقة، وهو يحدثنا عن فضل رمضان، فدخل علينا رجل من أصحاب النبي ﷺ فسكت عنه وكأنه هابه، فلما جلس قال له عتبة: يا أبا فلان حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ في رمضان. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتصفد فيه الشياطين وينادي مناد كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر ».

قلت: وهكذا رواه النسائي بهذه الزيادة عن عرفجة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من حديث أنس مرفوعاً « هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنان وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين ».

وفي كتاب الشريعة: لما كان مجيء رمضان سبباً في الشروع في الصوم فتح الله أبواب الجنة والجنة الستر، فدخل الصوم في عمل مستور لا يعلم منه إلا الله تعالى لأنه ترك وليس بعمل وجودي فيظهر للبصر أو يعمل بالجوارح، وغلق الله أبواب النار فإذا غلقت أبواب النار عاد نفسها عليها فتضاعف حرها وأكل بعضها بعضاً، كذلك الصائم في حكم طبيعته إذا صام غلق أبواب نار طبيعته، فوجد للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطبات، ووجد ألم ذلك في باطنه وتضاعفت شهوته للطعام الذي يتوهم الراحة بتحصيله فتتقوى نـار شهـوتـه بغلـق بـاب تنـاول الأطعمة والأشربة. وصفدت الشياطين: وهي صفة البعد فكان الصائم قريباً من الله بالصفة الصمدانية فإنه في عبادة لا مثل لها فقرب بها من صفة ليس كمثله شيء، ومن كانت هذه صفته فقد صفدت الشياطين في حقه.

(**وقال وكيع**) بـن الجراح بن سفيان الرؤاسي أحد الأعلام، عن الأعمش وهشام عن عروة. وعنه أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد وإسحاق، ولد سنة ١٢٨ ومات بفيد يوم عاشوراء سنة ١٩٧ (**في قوله تعالى: كلوا واشربوا هنيئاً**) الخطاب لأهل الجنة (**بما أسلفتم**) أي قدمتم (**في الأيام الخالية**) أي الماضية. قال: (**هي أيام الصيام**). أي في الدنيا (**إذ تركوا فيها**) أي في تلك الأيام (**الأكل والشرب، وقد جمع رسول الله ﷺ في رتبة المباهاة**) أي المفاخرة (**بين الزهد في الدنيا**) أي التقلل منها (**وبين الصوم فقال « إن الله تعالى يباهي ملائكته بالشاب العابد**) من بني آدم يظهر لهم فضله ويعرفهم أنهم من أهل الحظوة لديه،

أيها الشاب التارك شهوته لأجلي المبذل شبابه لي أنت عندي كبعض ملائكتي » . وقال ﷺ في الصائم : يقول الله عز وجل انظروا يا ملائكتي إلى عبدي ترك شهوته ولذته وطعامه وشرابه من أجلي » . وقيل في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة : ١٧] قيل : كان عملهم الصيام لأنه قال : ﴿ إِنَّمَا يوفّى الصابرون أجرهم بغير حسابٍ ﴾ [الزمر : ١٠] فيفرغ للصائم جزاؤه إفراغاً ويجازف جزافاً فلا يدخل تحت وهم وتقدير ، وجدير بأن يكون كذلك لأن الصوم إنما كان له ومشرفاً

(ويقول: أيها الشاب التارك شهوته لأجلي) وهي أعم من الطعام والشراب والنكاح (المبدل شبابه لي) هكذا في النسخ كمحسن وفي بعضها كمحدث، ويجوز أن يكون المبتذل والمعنى لمتهن، وعلى الأولين بمعنى الصارف ومعنى « لي » أي ابتغاء مرضاتي (أنت عندي كبعض ملائكتي ») قال العراقي : رواه ابن عدي من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اهـ .

قلت : وأخرج ابن السني في اليوم والليلة ، والديلمي من حديث طلحة أحد العشرة بلفظ « إن الله يباهي بالشاب العابد الملائكة يقول انظروا إلى عبدي ترك شهوته من أجلي » وفيه يحي بن بسطام وهو ضعيف، ويزيد بن زياد الشامي وهو متروك، ولذا ذكر بعضهم في معنى إضافة الصوم إلى الله تعالى ان الصائم على صفة الملائكة في ترك الطعام والشراب والشهوات وهو القول السادس .

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة قال الله تعالى « عبدي المؤمن أحب إلي من بعض ملائكتي » وفيه إشارة إلى المباهاة المذكورة.

(وقال ﷺ في الصائم « يقول الله تعالى يا ملائكتي انظروا الى عبدي ترك شهوته وطعامه وشرابه من أجلي ») قال العراقي : لم أجده اهـ .

قلت : هو من حديث طلحة عن ابن السني الذي قدمناه قبل هذا .

(وقيل في) تفسير (قوله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) أي ما تقر به عيونهم ويفرحون به (جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [السجدة: ١٧] قيل) إن (عملهم الصيام لأنه تعالى قال: ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ [الزمر: ١٠] والصوم نصف الصبر كما تقدم (فيفرغ للصائم) وفي نسخة: للصابر (إفراغاً) واسعاً (ويجازف جزافاً) أي مجازفة، (فلا يدخل تحت وهم وتقدير) أي من غير أن يعلم كيله أو وزنه أو عدده لا يعلم بقدره إلا الله عز وجل، فناسب ذلك قوله عز وجل: ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ﴾ فالآيات الثلاث مطابقة المعنى، (وجدير) أي حقيق (بأن يكون كذلك لأن الصوم إنما كان له) عز وجل (ومشرفاً بالنسبة إليه) في قوله « الصوم لي » (وإن كانت العبادات كلها له) راجعة إليه

بالنسبة إليه، وإن كانت العبادات كلها له كما شرف البيت بالنسبة إلى نفسه والأرض كلها له لمعنيين.

أحدهما: أن الصوم كف وترك وهو في نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد، وجميع أعمال الطاعات بمشهد من الخلق ومرأى، والصوم لا يراه إلا الله عز وجل فإنه عمل في الباطن بالصبر المجرد.

(**كما شرف البيت**) العتيق (**بالنسبة إلى نفسه والأرض كلها له**) أي فإن هذه الإضافة للتخصيص والتشريف كما يقال: بيت الله وناقة الله ومسجد الله تعالى وجميع المخلوقات لله تعالى، وهذا هو القول **السابع في تفسير قوله « لي »** نقله القاضي عياض (**لمعنيين:**

أحدهما: أن الصوم كف و)إمساك وهو (**ترك**) الأكل والشرب (**وهو في نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد**) وحال الممسك شبعاً أو فاقة كحال الممسك تقرباً، وإنما القصد وما يبطنه القلب هو المؤثر في ذلك، (**وجميع الطاعات**) كالصلاة والحج والزكاة أعمال بدنية ظاهرة (**بمشهد من الخلق ومرأى**) يمكن فيها الرياء والسمعة، (**والصوم لا يراه إلا الله عز وجل**) فلا يمكن فيه الرياء والسمعة كما يمكن في غيره من الأعمال، (**فإنه عمل في الباطن بالصبر المجرد**)، وهو القول **الثامن في تفسير قوله « لي »** نقله المازري والقاضي، وأشار إليه أبو عبيد حيث قال في معنى « وأنا أجزي به » أي أنا أتولى جزاءه إذ لا يظهر فتكتبه الحفظة إذ ليس من اعمال الجوارح الظاهرة وإنما هو نية وإمساك اهـ.

وقد وقع التصريح بهذا المعنى فيما رواه ابن منيع، والبيهقي، وأبو نعيم من حديث أبي هريرة بلفظ « الصيام لا رياء فيه، قال الله تعالى هو لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشرابه من أجلي ».

وفي كتاب الشريعة: الصوم هو الإمساك والرفعة. يقال: صام النهار إذا ارتفع، قال امرؤ القيس:

إذا صام النهار وهجر

أي ارتفع، ولما ارتفع الصوم عن سائر أعمال العبادات كلها في الدرجة سمي صوماً ورفعة إلى نفي المثلية عنه كما سنذكره وسلبه الحق عن عباده وأضافه إليه سبحانه وجعل جزاء من اتصف به بيده من أنابته، فقال « وأنا أجزي به » وألحقه بنفسه في نفي المثلية وهو في الحقيقة ترك لا عمل، ونفي المثلية وصف سلبي فتفوت المناسبة بينه وبين الله تعالى، قال تعالى في حق نفسه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فنفى أن يكون له مثل فهو سبحانه لا مثل له.

وخرج النسائي عن أبي أمامة: « أتيت النبي ﷺ فقلت مرني بأمر آخذه عنك. قال: « عليك بالصوم » فإنه لا مثل له فنفى أن يماثل ومن عرف أنه وصف سلبي إذ هو ترك المفطرات. علم قطعاً أنه لا مثل له إذ لا عين له تتصف بالوجود الذي يعقل، ولهذا قال الله تعالى: إن الصوم

والثاني: أنه قهر لعدوّ الله عز وجل، فإن وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك قال ﷺ: « إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع » ولذلك قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: « داومي قرع باب الجنة، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: بالجوع ». وسيأتي فضل الجوع في

له، فهو في الحقيقة لا عبادة ولا عمل، وإسم العمل إذا أطلق عليه تجوّز، ولا يقال في الصوم ليس كمثله شيء، فإن الشيء أمر ثبوتي أو وجودي والصوم ترك فهو معقول عدمي ونعت سلبي فهو لا مثل له لا أنه ليس كمثله شيء، فهذا الفرق بين نعت الحق في نفي المثلية وبين نعت الصوم بها اهـ.

(**والثاني**): من المعنيين (**أنه**) أي الصوم (**قهر لعدو الله**) تعالى ودفاع لفخوخه ومصائده (**فإن وسيلة الشيطان لعنه الله**) التي يتوسل بها في خداع بني آدم (**الشهوات**) النفسية (**وإنما تقوى**) تلك الشهوات (**بالأكل والشرب**) وبهما تتقوى شهوة الجماع، (**ولذلك قال ﷺ « إن الشيطان**) أي كيده (**ليجري من ابن آدم**) أي فيه (**مجرى الدم**) في العروق المشتملة على جميع البدن.

قال المناوي: ومجرى إما مصدر أي يجري مثل جريان الدم في أنه لا يحس بجريه كالدم في الأعضاء، ووجه الشبه شدة الاتصال فهو كناية عن شدة تمكنه من الوسوسة، أو ظرف ليجري ومن الإنسان حال منه أي يجري في مجرى الدم كائناً من الإنسان، أو بدل بعض من الإنسان أي يجري في الإنسان حيث يجري فيه الدم.

قال العراقي: هو متفق عليه من حديث صفية دون قوله: (**فضيقوا مجاريه بالجوع »**) اهـ.

قلت: وذكره المصنف أيضاً بهذه الزيادة مرسلاً في شرح عجائب القلب وهو في كتاب الشريعة بلفظ « فسدوا مجاريه بالجوع والعطش » اهـ.

وأنا أظن أن هذه الزيادة وقعت تفسيراً للحديث من بعض رواته فألحقها به من روى عنه.

وأما الجملة الأولى منه، فأخرجها الشيخان، وأبو داود وابن ماجه، وأول الحديث « أنه ﷺ انطلق مع صفية فمر به رجلان من الأنصار فدعاهما فقال: إنها صفية. قالا: فسبحان الله » فذكره. وأخرج الشيخان أيضاً، وأحمد، وأبو داود من حديث أنس بن مالك. وقد تقدم لهذا الحديث ذكر في كتاب العلم، ونقل صاحب العوارف عن بعضهم: أنه ينهزم الشيطان من جائع نائم فكيف إذا كان قائماً ويعانق شبعاناً قائماً فكيف إذا كان نائماً؟.

(**وكذلك قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: « داومي قرع باب الجنة. قالت: بماذا؟ قال: بالجوع »**) قال العراقي: لم أجده أصلاً اهـ.

كتاب شره الطعام ـ وعلاجه من ربع المهلكات ـ فلما كان الصوم على الخصوص قمعاً للشيطان وسداً لمسالكه وتضييقاً لمجاريه استحق التخصيص بالنسبة إلى الله عز وجل، ففي قمع عدوّ الله نصرة لله سبحانه، وناصر الله تعالى موقوف على النصرة له. قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ ويُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد ﷺ: ٧]، فالبداية بالجد من العبد والجزاء بالهداية من الله عز وجل، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى

قلت: وهو في كتاب عوارف المعارف من قول عائشة بلفظ «أديموا قرع باب الملكوت يفتح لكم. قالوا: كيف نديم؟ قالت: بالجوع والعطش والظمأ» اهـ وهذا أشبه.

وسيأتي للمصنف هذا عن الحسن عن عائشة بهذا اللفظ في باب كسر الشهوتين كما قال: **(وسيأتي فضل الجوع في باب كسر شره الطعام وعلاجه من ربع المهلكات)** إن شاء الله تعالى، **(فلما كان الصوم على الخصوص)** من دون العبادات **(قمعاً للشيطان)** أي كيده **(وسداً لمسالكه وتضييقاً لمجاريه)** من ابن آدم **(استحق التخصيص بالنسبة الى الله تعالى)**، فالحاصل أن الإضافة في قوله «لي» إما إضافة تشريف كقولهم: بيت الله، أو تخصيص كقوله: هذه ناقة الله وهو القول **التاسع**.

ويحتمل أن يكون من باب إضافة الحماية كما في قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] وهو القول **العاشر**، فهذه عشرة أقوال جمعتها من كلام العلماء منها ما لوح إليها المصنف دون ما زدتها، وقد ذكر الخطيب في شرح المنهاج: أنهم اختلفوا في معناه على أقوال تزيد على خمسين، قال السبكي: من أحسنها قول سفيان بن عيينة: إن يوم القيامة تتعلق خصماء المرء بجميع أعماله إلا الصوم. إلى آخر ما ذكره، وقد ذكرت القول وما اعترض به عليه، والجواب عنه، وأنا عندي أحسنها ما أورده المصنف وغيره من أنه عمل السر لا يداخله رياء، فكان أولى بهذه الإضافة.

(ففي قمع) عتو **(عدو الله نصرة الله تعالى ونصرة الله تعالى للعبد موقوفة على النصرة له)** أي نصرة العبد له، ولذا **(قال الله تعالى: ﴿إن تنصروا الله)** أي بقمع أعداء الله **(ينصركم)** على أعدائكم **(ويثبت أقدامكم﴾)** [محمد ﷺ: ٧] عن المذلة. **(فالبداية بالجهد)** على الاستطاعة **(من العبد والجزاء بالهداية من الله عز وجل، ولذلك قال الله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا﴾)** أي دافعوا أعداء الدين في سبيلنا ووجهنا **(﴿لنهدينهم﴾)** أي لنرشدنهم **(﴿سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾)** [العنكبوت: ٦٩] أي معهم بالنصرة والهداية والتوفيق. **(وقال الله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم)** مما أنعم عليهم من أنواع النعم **(حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] وإنما التغيير تكثير الشهوات)** بأن يعطي لنفسه

يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد : ١١] وإنما التغيير تكثير الشهوات **فهي** مرتع الشياطين ومرعاهم، فما دامت مخصبة لم ينقطع ترددهم وما داموا يترددون لم ينكشف للعبد جلال الله سبحانه وكان محجوباً عن لقائه. وقال ﷺ : « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات ». فمن هذا الوجه صار الصوم باب العبادة وصار جنّة، وإذا عظمت فضيلته إلى هذا الحد فلا بدّ من بيان شروطه الظاهرة والباطنة بذكر أركانه وسننه وشروطه الباطنة، ونبين ذلك بثلاثة فصول.

كل ما تشتهيه وتستلذه، **(فهي)** أي الشهوات **(مرتع الشياطين ومرعاهم، فما دامت)** الشهوات **(مخصبة)** المرعى **(لم ينقطع تردده إليها)، فقد نقل صاحب العوارف عن بعضهم** أن في نفس ابن آدم ألف عضو من الشر كلها في كف الشيطان فيتعلق بها، فإذا جوع بطنه وأخذ حلقه وروض نفسه ويبس كل عضو واحترق بنار الجوع فر الشيطان من ظله، وإذا أشبع بطنه وترك حلقه في لذائذ الشهوات فقد رطب أعضاءه وأمكره الشيطان والشبع نهر في النفس ترده الشياطين، والجوع نهر في الروح ترده الملائكة. وقال ذو النون: ما أكلت حتى شبعت ولا شربت حتى رويت إلا عصيت الله تعالى أو هممت بمعصية **(وما داموا يترددون)** إلى تلك المراعي **(لم ينكشف للعبد جلال الله تعالى)** وعظمته **(وكان محجوباً عن لقائه)** بعيداً عن رضاه، مطروداً عن حماه. **(و)**لذا **(قال ﷺ : « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء »)**. قال العراقي: رواه أحمد من حديث أبي هريرة بنحوه اهـ.

والمراد بملكوت السماء عالم الغيب المختص **(فمن هذا الوجه صار الصوم باب العبادة)** الذي يدخل منه إليها **(وصار جنة)** واقية من الأعداء الظاهرة والباطنة.

أخرج النسائي من حديث معاذ « الصوم جنة ».

وأخرج البيهقي من حديث عثمان بن أبي العاص « الصوم جنة من عذاب الله ».

وعند الطبراني في الكبير بلفظ « الصوم جنة يستجن بها العبد من النار ».

وعند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة « الصيام جنة ».

وعندهما والنسائي، وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث عثمان بن أبي العاص « الصيام جنة من النار كجنة أحدكم من القتال ».

وعند أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة: « الصيام جنة وحصن حصين من النار ».

وعند البيهقي من حديث جابر « الصيام جنة حصينة من النار ».

وعند الطبراني في الأوسط « الصيام جنة ما لم يخرقها بكذب أو غيبة ».

(وإذا عظمت فضيلته إلى هذا الحد فلا بد من بيان شروطه الظاهرة والباطنة بذكر

....

أركانه وسننه وشروطه الباطنة) وما فيها من صوم العموم والخصوص. وبعد فراغنا من الكلام على أحكام المسألة التي يوردها المصنف في ذلك ننتقل إلى الكلام بلسان الخواص وخلاصتهم على صوم النفس بما هي آمرة للجوارح وهو إمساكها عما حجر عليها وارتفاعها عن ذلك وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للنزول الإلهي حيث قال: وسعني قلب عبدي المؤمن وصومه هو إمساكه هذه السعة أن يعمرها أحد غير خالقه، فإن عمرها أحد غير خالقه فقد أفطر زماناً لا يجب أن يكون فيه صائماً إيثاراً لربه والكلام على جملة المفطرات في شروع كل صوم على الاختصار والتقريب، **(وتبيين ذلك بثلاثة فصول)** .

الفصل الأول

في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بإفساده

أما الواجبات الظاهرة فستة:

الأول: مراقبة أول شهر رمضان وذلك برؤية الهلال، فإن غمّ فاستكمال ثلاثين يوماً من شعبان. ونعني بالرؤية العلم، ويحصل ذلك بقول عدل واحد ولا يثبت هلال

الفصل الأول

في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بإفساده

أما الواجبات الظاهرة فستة:

الأول: مراقبـة) أي انتظار **(أول شهر رمضان)** وذلك بالتماس هلاله في ليلة الثلاثين من شعبان لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً كما في الخبر: الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوماً وقال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلاثين يوماً فيجب طلبه لإقامة الواجب، **(فإن غم)** بعلة كالغيم والغبار ونحوهما **(فباستكمال العدة ثلاثين يوماً من شعبان)** لما في البخاري من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا رمضان حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين». وللحديث ألفاظ أخر في الصحيحين فمن رأى الهلال بنفسه لزمه الصوم به ولا يتوقف على كونه عدلاً، وقال عطاء بن أبي رباح لا يصوم إلا برؤية غيره معه اهـ. وكذا إذا لم يره بنفسه ولكن أخبر به فحصل له به العلم.

وإليه أشار بقوله **(ونعني بالرؤية العلم)** الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الظن، وكذا صرح به أصحابنا أيضاً لا بمعنى اليقين، كما ذهب إليه بعض أصحابنا **(ويحصل ذلك)** العلم **(بقول عدل واحد)** على الأظهر المنصوص في أكثر كتب الشافعي، والقول الثاني لا بد من اثنين، قال الاسنوي: وهذا هو مذهب الشافعي المتأخر، ففي الأم لا يجوز على هلال رمضان إلا شاهدان، ونقل البلقيني أن الشافعي رجع بعد فقال: لا يصام إلا بشاهدين. فإن قلنا: لا بد من اثنين فلا مدخل لشهادة النساء والعبيد، ولا بد من لفظ الشهادة ويختص بمجلس القضاء ولكنها شهادة حسبة لا ارتباط لها بالدعوى، ويكفي في الشهادة أشهد أني رأيت كما صرح به الرافعي في صلاة العيد والروياني وغيرهما، فإن قبلنا الواحد فهل هو بطريق الرواية أم الشهادة؟

شوّال إلا بقول عدلين احتياطاً للعبادة. ومن سمع عدلاً ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم، وإن لم يقض القاضي به فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه،

وجهان أصحهما شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه في الأم، وإن قلنا رواية قبلا وهل يشترط لفظ الشهادة؟ قال الجمهور: وهو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة، وقيل: يشترط قطعاً. وإذا قلنا رواية ففي الصبي المميز الموثوق به طريقان، أحدهما: على الوجهين في قبول رواية الصبي، والثاني وهو المذهب الذي قطع به الأكثرون بأنه لا يقبل.

(ولا يثبت هلال شوال إلا بقول عدلين احتياطاً للعبادة)، وقال أبو ثور: يقبل فيه قول واحد، قال صاحب التقريب: ولو قلت به لم أكن مبعداً، **(ومن سمع عدلاً ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم، وإن لم يقض القاضي فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه)**، وبه قال ابن عبدان وصاحب التهذيب، ولم يفرعوه على شيء، ومثله في المجموع بزوجته وجارته وصديقه، وقال إمام الحرمين، وابن الصباغ: إذا أخبره موثوق به بالرواية لزمه قبوله، وإن لم يذكره عند القاضي، وفرعاه على أنه رواية واتفقوا على أنه لا يقبل قول الفاسق على القولين جميعاً، ولكن إن اعتبرنا العدد اشترطنا العدالة الباطنة، وإلا فوجهان جاريان في رواية المستور، ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة، وهل يثبت هلال رمضان بالشهادة على الشهادة؟ فيه طريقان. أحدهما: على قولين كالحدود لأنه من حقوق الله تعالى، وأصحهما القطع بثبوته كالزكاة وإتلاف حصر المسجد، وإنما القولان في الحدود المبنية على الإسقاط، فعلى هذا عدد الفروع مبني على الأصول وإن اعتبرنا العدد في الأصول، فحكم الفروع حكمهم في سائر الشهادات ولا مدخل للنساء والعبيد، وإن لم يعتبر العدد فإن قلنا طريقه الرواية، فوجهان: أحدهما يكفي واحد لرواية الأخبار، والثاني لا بد من اثنين قال في التهذيب: وهو الأصح لأنه ليس يخبر عن كل وجه، بدليل أنه لا يكفي أن يقول: أخبرني فلان عن فلان أنه رأى الهلال، فعلى هذا هل يشترط إخبار حرين ذكرين أم يكفي امرأتان وعبدان؟ وجهان: أصحهما الأول، وإذا قلنا طريقه الشهادة فهل يكفي واحد أم يشترط اثنان؟ وجهان وقطع في التهذيب باشتراط اثنين.

فصل

وقال أصحابنا: إذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار أو نحوهما يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل، ولو كان عبداً أو امرأة، وفي هلال شوال تقبل شهادة رجل حر وامرأتين حرتين، أما هلال رمضان فلأنه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكراً كان أو أنثى حراً كان أو عبداً كرواية الاخبار، ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة، لأن قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قبول الفاسق فيه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لأنه واقعة

....

خاصة لأنه لا يمكن استصحاب العدول فيها، وفي هلال رمضان يمكن لأن المسلمين كلهم متشوفون إلى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة إلى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الأخبار، وتأويل قول الطحاوي عدلاً كان أو غير عدل أن يكون مستوراً وهو الذي لم يعرف ولا بالذعارة، ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعد ما تاب، ويروى عن أبي حنيفة أنه لا يقبل لأنه شهادة من وجه، ألا ترى أنه يشترط الحضور إلى مجلس القاضي ولا يكون ملزماً إلا بعد القضاء والأول أصح لأنه من باب الاخبار، وأما هلال شوال فلأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة، وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الأمة وطلاق الحرة ولا تقبل في شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة، وإن لم تكن بالسماء علة فيشترط أن يكون الشهود جمعاً كثيراً بحيث يقع العلم بخبرهم لأن التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط، فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعاً كثيراً بخلاف ما إذا كان بالسماء علة لأنه قد ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيسد، وحد الكثرة أهل المحلة، وعن أبي يوسف خمسون رجلاً اعتباراً بالقسامة، وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل، ولا فرق بين أهل مصر وبين من ورد من خارج المصر في قبول الشهادة لقلة الموانع من غبار ودخان، وكذا إذا كان في مكان مرتفع في المصر.

فصل

قال النووي في الروضة: إذا صمنا بقول واحد تفريعاً على الأظهر فلم نر الهلال بعد ثلاثين فهل نفطر؟ وجهان: أصحهما عند الجمهور نفطر وهو نصه في الأم، ثم الوجهان جاريان سواء كانت السماء مصحية أو مغيمة هذا مقتضى كلام الجمهور، وقال صاحب العدة وحكاه صاحب التهذيب الوجهان إذا كانت مصحية فإن كانت مغيمة أفطرنا قطعاً ولو صمنا بقول عدلين ولم نر الهلال بعد ثلاثين، فإن كانت مغيمة أفطرنا قطعاً وإلا أفطرنا أيضاً على المذهب الذي قطع به الجماهير ونص عليه في الأم وحرملة وقال ابن الحداد: لا نفطر. ونقل عن ابن سريج أيضاً وفرع بعضهم على قول ابن الحداد فقال: لو شهد اثنان على هلال شوال ثم لم ير الهلال والسماء مصحية بعد ثلاثين قضينا أول يوم أفطرناه لأنه بان كونه من رمضان، لكن لا كفارة على من جامع فيه لأن الكفارة تسقط بالشبهة وعلى المذهب لا قضاء اهـ.

قلت: وقال أصحابنا إذا صاموا بشهادة الواحد وأكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي هريرة، عن أبي حنيفة للاحتياط، ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد، وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد، وإن كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الإرث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة، وإن كان الإرث لا يثبت بشهادتها ابتداء، والأشبه أن يقال: إن كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وإن كانت مغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط، والله أعلم.

....

فصل

وقال أصحابنا أيضاً: وهلال الأضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت به هلال الفطر لأنه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الأضاحي، فصار كالفطر، وذكر في النوادر عن أبي حنيفة أنه كرمضان لأنه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج، والأول أصح.

فصل

قال النووي في الروضة: لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره. قال الروياني: وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على الأصح، وأما الجواز فقال في التهذيب: لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الفطر، وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه وجهان، وجعل الروياني الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال، وذكر أن الجواز اختيار ابن سريج والقفال والقاضي الطبري قال: فلو عرفه بالنجوم لم يجز الصوم به قطعاً، ورأيت في بعض المسودات تعدية الخلاف في جواز العمل به إلى غير المنجم اهـ.

وقال في شرح المنهاج: لو شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان اقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته، قال السبكي: لا تقبل هذه الشهادة لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية، والظن لا يعارض القطع وأطال في رد هذه الشهادة والمعتمد قبولها إذ لا عبرة بقول الحساب اهـ.

وقال أصحابنا: ولا يثبت بقول الموقتين وإن كانوا عدولاً في الصحيح، وعليه اتفاق أصحاب أبي حنيفة، وعزاه الولي العراقي إلى جمهور أصحاب الشافعي، وصرح بأن الحكم إنما يتعلق بالرؤية دون غيرها قال: وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء من السلف والخلف اهـ.

ولعدم جواز الأخذ بقولهم قالوا يجب على الناس وجوب كفاية أن يلتمسوا هلال شهر رمضان ليلة الثلاثين من شعبان كما سبق، وفي فتح الباري ظاهر سياق قوله ﷺ «فإنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» يشعر بنفي تعليق الحكم بحساب النجوم أصلاً، ويوضحه قوله في الحديث الآخر «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ولم يقل: اسألوا أهل الحساب اهـ.

ومما يدل على عدم الرجوع إلى قولهم ما ورد من حديث أبي هريرة عند أصحاب السنن والحاكم «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» وله شاهد من حديث جابر، وحديث عمران بن حصين أخرجهما البزار بسندين جيدين بلفظ «من أتى كاهناً فصدقه» وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد موقوفاً عليه بلفظ «من أتى عرافاً أو ساحراً أو كاهناً» واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة إلا حديث مسلم فقال فيه: «لم تقبل له صلاة أربعين يوماً» والكاهن من يقضي بالغيب أو يتعاطى الخبر عن المستقبلات، والعراف من يتعاطى معرفة الخبيئة والمسروق والضالة، وهو والمنجم والرمال

....

وطارق الحصى داخلون في لفظ الكاهن والكل مذموم شرعاً، ومحكوم عليهم وعلى مصدقيهم بالكفر صرح به علماؤنا، وأن أرباب التقاويم من أنواع الكهان لأنهم يدعون العلم بالحوادث الآتية لأمور، ومن قال: إن الخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع، فإن أراد أن ذلك بإعلام الله لهم إياه وحياً أو إلهاماً كالأنبياء أو إلهاماً فقط كما يقع للأولياء فهو صحيح لا شك فيه، وإن أراد غير ذلك فهو باطل مردود، والله أعلم.

فصل

وفي كتاب الشريعة شهر رمضان هو عين هذا الزمان المعلوم المشهور المعين من الشهور الإثني عشر الذي بين شعبان وشوال والمعين من هذا الزمان للصوم الأيام دون الليالي، وحد يوم الصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فهذا هو حد اليوم المشروع للصوم لا حد اليوم المعروف بالنهار، فإن ذلك من طلوع الشمس إلى غروبها فأول الصوم الطلوع الفجري وآخره الغروب الشمسي، فلم يجعل أوله يشبه آخره لأنه اعتبر في أوليته ما لم يعتبر في آخريته مما هو موجود في آخريته موصوف فيه الصائم بالإفطار، وفي أوليته موصوف فيه بالعدم، ولا فرق بين الشفق في الغروب، والطلوع من حين الغروب إلى مغيب الشفق أو من حين الانفجار إلى طلوع الشمس، ولهذا عدل الشرع إلى لفظة الفجر لأن حكم انفجاره لوجود النهار حكم غروب الشمس لإقبال الليل وحصوله، فكما علم بانفجار الصبح إقبال النهار وإن لم تطلع الشمس كذلك عرفنا بغروب الشمس إقبال الليل، وإن لم يغرب الشفق، فانظر ما أحكم وضع الشريعة في المعالم فالجامع بين الأول والآخر في الصوم وجود العلامة على إقبال زمان الصوم وزمان الفطر وهو إدبار النهار، كما أن بالفجر إدبار الليل، وأما تحديد الشهر سواء كان في شهر رمضان أو غيره فأقل مسمى الشهر تسعة وعشرون يوماً وأكثره ثلاثون يوماً هذا هو الشهر العربي القمري خاصة الذي كلفنا أن نعرفه وشهور العادين بالعلامة أيضاً، لكن أصحاب العلامة يجعلون شهراً تسعاً وعشرين، وشهراً ثلاثين، والشرع تعبدنا في ذلك برؤية الهلال وفي الغيم بأكثر المقدارين إلا في شعبان إذا غم علينا هلال رمضان فإن فيه خلافاً بين أن نمد شعبان إلى أكثر المقدارين، وهو الذي ذهب إليه الجماعة، وأما أن نرده إلى أقل المقدارين وهو تسعة وعشرون وهو مذهب الحنابلة ومن تابعهم، ومن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهل السنة خلافهم فإنهم شرعوا ما لم يأذن به الله، وأما الشهور التي لا تعد بالقمر فلها مقادير مخصوصة أقل مقاديرها ثمانية وعشرون وهو المسمى بالرومية «فبرير» وأكثرها مقداراً ستة وثلاثون يوماً وهو المسمى بالقبطية مسرى وهو آخر شهور سنة القبط، ولا حاجة لنا بشهور الأعاجم فيما تعبدنا به من الصوم، فأما انتهاء الثلاثين في ذلك فهو عدد المنازل والمنازلين اللذين لا يخسفان وهما الشمس المشبهة بالروح الذي ظهرت به حياة الجسم للحس والقمر المشبه بالنفس لوجود الزيادة والنقص والكمال الزيادي والنقصي والمنازل مقدار المساحة التي يقطعها ما ذكرناه دائماً، فإن بالشهر ظهرت بسائط الأعداد

وإذا رؤي الهلال ببلدة ولم يرَ بأخرى وكان بينهما أقل من مرحلتين وجب الصوم على الكل، وإن كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب.

ومركباتها بحرف العطف من أحد وعشرين الى تسعة وعشرين، وبغير حرف العطف من أحد عشر إلى تسعة عشر وحصر وجود الفردية في البسائط وهي الثلاثة وفي العقد وهي الثلاثون، ثم تكرار الفرد لكمال التثليث الذي عنه يكون الإنتاج في ثلاث مواضع وهي الثلاثة في البسائط والثلاثة عشر في العدد الذي هو مركب بغير حرف عطف، والثلاثة والعشرون بحرف العطف وانحصرت الأقسام، ولما رأينا أن الروح يوجد فتكون الحياة ولا يكون هناك نقص ولا زيادة فلا تكون للنفس عين موجودة لها حكم كموت الجنين في بطن أمه بعد نفخ الروح فيه أو عند ولادته، لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوماً، فإذا علمت هذا فقد علمت حكمة مقدار الشهر العربي، وإذا عددناه بغير سير الهلال ونوينا شهراً مطلقاً في إيلاء أو نذر عملنا بالقدر الأقل في ذلك ولم نعمل بالأكثر، فإنا قد حزنا بالأقل حد الشهر ففرغنا، وإنما نعتبر القدر الأكثر في الموضع الذي شرع لنا أن نعتبره وذلك في الغيم على مذهب أو نعطي ذلك رؤية الهلال لقوله ﷺ «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته».

فصل

في اعتبار الشاهد والشاهدين اختلفوا فيما يراه أهل الله من التجلي في الأسماء الإلهية هل يقف مع رؤيته أو يتوقف حتى يقوم له في ذلك شاهد من الشرع. قال الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. وقال تعالى: ﴿أفمن كَانَ عَلَى بَيِّنَة من ربه﴾ [هود: ١٧] وهو صاحب الرؤية ويتلوه شاهد منه وهو صاحب الخبر والشاهد الواحد كتاب أو سنّة، والشاهدان كتاب وسنّة وهو يتعذر الوقوف عليه، ولا سيما عند من لم يتقدم له علم من الكتاب ولا من السنّة، ولكن رأينا بعض الذي لقيناهم إذا أعطاهم الحق أمراً أعطاهم الشاهد على ذلك من الكتاب والسنّة أو من أحدهما ومتى لم يعط ذلك لم يحكم عليه ما رأى احتياطاً ولا يرده ويتركه موقوفاً، والذي أعرفه من قول الجنيد أنه أراد أن يفرق بين ما يظهر لصاحب الخلوات والرياضات على غير طريق الشرع بما تقتضيه رياضات النفوس وبين ما يظهر لهم على الطريقة المشروعة بأن ذلك الظاهر له من عند الله، فهذا معنى قول الجنيد علمنا هذا مقيد ومشيد بالكتاب والسنّة أي هو ينتجه عن عمل مشروع إلهي ليفرق بينه وبين ما يظهر لأرباب العقول، والمعلوم واحد. والطريق مختلفة، وصاحب الذوق يفرق بين الأمرين والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وإذا رؤي الهلال)** أي هلال رمضان **(ببلدة ولم يـر بأخرى)** فإن تقاربتا **(وكان بينهما أقل من مرحلتين)** فحكمهما حكم البلدة الواحدة، وحينئذ **(وجب الصوم على الكل)** أي على كل من أهل البلدتين **(وإن)**تباعدتا بأن **(كانت المسافة بينهما أكثر من ذلك كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب)** وفي ضبط البعد ثلاثة أوجه.

....

قيل: مقدر بمسافة القصر وبهذا قطع إمام الحرمين وتبعه المصنف وهذه عبارته في الوجيز، وإذا رأى الهلال في موضع لم يلزمه الصوم في موضع آخر بينهما مسافة القصر إذا لم ير فيه اهـ. وكذا قطع به صاحب التهذيب وادعى الإمام الاتفاق عليه، واختاره الرافعي في المحرر وصححه النووي في شرح مسلم، وقال: لأن الشرع علق بها كثيراً من الأحكام. والثاني: اعتباره باتحاد الإقليم واختلافه، والثالث: أن التباعد أن تختلف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان، والتقارب أن لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين، وهذا القول قطع به العراقيون والصيدلاني، وصححه النووي في المنهاج والروضة.

قال شارح المنهاج: لأن الهلال لا تعلق له بمسافة القصر ولما روى مسلم عن كريب مولى ابن عباس أن أم الفضل بنت الحرث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبدالله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه، فقلت أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه. فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ وقياساً على طلوع الفجر والشمس وغروبها. قال الشيخ تاج الدين التبريزي: واختلاف المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً، فإن قيل: اعتبار اتحاد المطالع واختلافها يتعلق بالمنجم والحاسب، وقد تقدم أنه لا يعتبر قولهما في اثبات رمضان. أجيب: بأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة، فإن شك في الاتفاق في المطلع لم يجب على الذين لم يروا صوماً لأن الأصل عدم وجوبه لأنه إنما يجب بالرؤية ولم تثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية قاله السبكي. وقد تختلف المطالع وتكون الرؤية في أحد البلدين مستلزمة للرؤية في الآخر من غير عكس، وذلك أن الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية، فمتى اتحد المطلع لزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر، ومتى اختلف لزم من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي ولا ينعكس، وعلى ذلك حديث كريب فإن الشام غربية بالنسبة إلى المدينة فلا يلزم من رؤيته في الشام رؤيته في المدينة.

فصل

وقال أصحابنا: لا عبرة باختلاف المطالع فإذا ثبت في مصر لزم سائر الناس، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب، وقيل: يعتبر لأن السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع، وصار كما لو زالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الأولين الظهر والمغرب دون أولئك وجه الأول عموم الخطاب في قوله «صوموا» معلقاً بمطلق الرؤية في قوله «لرؤيته» وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية

فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فإنه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم.

ثم إنما يلزم متأخري الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم، ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة، لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم، وإنما حكوا رؤية غيرهم. ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتها جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتها لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به، ومختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع. قال الزيلعي: وهو الأشبه. وقال ابن الهمام: والأخذ بظاهر الرواية أحوط، وحديث كريب اختلف فيه أحد رواته وهو يحيى بن يحيى في قوله: أو لا نكتفي بالنون أو التاء، ولا شك أن هذا أولى لأنه نص وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لرؤيتهم، وقد يقال ان الإشارة في قوله هكذا إلى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل، وحينئذ لا دليل فيه لأن مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم، فإن قيل: إخباره عن صوم معاوية يتضمنه لأنه الإمام يجاب بأنه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي، والله أعلم.

فصل

قال في الروضة: ولو شرع في الصوم في بلد ثم سافر إلى بلد بعيد ولم ير الهلال في يومه الأوّل واستكمل ثلاثين: فإن قلنا: لكل بلد حكم نفسه لزمه أن يصوم معهم على الأصح لأنه صار من جملتهم، وإن قلنا يعم الحكم جميع البلاد لزم أهل البلد المنتقل إليه موافقته إن ثبت عندهم حال البلد الأوّل بقوله أو بطريق آخر، وعليهم قضاء اليوم الأوّل، ولو سافر من البلد الذي لم ير فيه الهلال إلى بلد رؤي فيه فعيدوا اليوم التاسع والعشرين من صومه، فإن عممنا الحكم وقلنا له حكم المنتقل إليهم عيد معهم وقضى يوماً وإن لم يعمم الحكم وقلنا له حكم المنتقل منه فصادف أهلها صائمين. قال الشيخ أبو محمد: يلزمه إمساك بقية النهار إذا قلنا لكل بلدة حكمها واستبعد الإمام والمصنف إيجابه.

فصل

وفي الروضة أيضاً إذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين. فهو الليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده اهـ.

وقال أصحابنا: لو رؤي عند الزوال من يوم الثلاثين ففيه اختلاف، فعند أبي يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره إن كان ذلك في آخر رمضان، وعند أبي حنيفة

الثاني: النية. ولا بد لكل ليلة من نية مبيتة معينة جازمة، **فلو نوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة** لم يكفه وهو الذي عنينا بقولنا: «كل ليلة»، **ولو نوى بالنهار** لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض إلا التطوّع، وهو الذي عنينا بقولنا: «مبيتة».

ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكي الخلاف في الإيضاح، وحكاه في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط، وفي التحفة قال أبو يوسف: فإذا كان قبل الزوال أو بعده إلى العصر فهو لليلة الماضية، وإن كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف، وروي عن ابن مسعود وأنس كقولها وعن عمر في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف، ويروى عن أبي حنيفة أنه إن كان مجراه أمام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية، وإن كان خلفها فهو للمستقبلة. وقال الحسن بن زياد: وإن غاب بعد الشفق فللماضية وإن قبله فللآتية والمختار قولها وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال وبعده إلا أن واحداً لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمداً ينبغي أن لا يجب عليه كفارة وإن رآه بعد الزوال، والله أعلم.

(الثاني: النية) وهي ركن وعبّر عنه النووي بالشرط في المنهاج، فقال: النية شرط للصوم أي لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». وقال في الروضة: ولا يصح الصوم إلا بالنية ومحلها القلب ولا يكفي باللسان قطعاً، ولا يشترط التلفظ بها قطعاً. وظاهر كلامه: إن النية شرط للصوم انه لو تسحر ليتقوّى على الصوم لم يكن ذلك نية، وبه صرح في العدة، والمعتمد أنه لو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهاراً أو امتنع من الأكل أو الشرب أو الجماع خوف طلوع الفجر كان ذلك نية إن خطر بباله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها لتضمن كل منها قصد الصوم. كذا في شرح المنهاج.

(ولا بد لكل ليلة) وقال في الوجيز لكل يوم **(من نية مبيتة)** أي واقعة ليلاً **(معينة جازمة)** أي يشترط في نية الصوم أن تكون كل ليلة، والتبييت والتعيين والجزم فهي أربعة والصبي المميز حكمه كالبالغ، واعتمده في المجموع تبعاً للروياني. قال: وليس على أصلنا صوم نفل يشترط فيه التبييت إلا هذا، **(فلو نوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه)** خلافاً لمالك، فإنه قال يجزئه نية واحدة ما لم ينقضها، وأبو حنيفة في هذه مع الشافعي، وعن أحمد روايتان أظهرهما أنه يفتقر كل ليلة والأخرى كمذهب مالك **(وهو الذي عنينا)** أي قصدنا **(بقولنا كل ليلة)**، فلو نوى صوم الشهر كله فهل يصح صوم اليوم الأول بهذه النية المذهب أنه يصح، وبه قطع ابن عبدان وتردد فيه الشيخ أبو محمد، **(ولو نوى بالنهار)** أي بعد أن أصبح **(لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض)** كالقضاء والنذر **(إلا)** صوم **(التطوّع)** فإنه يصح بنية قبل الزوال. وقال المزني وأبو يحي البلخي: لا يصح إلا من الليل وهو قول مالك، وهل يصح بعد الزوال؟ قولان. أظهرهما لا يصح وهو المنصوص في معظم كتبهم، وفي حرملة أنه يصح. قال النووي وعلى نصه في حرملة انه يصح في جميع ساعات النهار والله أعلم.

ولو نوى الصوم مطلقاً أو الفرض مطلقاً لم يجزه حتى ينوي فريضة الله عز وجل صوم

ثم إذا نوى قبل الزوال أو بعده وصححناه فهل هو صائم من أوّل النهار حتى ينال ثواب جميعه أم من وقت النية؟ وجهان أصحها عند الأكثرين أنه صائم من أوّل النهار كمدرك الإمام في الركوع، وإذا قلنا بهذا اشترط جميع شروط الصوم من أوّل النهار، وإذا قلنا يثاب من حين النية ففي اشتراط خلو الأوّل عن الأكل والجماع وجهان. الصحيح الاشتراط، والثاني لا. وينسب إلى ابن سريج وابن زيد ومحمد بن جرير الطبري، وهل يشترط خلو أوّله عن الكفر والحيض والجنون أم يصح صوم من أسلم أو أفاق أو طهرت من الحيض ضحوة؟ وجهان: أصحها الاشتراط. **(وهو الذي عنينا بقولنا مبيتة)**.

قال في الروضة: تبييت النية شرط في صوم الفرض، فلو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يصح، ولو نوى مع طلوع الفجر لم يصح على الأصح، ولا تختص النية بالنصف الأخير من الليل على الصحيح، وفي شرح المنهاج: ولو نوى ثم شك هل طلع الفجر أو لا صح لأن الأصل بقاء الليل، ولو شك نهاراً هل نوى ليلاً ثم تذكر ولو بعد مضي أكثر النهار أجزأه صومه، فإن لم يتذكر بالنهار لم يجزه لأن الأصل عدم النية ولم تنجبر بالتذكر نهاراً، ومقتضى هذا أنه لو تذكر بعد الغروب لم يجزه، والظاهر الاجزاء كما قاله الأذرعي، ولو شك بعد الغروب هل نوى أو لا ولم يتذكر لم يؤثر وهو المعتمد.

(ولو نوى الصوم مطلقاً أو الفرض مطلقاً) من غير تعيين **(لم يجزه حتى ينوي فريضة الله تعالى صوم رمضان)** أي يجب تعيين النية في صوم الفرض سواء فيه صوم رمضان والنذر والكفارة وغيرها. وحكى صاحب التتمة عن الحليمي أنه يصح صوم رمضان بنية مطلقة. قال النووي: وهو شاذ وكمال التعيين في رمضان أن ينوي صوماً عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى بإضافة رمضان، وأما الصوم وكونه من رمضان فلا بد منهما إلا ما كان من وجه الحليمي المتقدم، وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى ففيها الخلاف المذكور في الصلاة كذا ذكره الرافعي في كتبه. وتبعه النووي في الروضة: وظاهره أن يكون الأصح اشتراط الفرضية دون الأداء والإضافة إلى الله تعالى، لكن صحح في المجموع تبعاً للأكثرين عدم اشتراطها هنا وهو المعتمد بخلافه في الصلاة، وأما رمضان هذه السنة فالمذهب أنه لا يشترط، وحكى الإمام في اشتراطه وجها وزيفه، وحكى صاحب التهذيب وجهين في أنه يجب أن ينوي من فرض هذا الشهر أم يكفي فرض رمضان؟ والصواب والصحيح ما تقدم فإنه لو وقع التعرض لليوم ولم يضر الخطأ في أوصافه، فلو نوى ليلة الثلاثاء صوم الغد وهو يعتقده يوم الإثنين، أو نوى رمضان السنة التي هو فيها وهو يعتقدها سنة ثلاث وكانت سنة أربع صح صومه، بخلاف ما لو نوى صوم يوم الثلاثاء ليلة الإثنين أو رمضان سنة ثلاث وهو في سنة أربع، فإنه لا يصح لأنه لم يعين الوقت، وأما صوم التطوّع فإنه يصح بنية مطلق الصوم كما في

....

الصلاة، وقد عرف مما تقدم أنه لا بد من تعيين النية، وبه قال مالك وأحمد في أظهر روايتيه. وقال أبو حنيفة: لا يجب التعيين فإن نوى نفلاً أو مطلقاً أجزأه وهي الرواية الأخرى عن أحمد.

وأما وقت النية فتقدم في التبييت، وأول وقتها بعد غروب الشمس وآخره طلوع الفجر. الثاني: وتجب النية قبل طلوعه وهذا هو معنى التبييت وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: تجوز نيته من الليل، ولو لم ينو حتى يصبح ونوى أجزأته النية ما بينه وبين الزوال، ودليل الجماعة حديث عائشة «من لم يبيت الصوم قبل الفجر فلا صيام له». أخرجه الدارقطني وقال: تفرد به عبد الله بن عباد عن مغفل بن فضالة، وأخرجه البيهقي كذلك.

وقد روي بألفاظ مختلفة عند أرباب السنن والأكثر على وقفه على ابن عمر وعائشة وحفصة وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له» أخرجه البيهقي من هذا الطريق، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن حفصة. ورواه معمر والزبيري وابن عيينة ويونس الأيلي عن الزهري عن حفصة موقوفاً عليها وقالوا: ولأنه فسد الجزء الأول لفقد النية إذ الغرض اشتراطه في صحة الصوم، ولم توجد في الأجزاء الأول من النهار ففسد الباقي، وإن وجد نيته فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحاً وعدم تجزىء الصوم صحة وفساداً، وهذا بخلاف النفل فإنه متجزىء لأنه مبني على النشاط.

ويدل على هذا الاعتبار حديث عائشة عند مسلم قالت: دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال «هل عندكم شيء» فقلنا: لا. فقال: «إني إذاً صائم» ثم أتاني يوماً آخر فقلنا يا رسول الله: اهدي لنا حيس، فقال «أدنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل». وأجاب أصحابنا عن حديث جفصة أنه اختلف فيه عن الزهري في رفعه ووقفه واضطرب إسناده اضطراباً شديداً، والذين وقفوه أجل وأكثر من عبد الله بن أبي بكر، ولهذا قال الترمذي: وقد روي عن نافع عن ابن عمر من قوله وهو أصح.

وأما حديث عبد الله بن عباد عن مغفل بن فضالة فقد ذكر الذهبي في الضعفاء عن عبد الله ابن عباد هذا وقال: واه. وقال ابن حبان يقلب الأخبار. قال: والراوي عنه روح بن الفرج روى عنه نسخة موضوعة. وفي سنده أيضاً يحي بن أيوب وليس بالقوي.

واستدلوا بما رواه الأربعة عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال قال الحسن في حديثه يعني هلال رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال يا بلال: أذن في الناس فليصوموا». ولكن للخصم أن يقول: إن هذا محتمل لكونه شهد في النهار والليل فلا يحتج به.

واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع «أنه ﷺ أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء» فيه

....

دليل على أنه كان أمراً يجاب قبل نسخه برمضان إذ لا يؤمر من أكل بإمساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلاً أنه تجزئه نيته نهاراً، وهذا بناء على أن عاشوراء كان واجباً، فثبت أن الافتراض لا يمنع اعتبار النية مجزئة من النهار شرعاً ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن بها في أوّل النهار من الشارع بل اعتباره موقوفاً إلى أن يظهر الحال من وجودها بعده قبل نصف النهار أو لا. فإذا وجدت ظهر اعتباره عبارة لا أنه انقلب صحيحاً بعد الحكم بالفساد، فبطل ذلك المعنى الذي عينوه لقيام ما رويناه دليلاً على عدم اعتباره شرعاً، ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويهم لقوّة ما في الصحيحين بالنسبة إلى ما رواه بعد أن ذكرنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه، وإن ادعى البيهقي أن عبد الله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه، وهو من الثقات فإنه لا يسلم له ذلك مع تصحيح الترمذي وقفه. وإذا سلمنا رفعه فهو محمول على نفي الكمال والفضيلة لا الصحة جمعاً بين الأخبار أن تتضاد في أمثاله نحو «لا صلاة لجار المسجد»، «لا وضوء لمن لم يسم» والمراد لم ينو كون الصوم من الليل، فيكون الحال وهو من الليل متعلقاً بصيام التاني لا بينوي الخ. فحاصله لا صيام لمن لم يقصد أنه صائم من الليل أو من آخر أجزائه، فيكون نصاً لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قالوه، ولو تنزلنا إلى نفي الصحة وجب أن يخص عمومه بما رويناه عندهم مطلقاً، وعندنا لو كان قطعياً خص بعضه خصص به، فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص إذ قد خص منه النفل ويخص أيضاً بالقياس، ثم الكلام في تعيين أصل ذلك القياس فجعله صاحب الهداية النفل ويرد عليه أنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض. ألا يرى إلى جواز النافلة جالساً بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض، والحق أن صحته فرع ذلك النص، فإنه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم، والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج، بيانه أن الأصل أنه النية لا تصح إلا إما بالمقارنة أو متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه، فإنه يقطع اعتبارها على ما قدمناه في شروط الصلاة ولم تجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر، فإنه لو نوى عند الغروب أجزأ ولا عدم تخلل المنافي لجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الأكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك إلى انتهاء يوم الصوم، والمعنى الذي لأجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو ألزم أحدهما، وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيها ليلاً وفي حائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جداً، فإن عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم بعد الفجر وكثيراً ممن تفعل كذا، ثم تصبح فترى الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر، ولذا نلزمها بصلاة العشاء، وفي صبي بلغ بعده، وفي مسافر أقام وكافر أسلم، فيجب القول بصحتها نهاراً. وتوهم أن مقتضاه قصر الجواز على هؤلاء وأن

هؤلاء لا يكثرون كثرة غيرهم بعد عن النظر إذ لا يشترط اتحاد كمية المناط في الأصل والفرع، فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتأخر بقدر ثبوته في الأصل وهو المتقدم بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين. كيف والواقع أنه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته في أكثر الصائمين في الأصل، وكذا يجب في الفرع، وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مفيقين قريب الفجر فقوم لتهجدهم وقوم لسحورهم، فلو لزمت النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم ذلك حرج في كل الصائمين ولا في أكثرهم، بل فيمن لا يفيق إلا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم بخلاف المبيتين قبله إذ يمكنهم تأخير النية إلى ما بعد استيفاء الحاجة من الأكل والجماع، فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم، فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعيته المتأخرة.

فإن قيل: فمن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا يوجبه؟ قلنا: لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل كون إجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون أمره ﷺ الأسلمي بالنداء كان الباقي من النهار أكثر. واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقاً في الوجوب. فقلنا: بالاحتمال الأوّل لأنه أحوط خصوصاً ومعنا نص يمنعها من النهار مطلقاً وعضده المعنى، وهو أن الاكثر من الشيء الواحد حكم الكل في كثير من موارد الفقه، فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نيّة. لو اكتفى بها في أقله فوجب الاعتبار الآخر. وإنما اختص بالصوم فلم نجز مثله في الحج والصلاة لأنه ركن واحد ممتد، فبالوجود في أكثره يعتبر قيامها في كله بخلافها فإنها أركان فيشترط قرانها بالعقد على أدائها وإلا خلت بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة، والله الموفق.

فصل

وقال أصحابنا صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر، وكذا يتأدى النذر المعين بجميع ذلك إلاَّ بنية واجب فإنه إذا نوى فيه واجباً آخر يكون عما نوى ولا يكون. وقالوا في عدم شرط التعيين في نيته أن رمضان لم يشرع فيه صوم آخر، فكان متعيناً للفرض، والمتعين لا يحتاج إلى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الإمساك بلا نية حيث لا يكون عنه خلافاً لزفر لأن الإمساك متردد بين العادة والعبادة، فكان متردداً بأصله متعيناً بوصفه فيحتاج إلى التعيين في المتردد لا في المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطأ في الوصف.

فصل

ومن فروع النية عندنا أن الأفضل النية من الليل في الكل. ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد. الأولى أن ينوي أول يوم وجب قضاؤه [illegible] هذا الرمضان، وإن لم يعين الأول

رمضان، ولو نوى ليلة الشك أن يصوم غداً إن كان من رمضان لم يجزه فإنها ليست

جاز، وكذا لو كانا من رمضانين على المختار، حتى لو نوى القضاء لا غير جاز، ولو وجب عليه كفارة فطر فصام إحدى وستين يوماً عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز، وهل يجوز تقديم القضاء على الكفارة؟ قيل: يجوز وهو ظاهر. ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهراً ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه رمضان سنة كذا لغيره. قال أبو حنيفة: إنه يجزئه، ولو صام شهراً ينوي القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو يظن أنه أفطر ذلك قال: لا يجوز به. ولو نوى بالليل أن يصوم غداً ثم بدا له في الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائماً. فلو أفطر لا شيء عليه إن لم يكن رمضان، ولو مضى عليه لا يجزئه لأن تلك النية انتقضت بالرجوع، ولو قال: نويت صوم غد إن شاء الله تعالى، فعن الحلواني يجوز استحساناً.

فصل

في اعتبار التبييت:

قال في الشريعة: يكتب له الصيام حين يبيت من أول الليل كان أو وسطه أو آخره فيتفاضل الصائمون في الأجر بحسب التبييت، فالليل في الوصال أيضاً محل للصوم ومحل للفطر فصوم الليل على التخيير كصوم التطوّع في اليوم والصوم لله في الزمانين، فإنه يتبع الصائمين ففي أي وقت انطلق عليك اسم صائم، فإن الصوم لله وهو بالليل أوجه لكونه أكثر نسبة إلى الغيب، والحق سبحانه غيب لنا من حيث وعدنا برؤيته وهو من حيث أفعاله وآثاره مشهود لنا، فالحق على التحقيق في حقنا غيب في شهود، وكذلك الصوم غيب في شهود لأنه ترك والترك غير مرئي وكونه منوياً فهو مشهود، فإذا نواه في أي وقت نواه من الليل، فلا ينبغي أن يأكل بعد النية حتى تصح النية مع الشروع، فكل ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوّع حتى يطلع الفجر فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض، فيجمع بين التطوّع والفرض فيكون له أجرهما، ولما كان الصوم لله وأراد ان يتقرب العبد بدخوله فيه واتصافه به إلى الله تعالى كان الأولى أن يبيته من أول الثلث الآخر من الليل أو الأوسط، فإن الله يتجلى في ذلك الوقت لعباده في نزوله إلى السماء الدنيا فيتقرب العبد إليه بصفته وهو الصوم، فإن الصوم لا يكون لله إلا إذا اتصف به العبد، وما لم يتصف به العبد لم يكن ثم صوم يكون لله، فإنه في هذا الموطن كالقرى لنزول الحق إليه، ولما كان الصائم بهذه المثابة كما ذكرنا جزاه بإنابته ولم يجعل ذلك لغيره، كما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة كان الجزاء من الله للصائم من غير واسطة. وفي تلقي سيده بمايستحق كان إقبال السيد على من هذا فعله أتم إقبال والله غني عن العالمين.

ثم شرع المصنف في بيان الشرط الرابع من النية، وهو أن تكون جازمة وذكر فيها مسائل بها يتضح حال الجزم فقال: **(ولو نوى ليلة الشك)** وهي ليلة الثلاثين من شعبان **(أن يصوم غداً إن كان من رمضان)** أي لا يخلو حاله من أن يكون معتقداً كونه من رمضان أو لم يعتقد،

جازمة إلا أن تستند نيته إلى قول شاهد عدل واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم أو يستند إلى استصحاب حال كالشك في الليلة الأخيرة من رمضان، فذلك لا يمنع جزم النية أو يستند إلى اجتهاد كالمحبوس في المطمورة إذا غلب على ظنه دخول

فإن لم يعتقده نظر إن ردد نيته قال: أصوم عن رمضان إن كان منه وإلا فأنا مفطر أو فأنا متطوع (**لم يجزه**) أي لم يقع صومه عن رمضان إذا بان اليوم منه، (**فإنها ليست جازمة**) أي لم يصمه على أنه فرض، وإنما صام على الشك. وقال أبو حنيفة والمزني يقع عن رمضان إذا بان أنه منه، كما لو قال: هذا زكاة مالي الغائب إن كان سالماً وإلا فهو تطوع فبان سالماً يجزئه. قال الأصحاب: الفرق أن الأصل هناك سلامة المال فله استصحاب ذلك الأصل، وهنا الأصل بقاء شعبان، ولو قال: أصوم غداً من رمضان أو تطوعاً، أو قال: أصوم أو لا أفطر لم يصح صومه لا في الأول ولا في الآخر، كما إذا قال: أصوم أو لا أصوم وإن لم يردد نيته وجزم بالصوم عن رمضان لم يصح أيضاً، فإنه إذا لم يعتقد كونه من رمضان لم يتأت منه الجزم بالصوم عن رمضان حقيقة وما تعرض حديث نفس لا اعتبار به. وعن صاحب التقريب حكاية وجه أنه يصح صومه هذا إذا لم يعتقد كونه من رمضان، وإن اعتقد كونه من رمضان نظر إن لم تستند نيته إلى ما يثير ظناً فلا عبرة به وإن استندت، وإليه أشار المصنف بقوله:

(**إلا أن تستند نيته إلى**) ما يثير ظناً، كما إذا اعتمد على قول من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو صبيان ذوي رشد ونوى صومه عن رمضان أجزأه إذا بان أنه من رمضان لأن غلبة الظن في مثل هذا له حكم اليقين كما في أوقات الصلاة، وكما إذا رأى الهلال بنفسه وإن قال في نيته والحالة هذه أصوم عن رمضان، فإن لم يكن عن رمضان فهو تطوع فقد قال الإمام: ظاهر النص أنه لا يعتد بصومه إذا بان اليوم من رمضان لمكان التردد قال: وفيه وجه آخر، وبه قال المزني انه يصح لاستناده إلى أصل ثم رأى طرد الخلاف فيما إذا جزم أيضاً ويدخل في قسم استناد الاعتقاد إلى ما شرطنا بناء الأمر على الحساب حيث جوزناه على التفصيل الذي سبق أو تستند نيته إلى (**قول شاهد عدل**) واحد وحكم القاضي بشهادته إذا جوزناه أو بشهادة عدلين وجب الصوم، (**واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم**) أي لم يقدح ما عساه يبقى من التردد والارتياب، (**أو تستند**) نيته (**إلى استصحاب حال**) وهو نظير مسألة الزكاة المتقدمة (**كالشك في الليلة من رمضان**) بأن ينوي صوم الغد إن كان من رمضان وإلا فهو مفطر، (**فذلك لا يمنع جزم النية**) لأن الأصل بقاء رمضان فيستصحب ذلك بخلاف ما إذا نوى ليلة الثلاثين من رمضان كما تقدم (**أو تستند**) نيته (**إلى اجتهاد كالمحبوس في المطمورة**) وهي حفرة تحفر تحت الأرض من طمرت الشيء سترته. قال ابن دريد: وبنى فلان مطمورة إذا بنى بيتاً في الأرض والجمع المطامير (**إذا**) اشتبه عليه شهر رمضان، فاجتهد و(**غلب على ظنه دخول رمضان**) فصام شهراً (**باجتهاده**) كما يجتهد للصلاة في القبلة والوقت (**فشكه لا**

رمضان باجتهاده فشكه لا يمنعه من النية. ومهما كان شاكاً ليلة الشك لم ينفعه جزمه

يمنعه من النية) ولا يغنيه أن يصوم شهراً من غير اجتهاد، وإن وافق رمضان، ثم إذا اجتهد وصام شهراً نظر إن وافق رمضان فذاك وإن غلط بالتأخير أجزأه ذلك ولم يلزمه القضاء ولا يضر كونه مأتياً به على نية الأداء، وهل يكون الصوم المأتي به قضاء أم أداء؟ فيه وجهان. أظهرهما أنه قضاء لوقوعه بعد الوقت، والثاني: أنه أداء لمكان العذر والعذر قد يجعل غير الوقت وقتاً كما في الجمع بين الصلاتين، ويتفرع على الوجهين ما لو كان ذلك الشهر ناقصاً وكان رمضان تاماً إن قلنا انه قضاء لزمه يوم آخر، وإن قلنا انه أداء فلا. كما لو كان رمضان ناقصاً وإن كان الأمر بالعكس، فإن قلنا انه قضاء فله إفطار اليوم الأخير إذا عرف الحال، وإن قلنا انه أداء فلا، وإن وافق صومه شوالاً فالصحيح منه تسعة وعشرون إن كان كاملاً وثمانية وعشرون إن كان ناقصاً، فإن جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصاً فلا شيء عليه على التقدير الأول، ويقضي يوماً على التقدير الثاني، وإن جعلناه أداء فعليه قضاء يوم بكل حال، وإن وافق ذا الحجة فالصحيح منه ستة وعشرون إن كان كاملاً أو خمسة وعشرون إن كان ناقصاً، فإن جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصاً قضى ثلاثة أيام على التقدير الأول ويومين على التقدير الثاني، وإن كان كاملاً قضى أربعة أيام على التقدير الأول وثلاثة على التقدير الثاني، وإن جعلناه أداء قضى أربعة أيام بكل حال، وهذا مبني على ظاهر المذهب في أن صوم أيام التشريق غير صحيح بكل حال، فإن صححناه بناء أن للمتمتع أن يصومها وان من له سبب في صومها بمنزلة المتمتع فذو الحجة كشوال ذكر هذا المستدرك ابن عبدان، وإن غلط بالتقديم على رمضان نظر إن أدرك رمضان عند تبين الحال له فعليه أن يصومه بلا خلاف، وإن لم يتبين له الحال إلا بعد مضي رمضان فقولان. القديم أنه لا يقضي، والجديد وبه قال أبو حنيفة ومالك أنه يقضي لأنه أتى بالعبادة قبل الوقت. وبنى القفال وآخرون القولين على أنه لو وافق شهراً بعد رمضان كان قضاء إن قلنا بالأول فعليه القضاء لأن القضاء لا يسبق الوقت، وإن قلنا بالثاني فلا قضاء لأن ما بعد الوقت إن جاز أن يجعل وقتاً للعذر فكذلك ما قبل الوقت يجوز أن يجعل وقتاً للعذر. وعن أبي يوسف وغيره طريقة أخرى قاطعة بوجوب القضاء وإن تبين الحال بعد مضي بعض رمضان فقد حكى في النهاية طريقتين. إحداهما: طرد القولين في إجزاء ما مضى، والثاني القطع بوجوب الاستدراك إن استدرك شيئاً من الشهر، والأول أظهر.

فصل

وقال أصحابنا: إن اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام، فإن ظهر صومه قبله لم يجز لأن صحة الإسقاط لا تسقط الوجوب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شوالاً فعليه قضاء يوم، فلو كان ناقصاً قضى يومين أو ذا الحجة قضى أربعة أيام لمكان أيام النحر والتشريق، فإن اتفق كونه ناقصاً من ذلك الرمضان قضى خمسة، ثم قالت طائفة من

النية باللسان، فإن النية محلها القلب ولا يتصوّر فيه جزم القصد مع الشك، كما لو قال في وسط رمضان: أصوم غداً إن كان من رمضان فإن ذلك لا يضره لأنه ترديد لفظ، ومحل النية لا يتصور فيه تردد، بل هو قاطع لأنه من رمضان، ومن نوى ليلاً ثم أكل

المشايخ: هذا إذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما إذا نوى صوم غد أو صيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافق رمضان، ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(ومهما كان شاكاً ليلة الشك)** وهي ليلة الثلاثين من شعبان **(لم ينفعه جزمه النية باللسان فإن النية محلها القلب)** ولا يشترط النطق في الصوم بلا خلاف، **(ولا يتصور فيها جزم القصد مع الشك)** والترديد، **(كما لو قال في وسط رمضان أصوم غداً إن كان من رمضان فإن ذلك لا يضره لأنه ترديد لفظ)** لا اعتبار به، **(ومحل النية لا يتصور فيه التردد بل هو قاطع أنه من رمضان)** ولا يتأتى الجزم بالصوم إلا إذا قطع في اعتقاده كونه من رمضان، وقد علم مما تقدم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه كراهة صوم يوم الشك إن لم يوافق صوماً له بالشروط المذكورة، ومذهب أصحابنا إباحته ومذهب أحمد وجوب صومه بنية رمضان في أصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق، وهذه المسألة عند أصحابنا على وجوه.

أحدها: أن ينوي صوم رمضان وهو مكروه، ولو ظهر أنه من رمضان صح عنه لأنه شهد الشهر وصامه وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه مظنون، وروي عن محمد لا يجزئه عن رمضان.

والثاني: أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه لمكان النهي، ولو ظهر أنه من رمضان يجزيه عن رمضان لما مر، وإن ظهر أنه من شعبان يكون تطوعاً.

والثالث: أن ينوي التطوع وهو غير مكروه.

والرابع: أن يردد في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان ولا يصوم إن كان من شعبان وفي هذا لا يصير صائماً لأنه لم يقع عن عزيمته.

والخامس: أن يردد في وصف النية بأن ينوي إن كان هذا من رمضان يصوم، وإن كان من شعبان ففي واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين، ولو ظهر أنه من رمضان أجزأ عنه لما مر، وإن ظهر أنه شعبان لم يجزه عن واجب آخر لمكان النهي، والمختار في يوم الشك أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط، ويفتي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالإفطار حسماً لمادة اعتقاد الزيادة، ولئلا يتهم بالعصيان، فإنه أفتاهم بالإفطار بعد التلوم لحديث العصيان، وهو مشهور بين العوام، فإذا خالف إلى الصوم اتهموه بالمعصية.

وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه أسد بن عمرو: أتيت باب الرشيد، فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود

لم تفسد نيته، ولو نوت امرأة في الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها.

وراكب على فرس أسود وما عليه شيء من البياض إلا لحيته البيضاء وهو يوم شك، فأفتى الناس بالفطر فقلت له: أمفطر أنت؟ فقال: أدن إلي فدنوت منه فقال في أذني أنا صائم وقولنا المفتي ليس بقيد، بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الإضجاع في النية وملاحظة كونه من الفرض إن كان غد من رمضان، والله أعلم.

تنبيه:

تقدم أن من نوى يوم الشك صوم رمضان، فظهر أنه رمضان. فعند محمد لا يجزئه عنه هذا على أصله الذي ذهب إليه من أنه إذا كبر ينوي الظهر والعصر، فإنه لا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً. وعند أبي يوسف يصير شارعاً في الظهر، وعلى هذا الأصل بنى الأصحاب مسألة صوم الشك. لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند أبي يوسف لأنه أقوى، وعند محمد عن التطوع لأن النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع، ولأبي يوسف ما قلنا ولأن نية التطوع للتطوع غير محتاج إليها فألغيت وبقيت نية القضاء فيقع عن القضاء، وهذا يقتضي أن يقع عن رمضان عند محمد، لأن التدافع لما أوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية، ونظيره من الفروع المنقولة أيضاً لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحساناً وهو قول أبي يوسف في القياس وهو على قول محمد يكون تطوعاً لتدافع النيتين فصار كأنه صام مطلقاً. وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لأنه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء، ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد، وفي هذه كلها ما ذكرنا من عدم بطلان مطلق النية عنده وصحة النذر لأنه نقل في حد ذاته، وهذا يقتضي أنه فرق بين الصوم والصلاة فإنه لو بقي أصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعاً في صلاة نفل وهو يمنعه على ما عرف في كتاب الصلاة من أنه إذا بطل وصف الفرضية لا تبقى أصل الصلاة عند محمد خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف وهو مطالب بالفرق، أو يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قولهما في الصلاة، والله أعلم.

(ولو نوى ليلاً ثم أكل أو جامع لم تفسد نيته) على المذهب، وحكي عن أبي إسحاق بطلانها ووجوب تجديدها، وأنكر ابن الصباغ نسبة هذا إلى أبي إسحاق وقال الإمام: رجع أبو إسحاق عن هذا عام حج وأشهد على نفسه، فإن ثبت أحد هذين فلا خلاف في المسألة، ولو نوى ونام وانتبه والليل باق لم يجب تجديد النية على الصحيح. قال الإمام: وفي كلام العراقيين تردد في كون الغفلة كالنوم، **(و)** من المسائل المتعلقة بقيد الجزم ما **(لو نوت الحائض)** صوم الغد قبل أن ينقطع دمها **(ثم)** انقطع بالليل و**(طهرت)** هل يصح صومها إن كانت مبتدأة يتم لها بالليل أكثر الحيض أو معتادة عادتها أكثر الحيض وهو يتم بالليل **(صح صومها)** وإن أخرت غسلها حتى تصبح أو حتى تطلع الشمس، وإن كانت معتادة عادتها دون الأكثر وكانت

الثالث: الامساك عن إيصال شيء إلى الجوف عمداً مع ذكر الصوم فيفسد صومه بالأكل والشرب والسعوط والحقنة، ولا يفسد بالفصد والحجامة والاكتحال وإدخال

تم بالليل فوجهان، أظهرهما أنه يصح لأن الظاهر استمرار عادتها. والثاني: لا، لأنها قد تخلف وإن لم تكن لها عادة وكانت لا تتم أكثر الحيض بالليل أو كانت لها عادات مختلفة لم يصح الصوم. وقال عبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة عن مالك: أنه متى انقطع دمها في وقت يمكنها فيه الاغتسال والفراغ منه قبل طلوع الفجر، فإن صومها صحيح، وإن انقطع دمها في وقت يضيق عن غسلها وفراغها منه إلى أن يطلع الفجر لم يصح صومها.

(**الثالث: الإمساك عن إيصال شيء**) أي إدخاله (**إلى الجوف**) وقد ضبطوا الداخل الذي يفطر بالعين الواصل من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح (**عمداً**) أي عن قصد (**مع ذكر الصوم**) وفيه قيود: منها الباطن الواصل إليه وفيما يعتبر فيه وجهان مفهومان من كلام الأئمة تعريضاً وتصريحاً: أحدهما ان المعتبر ما يقع عليه اسم الجوف، والثاني يعتبر معه أن تكون فيه قوة تحيل الواصل إليه من غذاء أو دواء، وهذا هو الذي أورده المصنف في الوجيز، ولكن الموافق لتفريع الأكثرين هو الأول على ما سيأتي، ويدل عليه أنهم جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم بوصول الواصل ذكره في التهذيب، وحكاه الحناطي عن نص ابن القاص. وأورد الإمام أيضاً أنه إن جاوز الشيء الحلقوم فطر، ومن المعلوم أنه ليس في الحلق قوة الإجالة (**فيفسد صومه بالأكل والشرب والسعوط**) إذا وصل إلى الدماغ وهو بالضم مصدر وهو المراد هنا، وأما بالفتح فاسم ما يصب من الأنف حتى يصل إلى الدماغ دواء أو غيره، وقد سعط واستعط واسعطه الدواء يتعدى إلى مفعولين وبه قال أبو حنيفة وأحمد. أي: إذا استعط بدهن أو غيره فوصل إلى دماغه، وإن لم يصل إلى حلقه. وقال مالك: متى وصل إلى دماغه ولم يصل إلى حلقه منه شيء لم يفطر، واعلم أن ما جاوز الخيشوم في الاستعاط فقد حصل في حد الباطن، وداخل الفم والأنف إلى منتهى الخيشوم والغلصمة له حكم الظاهر من بعض الوجوه حتى لو خرج إليه القيء أو ابتلع منه نخامة بطل صومه، ولو أمسك فيه شيئاً لم يبطل ولو نجس وجب غسله وله حكم الباطن من حيث أنه لو ابتلع منه الريق لا يبطل صومه ولا يجب غسله على الجنب قاله الرافعي.

(**والحقنة**) بالضم اسم من الاحتقان كالفرقة من الافتراق، ثم أطلقت على ما يتداوى به، وقد حقنه واحتقنه أوصل الدواء إلى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر، واحتقن هو. وهي مبطلة للصوم بحصول الوصول إلى الجوف المعتبر، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. وعن القاضي حسين أنه لا تبطله وهو غريب. وفيها اختلاف رواية عن مالك. (**ولا يبطل بالفصادة**) بالكسر اسم من فصد فصداً وهو إخراج الدم من العروق بالمفصد، (**والحجامة**) وهو إخراج الدم بالشرط، وقد حجمه حجماً إذا شرطه بالموسى وهو حجام، واسم الصناعة الحجامة بالكسر أيضاً وبعدم فساد الصوم بالفصد. قال أبو حنيفة، ومالك وأحمد: وفي الحجامة اختلاف. أحمد فإنه قال:

« يفطر بها الحاجم والمحجوم » أخذاً بالحديث الذي رواه في ذلك وهو « أفطر الحاجم والمحجوم » وهو مما رواه وعمل به وليس هو في الصحيحين، وبقول أحمد قال ابن المنذر وابن خزيمة من أصحاب الشافعي.

تنبيه:

هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من طريق يحي بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس، وصحح البخاري الطريقين تبعاً لعلي بن المديني نقله الترمذي في العلل، وقد استوعب النسائي طرق هذا الحديث في السنن الكبرى، ورواه الترمذي أيضاً من طريق معمر بن يحي بن أبي كثير عن إبراهيم بن قارط عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج. قال الترمذي: ذكر عن أحمد أنه قال: هو أصح شيء في هذا الباب، وصححه ابن حبان، والحاكم، ورواه النسائي، وابن ماجه من طريق عبد الله بن بشر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، ووقفه إبراهيم بن طهمان عن الأعمش، وله طريق عن شقيق بن نور عن أبيه عن أبي هريرة. ثم هذا الحديث معارض بما روي: « أنه ﷺ احتجم وهو صائم » رواه البخاري وغيره، وقيل لأنس: أكنتم تكرهون الحجامة؟ فقال: لا إلا من أجل الضعف رواه البخاري.

وقال أنس: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: أفطر هذان، ثم رخص ﷺ في الحجامة بعد للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم. رواه الدارقطني وقال: رواته ثقات، ولا أعلم له علة. وبما رواه البزار من حديث ابن عباس رفعه « ثلاثة لا يفطرون الصائم القيء والحجامة والاحتلام » وسيأتي ذكره.

(والاكتحال) إذ ليست العين من الأجواف وقد روي أنه ﷺ اكتحل في رمضان وهو صائم.

قال النووي في شرح المهذب: رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف من رواية بقية عن سعيد بن أبي سعيد عن هشام بن عروة عن عائشة، وسعيد ضعيف قال: وقد اتفق الحفاظ على أن رواية بقية عن المجهولين مردودة اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: وليس سعيد بن أبي سعيد بمجهول، بل هو ضعيف، واسم أبيه عبد الجبار على الصحيح، ورواه البيهقي من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده: « أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم » ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر وسنده مقارب، ورواه ابن أبي عامر في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: « خرج علينا رسول الله ﷺ وعيناه مملوءتان من الاثمد » وذلك من رمضان وهو صائم، قال الرافعي ولا فرق بين أن يجد في الحلق منه طعماً أو لا يجد فإنه لا منفذ من العين إلى الحلق وما يصل إليه من المسام، وبه قال أبو حنيفة، وعن مالك وأحمد أنه إذا وجد في الحلق طعماً منه أفطر.

(وإدخال الميل في) باطن **(الأذن و)** باطن **(الإحليل)** وهو بالكسر مخرج البول من

الميل في الأذن والإحليل إلا أن يقطر فيه ما يبلغ المثانة، وما يصل بغير قصد من غبار الطريق أو ذبابة تسبق إلى جوفه أو ما يسبق إلى جوفه في المضمضة فلا يفطر إلا إذا

الذكر واللبن من الثدي **(إلا أن يقطر فيه)** أي في باطن الإحليل **(ما يبلغ المثانة)** وهو مستقر البول من الإنسان والحيوان، وموضعها من الإنسان فوق المعي المستقيم، ومن المرأة فوق الرحم والرحم فوق المعي المستقيم.

قال الرافعي في بطلان الصوم بالتقطير في الأذن بحيث يصل إلى الباطن وجهان أحدهما وبه قال الشيخ أبو محمد أنه يبطل كالسعوط، والثاني لا يبطل لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ وما يصل من المسام فاشبه الاكتحال، ويروى هذا الوجه عن الشيخ أبي علي والفوراني والقاضي الحسين. وهو الذي أورده المصنف في الوجيز، ولكن الأول أظهر عند أكثر الأصحاب، ولهم أن يقولوا هب أن الأذن لا منفذ فيه إلى داخل الدماغ، لكنه نافذ إلى داخل قحف الرأس لا محالة والوصول إليه كاف في البطلان، وبنى الإمام هذا الخلاف على الوجهين السابقين فيما يعتبر في الباطن الذي يصل إليه الشيء، فإن داخل الأذن جوف لكن ليس فيه قوة الإحالة، وعلى الوجهين يتفرع ما إذا قطر في إحليله شيئاً ولم يصل إلى المثانة، ففي وجه يبطل صومه وهو الأظهر، كما لو وصل إلى حلقه ولم يصل إلى المعدة، وفي وجه لا يبطل كما لو وضع في فمه شيئاً، وبهذا قال أبو حنيفة وهو اختيار القفال، وتوسط بعض متأخري الأصحاب فقال: إن وصل إلى ما وراء الحشفة أفطر، وإلا لم يفطر تشبيهاً بالحلق والفم اهـ.

وقال ابن أبي هبيرة في الإفصاح واختلفوا فيما إذا قطر في إحليله فقال أبو حنيفة، ومالك وأحمد: لا يفطر، وقال الشافعي يفطر ويجب عليه القضاء اهـ.

وعبارة الهداية: ولو أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يفطر، وقول محمد مضطرب والإفطار في اقبال النساء على هذا الخلاف، وقال بعضهم: يفسد بلا خلاف لأنه شبيه بالحقنة. قال في المبسوط: وهو الأصح.

(وما يصل) إلى الحلق **(من غير قصد)** منه **(من غبار الطريق)** وغربلة الدقيق **(أو ذبابة)** أو بعوضة تطير و **(تدخل إلى جوفه)** لم يكن مفطراً، وإن كان إطباق الفم واجتناب الطريق ومفارقة موضع الدقيق ممكناً، لأن تكليف الصائم الاحتراز عن الأفعال المعتادة التي يحتاج إليها فيه عسر شديد، بل لو افتتح فاه عمداً حتى وصل الغبار إلى جوفه فقد قال في التهذيب: أصح الوجهين أنه يقع عفواً، وشبهوا هذا الخلاف بالخلاف فيما إذا قتل البراغيث عمداً وتلوث بدمائها هل يقع عفواً؟ قال في المجموع: وقضيته أن محل عدم الإفطار به إذا كان قليلاً، ولكن ظاهر كلام الأصحاب: الإطلاق وهو الظاهر، وقد يفهم أنه لو خرجت مقعدة المبسور فردها قصداً أنه يفطر، والأصح كما في التهذيب والكافي أنه لا يفطر لاضطراره إليه كما لا يبطل طهر المستحاضة بخروج الدم. وقال أصحابنا: إذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لأنه لا يستطاع الامتناع عنه فأشبه الدخان وهذا استحسان، والقياس أن يفطر لوصول

بالغ في المضمضة فيفطر لأنه مقصر وهو الذي أردنا بقولنا: «عمداً». فأما ذكر

المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجه الاستحسان ما بينا أنه لا يقدر على الامتناع عنه، فصار كما إذا بقي في فيه بعد المضمضة، ونظيره ما ذكره في الخزانة أن دموعه أو عرقه إذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر، وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحة في حلقه يفسده. واختلفوا في الثلج والمطر والأصح أنه يفسده لإمكان الامتناع عنه بأن تأويه خيمة أو سقف، وهذا يقتضي أنه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائراً مسافراً أفسده، ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة. **(أو ما سبق إلى جوفه في المضمضة فلا يفطر)**، وكذا إذا استنشق فوصل الماء إلى دماغه **(إلا إذا بالغ في المضمضة فيفطر لأنه مقصر، وهو الذي أردنا بقولنا عمداً)**.

وقال الرافعي: إذا تمضمض فسبق الماء إلى جوفه أو استنشق فوصل الماء إلى دماغه، فقد نقل المزني أنه يفطر، وقال في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: أنه لا يفطر إلا أن يتعمد الازدراد، وللأصحاب فيه طريقان. أصحهما أن المسألة على قولين: أحدهما وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزني أنه يفطر لأنه وصل الماء إلى جوفه بفعله فإنه هو الذي أدخل الماء في فيه وأنفه، والثاني: وبه قال أحمد وهو اختيار الربيع لا لأنه وصل بغير اختياره فأشبه غبار الطريق، والثاني القطع بأنه لا يفطر حكاه المسعودي وغيره، ثم من القائلين من حمل منقول المزني على ما إذا تعمد الازدراد، ومنهم من حمله على ما إذا بالغ، وحمل النص الثاني على ما إذا لم يبالغ، ونفي الخلاف في الحالتين وإذا قلنا بطريقة القولين فما محلها فيه؟ ثلاثة طرق. أصحها أن القولين فيما إذا بالغ أما إذا لم يبالغ فلا يفطر بلا خلاف، والفرق على الطريقين أن المبالغة منهي عنها، وأصل المضمضة والاستنشاق محثوث عليه فلا تحسن مؤاخذته مما يتولد منه بغير اختياره، والثالث: طرد القولين في الحالين، وإذا ميزنا حالة المبالغة عن حالة الاقتصار على أصل المضمضة والاستنشاق حصل عند المبالغة قولان مرتبان كما ذكر في الوجيز، وظاهر المذهب ما ذكرنا عند المبالغة الإفطار وعند عدم المبالغة الصحة، ولا يخفى ان محل الكلام فيما إذا كان ذاكراً للصوم، أما إذا كان ناسياً فلا يفطر بحال وسبق الماء عند غسل الفم لنجاسة كسبقه عند المضمضة، والمبالغة ههنا للحاجة ينبغي أن يكون كالسبق في المضمضة بلا مبالغة، ولو سبق الماء من غسله تبرداً أو من المضمضة في الكرة الرابعة، فقد قال في التهذيب: إن بالغ بطل صومه وإلا فهو مرتب على المضمضة، وأولى بالإفطار لأنه غير مأمور به.

قال النووي في زوائد الروضة: المختار في الرابعة الجزم بالإفطار كالمبالغة لأنها منهي عنها، ولو جعل الماء في فيه لا لغرض وسبق، فقيل: يفطر، وقيل: بالقولين، ولو مج ولم ينو صوماً فتمضمض ولم يبالغ فسبق الماء إلى جوفه، ثم نوى صوم تطوع صح على الأصح، وقال أصحابنا ومالك: سبق الماء في المضمضة والاستنشاق إلى الحلق مفسد للصوم، وسواء كان مبالغاً فيهما أو لم يكن، وقال أحمد: يفسد صومه إن لم يكن مبالغاً فإن كان بالغ فالظاهر من مذهبه أنه يفطر على احتمال، والله أعلم.

الصوم فأردنا به الاحتراز عن الناسي فإنه لا يفطر أما من أكل عامداً في طرفي النهار ثم ظهر له أنه أكل نهاراً بالتحقيق فعليه القضاء. وإن بقي على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه ولا ينبغي أن يأكل في طرفي النهار إلا بظن واجتهاد.

(**فأما**) قولنا مع (**ذكر الصوم فأردنا به الاحتراز عن الناسي فإنه**) إذا أكل ناسياً أو شرب كذلك نظر إن قل أكله (**لا يفطر**) خلافاً لمالك، فإنه قال: يفسد ويجب عليه القضاء.

قال الرافعي: لنا ما روي أنه ﷺ قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه». قال الحافظ: متفق عليه من حديث أبي هريرة ولابن حبان، والدارقطني، وابن خزيمة، والحاكم، والطبراني في الأوسط «إذا أكل الصائم ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه». ولهما وللدارقطني والبيهقي: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة» قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري وهو ثقة اهـ.

وإن كثر ففيه وجهان. كالوجهين في بطلان الصلاة بالكلام الكثير، والأصح عدم البطلان هنا بخلاف الصلاة لأن لها هيئة مذكرة بخلاف الصوم، وإن أكل جاهلاً بكونه مفطراً وكان قريب العهد بالإسلام، أو نشأ في بادية وكان يجهل ذلك لم يبطل وإلا فيبطل (**فأما من أكل عامداً في طرفي النهار**) على ظن أن الصبح لم يطلع بعد، وأن الشمس قد غربت فكان غالطاً، (**ثم ظهر له أنه أكل نهاراً بالتحقيق فعليه القضاء**) هكذا رواه المزني، ووافقه الأصحاب على هذه الرواية. ووجهه أنه تحقق خلاف ما ظنه، واليقين مقدم على الظن ولا يبعد استواء حكم الغلط في دخول الوقت وخروجه كما في الجمعة، وهذا هو الأصح والأظهر في المذهب، ومنهم من نقل عن المزني خلاف ذلك (**وإن بقي على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه**)، والحكم بلزوم القضاء وعدمه في الصوم الواجب، أما في التطوع فيفطر ولا قضاء وحكى الموفق بن طاهر عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه يجزئه الصوم في الطرفين، (**ولا ينبغي أن يأكل في طرفي النهار إلا بظن واجتهاد**).

قال الرافعي: أما أكل الغالط في آخر النهار فالأحوط أن لا يأكل إلا بيقين غروب الشمس، لأن الأصل بقاء النهار فيستصحب إلى أن يتيقن خلافه، ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل بورد وغيره، ففي جواز الأكل وجهان أحدهما: وبه قال أبو إسحاق الإسفرايني أنه لا يجوز لقدرته على درك اليقين بالصبر، وأصحهما الجواز وأما في أول النهار فيجوز الأكل بالظن والاجتهاد لأن الاصل بقاء الليل، ولو هجم وأكل من غير يقين ولا اجتهاد نظر إن تبين له الخطأ فالحكم ما ذكرناه سابقاً، وإن تبين الصواب فقد استمر الصوم على الصحة والمعتمد، وإن لم يتبين الخطأ ولا الصواب واستمر الإشكال فينظر إن اتفق ذلك في آخر النهار وجب القضاء لأن الأصل بقاؤه وإن لم يتبين الأكل على أمر يعارضه وإن اتفق في أوله فلا قضاء لأن الأصل

الرابع: الإمساك عن الجماع وحده بتغييب الحشفة. وإن جامع ناسياً لم يفطر، وإن

بقاء الليل في جواز الأكل. وروى بعض الأصحاب عن مالك وجوب القضاء في هذه الصورة، وتردد ابن الصباغ في ثبوتها عنه، ولو أكل في آخر النهار بالاجتهاد وقلنا لا يجوز الأكل بالاجتهاد كان كما لو أكل من غير يقين ولا اجتهاد. قال النووي في زيادات الروضة. والأكل هجوماً بلا ظن حرام في آخر النهار قطعاً وجائز في أوله. وقال المصنف في الوسيط: لا يجوز، ومثله في التتمة وهو محمول على أنه ليس مباحاً مستوي الطرفين، بل الأولى تركه، وقد صرح الماوردي والدارمي وخلائق بأنه لا يحرم على الشاك الأكل وغيره بلا خلاف في هذا لقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط﴾ [البقرة: ١٨٧] وصح عن ابن عباس كل ما شككت حتى يتبين لك، والله أعلم.

فصل

ومن مسائل هذا الباب ما نقل أصحابنا: لو أكل ناسياً فقال له آخر: أنت صائم ولم يتذكر فأكل ثم تذكر أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بأن هذا الأكل حرام عليه، وخبر الواحد في الديانات حجة. وقال زفر والحسن: لا يفسد لأنه ناس، ولو رأى صائماً يأكل ناسياً ورأى قوّة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف. المختار أنه يكره أن لا يخبره وإن كان بحال يضعف بالصوم، ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يخبره، ولو كان مخطئاً أو مكرهاً أفطر لوصول المفطر في جوفه وهو القياس في الناسي، إلا أنا تركنا بما رويناه فصار كما إذا أكره على أن لا يأكل هو بيده، أو كمن أكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع، فإذا هو طالع والقياس على الناسي ممتنع لوجهين. أحدهما: أن النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر، وهذه الأشياء نادرة فلا يصح إلحاقها به، والثاني أن النسيان من قبل من له الحق، وهذه الأشياء من العباد فيفترقان كالمريض والمقيد إذا صليا قاعدين بحيث يجب القضاء على المقيد دون المريض، وكذا النائم إذا صبّ في حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر والله أعلم.

وكان أبو حنيفة أوّلاً يقول في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة، لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة. وذلك إمارة الاختيار ثم رجع، وقال: لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه. مع أن ليس كل من انتشر آلته يجامع.

وقال الرافعي: لو أوجر مكرهاً لم يفطر فلو أكره حتى فعل بنفسه ففيه قولان. أحدهما. وبه قال أحمد لا يفطر، لأن حكم اختياره ساقط وأكله ليس منهياً عنه فأشبه الناسي، والثاني: وبه قال أبو حنيفة يفطر لأنه أتى بضد الصوم ذاكراً له غايته أنه أتى له لدفع الضرر عن نفسه، لكنه لا أثر له في دفع الفطر كما لو أكل أو شرب لدفع الجوع أو العطش، وهذا أصح عند المصنف.

(**الرابع: الإمساك عن الجماع وحدَه بتغيب الحشفة**) أي رأس الذكر وهو مبطل للصوم بالإجماع. (**فإن جامع ناسياً**) للصوم فقد نقل المزني أنه (**لم يفطر**). وقال النووي في الروضة:

جامع ليلاً أو احتلم فأصبح جنباً لم يفطر، وإن طلع الفجر وهو مخالط أهله فنزع في الحال صح صومه فإن صبر فسد ولزمته الكفارة.

هو الأصح، وقال الرافعي: وللأصحاب فيه طريقان. أصحهما القطع بأنه لا يبطل صومه كما نقله اعتباراً بالأكل، والثاني أنه يخرج على قولين كما في جماع المحرم ناسياً، ومن قال بهذا أنكر ما نقله المزني، وقال: لا نص للشافعي رضي الله عنه، وقال أصحابنا: واذا ثبت في الأكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لأنه في معناه. وقال في الهداية: للاستواء في الركنية أي أن الركن واحد وهو الكف عن كل منها فتساوت كلها في أنها متعلق الركن لا يفضل واحد منها على أخويه بشيء في ذلك، فإذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسياً عدمه بالنسيان وإبقاء صومه كان ثابتاً أيضاً في فوات الكف ناسياً عن أخويه يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء، ثم علم ذلك الثبوت وإن لم يكن من أهل الاجتهاد، **(وإن جامع ليلاً)** ثم نام ولم ينتبه حتى الصباح **(أو احتلم)** ليلاً **(فأصبح)** صائماً بالنية **(جنباً لم يفطر)** وصحّ صومه بالإجماع وإن أخّر الاغتسال بعد طلوع الفجر مع استحبابهم لها الغسل قبل طلوعه، **(وإن طلع الفجر وهو مخالط)** أي مجامع **(أهله فنزع في الحال صح صومه)** نص عليه في المختصر.

قال الرافعي: وتصوير المسألة على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يحس وهو مجامع بتباشير الصبح فينزع بحيث يوافق آخر النزع ابتداء الطلوع. والثاني: أن يطلع الصبح وهو مجامع ويعلم بالطلوع كما طلع وينزع كما علم، والثالث: أن يمضي زمان بعد الطلوع ثم يعلم به. أما هذه الصورة الثالثة فليست مرادة بالنص بل الصوم فيها باطل، وإن نزع كما علم لأن بعض النهار مضى وهو مشغول بالجماع، فأشبه الغالط بالأكل. هذا ظاهر المذهب، وعلى الصحيح لو مكث في هذه الصورة فلا كفارة عليه، لأن مكثه مسبوق ببطلان الصوم، وأما الصورتان الأوليان فقد حكى الموفق بن طاهر: أن أبا إسحاق قال: النص محمول على الصورة الأولى، أما إذا طلع وأخرج فسد صومه، ولا شك في صحة الصوم في الصورة الأولى، لكن حمل النص عليها والحكم بالفساد في الثانية مستبعد، بل قضية كلام الأئمة نقلاً وتوجيهاً أن المراد من مسألة النص الصورة الثانية وحكوا فيها خلاف مالك وأحمد والمزني، واحتجوا عليهم بأن النزع ترك الجماع فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع، **(فإن)** طلع الفجر وعلم به كما طلع و **(صبر)** أي مكث ولم ينزع **(فسد صومه)** أي لم ينعقد لوجود المنافي **(ولزمته الكفارة)** نص عليه في المختصر، وأشار فيما إذا قال لامرأته: إن وطئتك فأنت طالق ثلاثاً فغيب الحشفة وطلقت ومكث إلى أنه لا يجب المهر، وعند أبي حنيفة وتجب الكفارة بالمكث، واختاره المزني، وساعدنا مالك وأحمد على الوجوب، والخلاف جار فيما إذا جامع ناسياً، ثم تذكر الصوم واستدام.

فإن قيل: كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقي يتقدم على علمنا به؟ فأجاب الشيخ أبو محمد: بجوابين. أحدهما: أنها مسألة علمية على التقدير ولا يلزم وقوعها. والثاني: أنا تعبدنا بما نطلع عليه ولا معنى للصبح إلا ظهور الضوء للناظر وما قبله لا حكم له، فإذا كان الشخص عارفاً

الخامس: الإمساك عن الاستمناء وهو إخراج المنيّ قصداً بجماع أو بغير جماع، فإن ذلك يفطر ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها ما لم ينزل لكن يكره ذلك إلا أن

بالأوقات ومنازل القمر فترصد بحيث لا حائل، فهو أول الصبح المقيد. قال النووي في زوائد الروضة: هذا الثاني هو الصحيح، وفي الإفصاح لابن هبيرة اختلفوا فيا إذا طلع الفجر وهو مخالط، فقال أبو حنيفة: إن نزع في الحال صحَّ صومه ولا شيء عليه، وإن استدام فعليه القضاء ولا كفارة عليه. وقال مالك: إن استدام فعليه القضاء والكفارة، وإن نزع فالقضاء فقط. وقال الشافعي: إن نزع مع طلوع الفجر صح صومه، وإن لم ينزع بل استدام وجب عليه القضاء والكفارة. وقال أحمد: إذا طلع الفجر وهو مخالط فعليه القضاء والكفارة معاً، وسواء نزع في الحال أو استدام اهـ.

وفي كتب أصحابنا: لو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر، وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء، ثم قيل: لا كفارة عليه، وقيل: هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر، حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم أولج، ولو جامع عامداً قبل الفجر فطلع وجب النزع في الحال، فإن حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا أولج، ثم قال لها إن جامعتك فأنت طالق أو حرة إن نزع أو لم ينزع، ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق، وإن حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعاً بالحركة الثانية، ويجب للأمة المهر ولا حدّ عليهما.

(الخامس: الإمساك عن الاستمناء وهو إخراج المني قصداً بجماع أو بغير جماع، فإن ذلك يفطره) لأن الايلاج من غير إنزال مبطل، فالإنزال بنوع شهوة أولى أن يكون مفطراً، فإن خرج بمجرد الفكر والنظر بالشهوة لم يكن مفطراً خلافاً لمالك في النظر، وعن أصحابه في الفكر اختلاف، ولأحمد حيث قال: إن كرر النظر حتى أنزل أفطر.

قلت: عن أحمد فيمن كرر النظر فأنزل روايتان. أحدهما: صومه فاسد وعليه القضاء فقط واختارها الخرقي، والأخرى كمذهب مالك عليه القضاء فقط. وقال أصحابنا إذا أنزل بنظر أو تفكر لم يفطر لعدم المباشرة فأشبه الاحتلام، ولا عبرة بالنظرة الأولى أو الثانية لأن ما يكون مفطراً لا يشترط التكرار فيه، وما لا يكون مفطراً لا يفطر بالتكرار، ولو عالج ذكره حتى أمنى فالمختار أنه يفسد صومه كما في التجنيس وهو قول عامة المشايخ، ولا يحل له إن قصد به قضاء الشهوة.

وقال ابن جريج: سألت عطاء عنه فقال: مكروه. وسمعت قوماً يحشرون وأيديهم حبالى، فأظن أنهم هؤلاء. وقال سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم، وإن قصد تسكين ما به من الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال، ووجه كون الاستمناء مفطراً على المختار اعتبارهم المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا بأن يراد مباشرة هي سبب الإنزال، سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة أو لا، ولهذا أفطر بالإنزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة، والله أعلم.

(ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها ما لم ينزل) أي إن أنزل بمباشرة فيا دون الفرج

يكون شيخاً أو مالكاً لأربه، فلا بأس بالتقبيل، وتركه أولى. وإذا كان يخاف من التقبيل أن ينزل فقبل وسبق المني أفطر لتقصيره.

السادس: الإمساك عن إخراج القيء فالاستقاء يفسد الصوم وإن ذرعه القيء لم

أو لمس أو قبلة أفطر لأنه أنزل بمباشرة هذا ما ذكره الجمهور. وذكر الإمام أن شيخه حكى وجهين فيما إذا ضم امرأة إلى نفسه وبينهما حائل. قال: وهو عندي كسبق الماء في صورة المضمضة، فإن ضاجعها متجرداً والتقت البشرتان فهو كصورة المبالغة في المضمضة، وفي شرح المنهاج: لو قبلها وفارقها ساعة ثم أنزل، فالأصح إن كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائماً حتى أنزل أفطر والا فلا قاله في البحر.

(**لكن يكره ذلك**)أي تقبيلها ومضاجعتها للشاب إذا حركت القبلة شهوته ولم يأمن على نفسه، ولذا قال: (**إلا أن يكون شيخاً**) والمعانقة واللمس ونحوهما بلا حائل كالقبلة، وسواء كان رجلاً أو امرأة كما في المهمات (**أو**) شاباً إلا أنه كان (**مالكاً لإربه**) وإليه الإشارة في حديث عائشة «أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه وكان أملككم لإربه» (**فلا بأس بالتقبيل وتركه أولى**) حسماً للباب. إذ قد يظنها غير محركة، ولأن الصائم يسن له ترك الشهوات مطلقا.

وروى أبو داود باسناد جيد عن أبي هريرة «أنه ﷺ سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب» وهو يفيد التفصيل الذي ذكره المصنف.

قال أصحابنا: المباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافاً لمحمد في المباشرة الفاحشة، وهي تجردهما متلاصقي البطنين، وهذا أخص من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث المتقدم، فجعل الحديث دليلاً على محمد محل نظر إذ لا عموم للفعل المثبت في أقسامه، بل ولا في الزمان. وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وقال الرافعي: ومن كرهنا له القبلة فهل ذلك على سبيل التحريم أو التنزيه؟ حكى في التتمة فيه وجهين، والأول هو المذكور في التهذيب، وصحح النووي في المنهاج هذا القول لأن فيه تعريضاً لإفساد العبادة ولخبر الصحيحين «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وقال أصحابنا: الأوجه الكراهة لأنها إذا كانت سبباً غالباً تنزل سبباً فأقل الأمور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل.

(**وإذا كان يخاف من التقبيل**) أو اللمس (**أن ينزل**) أي كان ممن خاف ذلك (**فقبل**) أو لمس (**وسبق المني أفطر لتقصيره**) في ذلك، وقد كان يمكنه الاحتراس منه. وقال أحمد: إن لمس فأمذى فسد صومه، وعليه القضاء وعند الأئمة الثلاثة صومه صحيح.

(**السادس: الإمساك عن إخراج القيء بالاستقاءة**) أي طلبه (**فإنه إذا استقاء**) عامداً (**فسد صومه**) وبه قال مالك (**وإن ذرعه القيء**) أي غلبه (**لم يفسد صومه**) بالإجماع لما

روى أصحاب السنن الأربعة، واللفظ للترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض». وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس.

وقال البخاري: لا أراه محفوظاً لهذا أعني للغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوي، فإنه هو الشاذ المقبول، وقد صححه الحاكم، وابن حبان، ورواه الدارقطني وقال: رواته كلهم ثقات، ثم تابع عيسى بن يونس عن هشام حفص بن غياث رواه ابن ماجه، ورواه الحاكم وسكت عليه، ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على ابن عمر. ورواه النسائي من حديث الأوزاعي موقوفاً على أبي هريرة، ووقفه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلي أيضاً.

واختلفت أصحاب الشافعي في سبب الفطر إذا تقيأ عمداً فالأصح أن نفس الاستقاءة مفطرة كالإنزال، والثاني أن المفطر رجوع شيء مما خرج وإن قلّ فلو تقيأ منكوساً أو تحفظ فاستيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه ففي فطره الوجهان. قال الإمام: فلو استقاء عمداً أو تحفظ جهده فغلبه القيء ورجع شيء. فإن قلنا الاستقاءة مفطرة بنفسها فهنا أولى، وإلاً فهو كالمبالغة في المضمضة إذا سبق الماء إلى جوفه. وقال أصحابنا: جملة الكلام فيه أنه لا يخلو اما إن قاء عامداً أو ذرعه القيء وكل منهما لا يخلو إما أن يكون ملء الفم أو لا، وكل من هذه الأقسام لا يخلو اما ان عاد هو بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه، فإن ذرعه القيء وخرج لا يفطره قلّ أو كثر لإطلاق ما روينا. وإن عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسدَ صومه عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقضت به الطهارة، وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع، وكذا معناه إذ لا يتغذى به، فأبو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع، وإن أعاده أفطر بالإجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف، وإن كان أقل من ملء الفم لا يفطر فإن عاد لا يفطره بالإجماع لعدم الخروج والصنع، وإن أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع، ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج، وإن استقاء عامداً إن كان ملء فيه فسد صومه بالإجماع فلا يتأتى فيه تفريع على قوله، ولا يفطر عند أبي يوسف لعدم الخروج، وصححه شارح الكنز ولكنه خلاف ظاهر الرواية أي من حيث الإطلاق، ثم إن عاد بنفسه لم يفطر وإن أعاده ففيه روايتان وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم وهو جرى على أصله في انتقاض الطهارة، وقولهم: إذا استقاء عمداً يخرج به ما إذا كان ناسياً لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات، وهذا كله إذا كان القيء طعاماً أو ماء أو مرة، فإن كان بلغماً فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف إذا ملأ الفم بناء على قوله انه ناقض، وإن قاء مراراً في مجلس واحد لزمه القضاء، وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ولم يفصل في المبسوط في ظاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما والله اعلم.

يفسد صومه، وإذا ابتلع نخامة من حلقه أو صدره لم يفسد صومه رخصة لعموم البلوى به إلا أن يبتلعه بعد وصوله إلى فيه فإنه يفطر عند ذلك.

وعند الإمام أحمد روايات في القيء الذي ينقض الوضوء والفطر معاً. إحداها: لا يفطر إلا بالفاحش منه وهي المشهورة. الثانية: ملء الفم. الثالثة: ما كان في نصف الفم، وعنه رواية أخرى رابعة في انتقاض الوضوء بالقيء قليله وكثيره، وهي في الفطر أيضاً إلا أن القيء الذي يفسد الصوم على اختلاف مذهبه في صفته، فإنه لم يختلف مذهبه في اشتراط التعمد فيه، والله أعلم.

(**وإن ابتلع**) كذا في النسخ، ومثله في الوجيز وفي بعضها اقتلع وهو الذي في شرح الرافعي (**نخامة**) وهي بالضم ما يخرجه الانسان (**من حلقه**) من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الأثير، (**أو**) من (**صدره لم يفسد صومه رخصة لعموم البلوى به**) وكذلك إذا حصلت في حدّ الظاهر من الفم ولم يقدر على صرفها ومجها حتى رجعت إلى الجوف، (**إلا أن يبتلعها بعد وصولها إلى**) فضاء (**فيه فإنه يفطر عند ذلك**) وإن قدر على قطعها من مجراها وعلى مجّها فتركها حتى جرت بنفسها فوجهان حكاهما الإمام أوفقهما لكلام الأئمة أنه يفطر لتقصيره. ونقل عن الحاوي وجهان في الإفطار بالنخامة والوجه تنزيلهما على الحالة التي حكم للإمام الخلاف فيها. وقال الرافعي في الشرح: إذا اقتلع نخامة من باطنه فلفظها. فقد حكى الشيخ أبو محمد فيه وجهين. أحدهما: أنه يفطر به إلحاقاً له بالاستقاءة، والثاني لا لأن الحاجة إليه تكثر فليرخص فيه، وبهذا أجاب الحناطي وكثير من الائمة ولم يذكروا غيره.

ومن لواحق هذه المسألة ابتلاع الريق وهو لا يفطر إجماعاً لأنه لا يمكن الاحتراز عنه وبه يحيا الإنسان وذلك بشروط.

أحدها: أن يكون الريق صرفاً فالمخلوط بغيره المتغير به يفطر بابتلاعه سواء كان الغير طاهراً كفتل الخيط المصبوغ أو نجساً كما لو دميت لثته، ولو تناول بالليل شيئاً نجساً ولم يغسل فمه حتى أصبح فابتلع الريق بطل صومه.

الثاني: أن يبتلعه. فلو خرج إلى ظاهر فمه ثم ردّه بلسانه وابتلعه بطل صومه، ولو أخرج لسانه وعليه الريق ثم ردّه وابتلع ما عليه فوجهان أظهرهما أنه لا يبطل صومه.

الثالث: أن يبتلعه وهو على هيئته المعتادة أما لو جمعه ثم ابتلعه ففيه وجهان أصحهما أنه لا يبطل، وبه قال أبو حنيفة.

فصل

في اعتبارات ما ذكر بالاختصار:

اعتبار النية عند من يراها شرطاً في صحة الصيام، ومن رأى أنها خاصة لمن يدركه الشهر مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم.

اعلم أن النية القصد وشهر رمضان لا يأتي بحكم القصد من الإنسان الصائم، فمن راعى أن الصوم لله لا للعبد قال بالنية في الصوم، فإنه ما جاء شهر رمضان إلا بإرادة الحق من الإسم الإلهي رمضان، والنية إرادة بلا شك، ومن راعى أن الحكم للوارد وهو شهر رمضان فسواء نواه الصائم الإنسان أو لم ينوه، فإن حكمه الصوم، فليست النية شرطاً في صحة صومه، فإن لم يجب عليه مع كونه ورد كالمريض والمسافر صار حكمهما بين أمرين على التخيير، فلا يمكن أن يعدل إلى أحد الأمرين إلا بقصد منه وهو النية.

اعتبار تعيين النية المجزئة في ذلك قال تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الاسراء: ١١٠] فالحكم للمدعو بالأسماء الإلهية لا للأسماء، فإنها وإن تفرقت معانيها وتميزت فإن لها دلالة على ذات معينة في الجملة وفي نفس الأمر، وإن لم تعلم ولا يدركها أحد، فإنه لا يقدح ذلك في إدراكنا وعلمنا إن ثم ذاتاً تنطلق عليها هذه الأسماء، كذلك الصوم هو المطلوب، سواء كان مندوباً أو واجباً على كثرة تقاسيم الوجوب فيه، ومن راعى الإسم الإلهي رمضان فرّق بينه وبين غيره، فإن غيره هو من الإسم الممسك لا من اسم رمضان، والأسماء الإلهية وإن دلت على ذات واحدة فإنها تتميز في أنفسها من طريقين الواحد من اختلاف ألفاظها، والثاني من اختلاف معانيها وإن تقاربت غاية القرب وتشابهت غاية الشبه، فإنه لا بدّ فيها من فارق كالرحيم والرحمن. هذا في غاية الشبه وأسماء المقابلة في غاية البعد كالضار والنافع، والمعز والمذل، والمحيي والمميت فلا بدّ من مراعاة حكم ما تدل عليه من المعاني، وبهذا يتميز الجاهل من العالم، وما أتى الحق بها متعددة إلا لمراعاة ما تدل من المعاني ومراعاة قصد الحق تعالى في ذلك أولى من غيره، فلا بدّ من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين دون غيره من تركيبات الألفاظ التي هي الكلمات الإلهية، ومن اعتبر حال المكلف وهو الذي فرق بين المسافر والحاضر، فله في التفرقة وجه صحيح، لأن الحكم يتبع الأحوال فيراعى المضطر وغير المضطر والمريض وغير المريض.

اعتبار وقت النية في الصوم. الفجر علامة على طلوع الشمس فهو كالاسم الإلهي من حيث دلالته على المسمى به لا على المعنى الذي يتميز به عن غيره من الأسماء، والقاصد للصوم قد يقصده اضطراراً واختياراً. والإنسان في علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكري، أو صاحب شهود، فمن كان علمه بالله عن نظر في دليل فلا بدّ أن يطلب على الدليل الموصل له إلى المعرفة، فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر إلى طلوع الشمس والمعرفة بالله واجبة كمعرفته بتوحيده في ألوهيته، ومعرفة غير واجبة كمعرفته بنسبة الأسماء إليه التي تدل على معان، فإنه لا يجب عليه النظر في تلك المعاني هل هي زائدة عليه أم لا ؟ فمثل هذه المعرفة لا يبالي متى قصدها هل بعد وصول الدليل بتوحيد الإله أو قبله ؟ وأما الواجب في الذمة فكالمعرفة بالله من حيثما نسب الشرع في الكتاب والسنّة، فإنه قد تعين بالدليل النظري أن هذا شرعه، وهذا كلامه فوقع الإيمان به، فحصل في الذمة فلا بدّ من القصد إليه من غير نظر إلى الدليل النظري لأن العلم النظري وهو الذي اعتبر فيه النية قبل الفجر،

....

لأن عنده علماً ضرورياً وهو المقدم على العلم النظري، لأن العلم النظري لا يحصل إلا أن يكون الدليل ضرورياً أو مولداً عن ضروري على قرب أو بعد، وإن لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان وجودي.

اعتبار الطهارة من الجنابة للصائم. فالجمهور على أنها ليست شرطاً في صحة الصوم، وأن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم إلا بعضهم، فإنه ذهب إلى أنه إن تعمد ذلك أفسد صومه، وهو قول النخعي وطاوس، وعروة بن الزبير، وقد روي ذلك عن أبي هريرة في المتعمد وغير المتعمد، فكان يقول: «من أصبح جنباً في رمضان أفطر». وقال بعض أصحاب مالك: إن الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل إن يومها يوم فطر، فاعلم أن الجنابة بعد والحيض أذى والأذى البعد، فهو بعيد من الاسم القدوس، والصوم يوجب القرب من الله، فكما لا يجتمع القرب والبعد لا يجتمع الصوم والجنابة والأذى، ومن راعى أن الجنابة حكم الطبيعة وكذلك الحيض، وقال: إن الصوم نسبة إلهية أثبت كل أمر في موضعه فقال بصحة الصوم للجنب، وللطاهرة من الحيض قبل الفجر إذا أخرت الغسل فلم تتطهر إلا بعد الفجر وهو الأولى في الاعتبار لما تطلبه الحكمة من إعطاء كل ذي حق حقه، والله أعلم.

اعتبار ما يمسك عنه الصائم من المطعوم والمشروب والجماع. أما المطعوم، فهو علم الذوق، فالصائم هو على صفة لا مثل لها ومن اتصف بما لا مثل له فحكمه أنه لا مثل له، والذوق أول مبادىء التجلي الإلهي وهي نسبة تحدث عند الذائق إذا طعمها، والصوم ترك والترك ماله صفة الحدوث لأن الترك ليس بشيء يحدث بل هو نعت سلبي والطعم يضاده، فلهذا حرم المطعوم على الصائم لأنه يزيل حكم الصوم عنه.

وأما المشروب، فهو تجل وسط. والوسط محصور بين طرفين، والحصر يقضي بالتجديد في المحصور، والصوم صفة إلهية، والحق لا يتصف بالحصر ولا بالحد ولا يتميز بذلك، فناقض المشروب الصوم، فلهذا حرم عليه المشروب، ثم أن المشروب لما كان تجلياً أذن بوجود الغير المتجلي له، والغير في الصائم لا عين له، لأن الصوم لله ليس لنا، وانا المنعوت به والشيء لا يتجلى لنفسه، فالصائم لا يتناول المشروب ويحرم عليه ذلك.

وأما الجماع، فهو لوجود اللذة بالشفعية، فكل واحد من الزوجين صاحب لذة فيه، فكل واحد مثل للآخر في الجماع، والصائم لا مثل له لاتصافه بصفة لا مثل له، فيحرم الجماع على الصائم. هذا موضع الإجماع على هذه الثلاثة التي تبطل الصوم عند أكثر العلماء ولا يكون الموصوف بها أو بواحد منها صائماً.

اعتبار ما يدخل الجوف مما ليس بغذاء وما يدخل الجوف من غير منفذ الطعام والشراب وما يرد باطن الأعضاء ولا يرد الجوف مشاركة الحكماء أصحاب الأفكار أهل الله فيما يفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة من طريق النظر، وأهل الله بهما من طريق الإيمان واجتمعا في النتيجة، فمن فرق

من الأصحاب بينهما بالذوق وإن مدرك هذا غير مدرك هذا ، وإن اشتركا في الصورة قال لا يفطر ، ومن قال المدرك واحد والطريق مختلف ، فذلك اعتبار من قال يفطر ، وأما اعتبار باطن الأعضاء ما عدا الجوف ، فهو أن يكون الصائم في حضرة إلهيـة فأقيم في حضرة مثالية ، فهل لمن خرج من عباد الله في ذوقه عن حكم التشبيه والتمثيل أن يؤثر فيه قول الشارع « اعبد الله كأنك تراه » فيترك علمه وذوقه وينزل بهذه المنزلة أدباً مع الشرع ، فيكون قد أفطر ، أو لا ينزل ويقول: أنا مجموع من حقائق مختلفة وفيّ ما يبقيني على ما أنا عليه وفيّ ما يطلب مشاهدة هذا التنـزل وهو كوني متخيلاً أو ذا خيال ، فتعلم أن الحق قد طلب مني أن نشهده في هذه الحضرة من هذه الحقيقة ، وفي كل حقيقة فيّ ، فيتعين لهذا التجلي المثال من هذه الحقيقة التي تطلبه ونبقي على ما أنا عليه من حقيقة أن لا خيال ولا تخيل ، فهذا اعتبار من يرى أنه لا يفطر ما يرد باطن الأعضاء الخارجة عن المعدة.

اعتبار القبلة للصائم. هذه المسألة نقيض مسألة موسى عليه السلام ، فإنه طلب الرؤية بعد ما حصل له منزلة الكلام ، فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلي البرزخي ، والقبلة من الإقبال على الفهوانية إذ كان الفم محل الكلام ، وكان الإقبال عليه أيضاً بالفم فمن كان في مقام المشاهدة المثالية ، فإنه يتصور من صاحبها طلب الإقبال على الفهوانية ، فإذا كلمه لم يشهده ، فإن النفس الطالبة لتتفرغ لفهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة فهو بمنزلة من يكره القبلة إذ الصائم هو صاحب المشاهدة لأن الصوم لا مثل له والمشاهدة لا مثل لها ، وأما من أجازها فقال: التجلي مثالي فلا أبالي ، فإن الذات من وراء ذلك التجلي ، والتجلي لا يصح إلا في مقام المتجلى له ، وأما لو كان المتجلي في غير مقام المتجلى له لم يصح طلب غير ما هو فيه لأن مشاهدة الحق فناء ، ومع الفناء لا يتصوّر طلب ، فإن اللذة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهدة ، ومع هذا فلا يلتذ المشاهد في حال المشاهدة.

قال أبو العباس السياري رحمه الله تعالى : ما التذ عاقل بمشاهدة قط لأن مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة ، وأما من كرهها للشاب فاعتباره المبتدىء في الطريق ، وأجازها للشيخ ، واعتباره المنتهي فإن المنتهي لا يطلب الرجوع من المشاهدة إلى الكلام فيترك المشاهدة ويُقْبِل على الفهوانية إذ لا تصح الفهوانية إلا مع الحجاب ، فالمنتهي يعرف ذلك فلا يفعله ، وأما المبتدىء وهو الشاب فما عنـده خبرة بالمقامات فإنه في مقام السلوك فلا يعرف منها إلا ما ذاقه ، والنهاية إنما تكون في المشاهدة وهـو يسمع بها من الأكابر ، فيتخيل أنه لا يفقد المشاهدة مع الكلام ، والمبتدىء في مشاهدة مثالية فيقال له ليس الأمر كما تزعم إن كلمك لم يشهدك ، وإن أشهدك لم يكلمك ، فلذلك لم يجوزها للشاب ، وأجازها للشيخ لأن الشيخ لا يطلب الفهوانية إلا إذا كان وارثاً لرسول في التبليغ عن الله فيجوز له الإقبال على الفهوانية لفهم الخطاب.

اعتبار الحجامة للصائم. الاسم المحي يرد على الاسم رمضان في حال حكمه في الصـائـم في شهـر

....

رمضان، أو على الاسم الممسك الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، أو يمسك السماء أن تقع على الأرض، إذ كانت الحياة الطبيعية في الأجسام بخار الدم الذي يتولد من طبخ الكبد الذي هو بيت الدم للجسد ثم يسري في العروق سريان الماء في الطوارق لسقي البستان لحياة الشجر، فإذا ظمئ يخاف أن ينعكس فعله في البدن فيخرج بالفصاد أو بالحجامة ليبقى منه قدر ما تكون به الحياة، فلهذا جعلنا الحكم للإسم المحيي أو الممسك فإن بالحياة تبقى سموات الأرواح وأرض الأجسام، وبه يكون حكم المحيي أقوى مما هو بنفسه، فهما إسمان الهيان إخوان، فإذا ورد على إسم الله رمضان في حكم الصائم أو على الإسم الإلهي الذي به أضاف الحق الصوم لنفسه في غير رمضان، ووجدا في المنزل الأقرب لهذا المحل الإسم الإلهي الضار، والمميت أسقانا بالاسم الإلهي النافع فصاروا ثلاثة أسماء إلهية يطلبون دوام هذه العين القائمة، فحركوه لطلب الحجامة فلم تفطر الصائم ولم تكره له، فإن بوجودها ثبت حكم الإسم الإلهي رمضان لها، ومن قال تكره ولا تفطر فوجه الكراهة في الاعتبار أن الصائم موصوف بترك الغذاء لأنه حرم عليه الأكل والشرب والغذاء سبب الحياة للصائم، وقد أمر بتركه في حال صومه وإزالة الدم إنما هو في هذه الحال بالحجامة من أجل خوف الهلاك، فقام مقام الغذاء لطلب الحياة وهو ممنوع من الغذاء فكره له ذلك، وبهذا الاعتبار وبالذي قبله يكون الحكم فيمن قال إنها تفطر والإمساك عنها واجب.

اعتبار القيء والاستقاءة. ومن الغريب قول ربيعة ومن تابعه: إن ذرع القيء مفطر، وقول طاوس: إن الاستقاء ليس بمفطر.

اعلم أن المعدة خزانة الأغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعية وإبقاء الملك على النفس الناطقة الذي به تسمى ملكاً، وبوجوده تحصل العلوم الوهبية والكسبية، فالنفس الناطقة تراعي الطبيعية، والطبيعية وإن كانت خادمة البدن فإنها تعرف قدر ما تراعيها النفس الناطقة التي هي الملك، فإذا أبصرت الطبيعة أن في خزانة المعدة ما يؤدي إلى فساد هذا الجسم. قالت القوّة الدافعة أخرج الزائد المتلف بقاؤه في هذه الخزانة، فأخذته الدافعة من الماسكة وفتحت له الباب وأخرجته، وهذا هو الذي ذرعه القيء فمن راعى كونه كان غذاء فخرج على الطريق الذي منه دخل عن قصد، ويسمى لأجل مروره على ذلك الطريق، إذا دخل مفطراً أفطر عنده بالخروج أيضاً، ومن فرق بين حكم الدخول وحكم الخروج ولم يراع الطريق وهما ضدان. قال: لا يفطر، وهذا هو الذي ذرعه القيء، فإن كان للصائم في إخراجه تعمل وهو الاستقاء، فإن راعى وجود النفقة ودفع الضرر لبقاء هذا البنية فقام عنده مقام الغذاء والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه، وكان إخراجه ليكون عنه في الجسم ما يكون للغذاء. قال: إنه مفطر، ومن فرّق بين حكم الدخول وحكم الخروج قال ليس بمفطر، وهذا كله في الاعتبار الإلهي.

أحكام الأسماء الإلهية التي يطلبها استعداد هذا البدن لتأثيرها في كل وقت، فإن الجسم لا يخلو من حكم إسم إلهي فيه، فإن استعد المحل لطلب إسم إلهي غير الإسم الذي هو الحاكم فيه الآن زال

وأما لوازم الإفطار فأربعة:

القضاء والكفارة والفدية وإمساك بقية النهار تشبيهاً بالصائمين.

أما القضاء: فوجوبه عام على كل مسلم مكلف ترك الصوم بعذر أو بغير عذر، فالحائض تقضي الصوم وكذا المرتد أما الكافر والصبي والمجنون فلا قضاء عليهم. ولا

الحكم ووليه الذي يطلبه الاستعداد ونظيره، والحكم أبداً للاستعداد والإسم الإلهي المعد لا يبرح دائماً لا ينعزل، ولا تصح المخامرة من أهل البلد عليه، فهذا لا يفارقه في حياة ولا موت ولا جمع ولا تفرقة، ويساعده الإسم الإلهي الحفيظ والقوي وأخواتها. فاعلم ذلك.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

(وأما لوازم الإفطار) وموجباته **(فأربعة:**

القضاء، والكفارة، والفدية، وإمساك بقية النهار تشبيهاً بالصائمين.

أما القضاء: فوجوبه عام على كل مسلم) خرج به الكافر **(مكلّف)** خرج به الصبي والمجنون **(ترك الصوم)** من رمضان **(بعذر أو بغير عذر)، فإذا وجب على المعذور فغيره** أولى، وسبب الوجوب تحصيل المصلحة الفائتة إذ في صوم هذا اليوم مصلحة لأنه مأمور به، والحكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها، **(فالحائض تقضي)** ما فاتها من **(الصوم)** دون الصلاة، والنفساء في ذلك كالحائض. وفي عبارة أصحابنا: وتقضيانه دون الصلاة، وقد تقدمت المسألة في كتاب الصلاة، **(وكذا المرتد) يجب عليه قضاء ما فات بالردة** إذا عاد إلى الإسلام لأنه التزم الوجوب بالإسلام وقدر على الأداء، **فهو كالمحدث يجب عليه أن** يتطهر ويصلي، وكذا يجب على السكران قضاء ما فات به، وفي المرتد خلاف لأبي حنيفة. **(أما الكافر والصبي والمجنون)**فلا يجب الصوم عليهم، **(فلا قضاء عليهم)** والمراد بالكافر الكافر الأصلي فما فاته بسبب الكفر لا يجب عليه قضاؤه **قال الله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾** [الأنفال: ٣٨] **ولما في وجوبه من التنفير من الإسلام، وأما الصبي والمجنون،** فلارتفاع القلم عنهما، ولو ارتد ثم جنّ أو سكر ثم جن، **فالأصح في المجموع في الأولى قضاء** الجميع، وفي الثانية أيام السكر لأن حكم الردة مستمر بخلاف السكر.

قال الرافعي: وما فات بالإغماء يجب قضاؤه سواء استغرق جميع الشهر أو لم يستغرق لأنه نوع مرضي يغشى العقل بخلاف الجنون **ويخالف الصلاة حيث يسقط الإغماء قضاءها، لأن الصلاة تتكرر والإغماء قد يمتد وقد يتكرر فوجوب القضاء يجر عسراً وحرجاً، ولا فرق في إسقاط الجنون القضاء** بين أن يستغرق النهار أو لا يستغرقه، ولا بين أن يستغرق الشهر أو لا يستغرقه. **وقال مالك** الجنون لا يسقط القضاء كالإغماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد وفيما علق عن الشيخ أبي محمد حكاية قول في المذهب مثله، وحكى المحاملي وآخرون عن ابن سريج مثل ذلك وهو ينافي ما نقل

عنه في الإغماء، ويشبه أن يكون أحدهما غلطاً، وهذا أقرب إليه لأن كل من نقله ضعفه. وعند أبي حنيفة إذا أفاق المجنون في أثناء الشهر، فعليه قضاء ما مضى من الشهر. وذكر المحاملي ان المزني نقل في المنثور عن الشافعي مثله، وحكي عن زفر مثل قول الشافعي، وعبارة أصحابنا: ويقضي بإغماء سوى يوم حدث في ليلته الإغماء لوجود الصوم فيه، إذ الظاهر أنه ينوي من الليل حملاً لحال المسلم على الصلاح، فلو أغمي عليه رمضان كله قضاه كله إلا أوّل يوم منه، أو في شعبان قضاه كله لعدم النية وبجنون غير ممتد أي غير مستوعب لشهر رمضان، لأن في الممتد المستوعب حرجاً وهو مدفوع، ثم لا فرق بين الجنون الأصلي والعارض. وعن محمد: أنه فرق بينهما بالصبا، واختاره بعض المتأخرين.

واعلم أن الأعذار أربعة أقسام: ما لا يمتد غالباً كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج، ولهذا لم يجب عليه. وما يمتد خلقه كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه، وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالإغماء فإن امتد في الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذراً دفعاً للحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم، لأن امتداده شهراً نادر، فلم يكن في إيجابه حرج، والدليل على أنه لا يمتد طويلاً أنه لا يأكل ولا يشرب، ولو امتد طويلاً لهلك وبقاء حياته بدونها نادر، ولا حرج في النوادر. وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فإن امتد فيهما أسقطهما وإلاّ فلا، والله أعلم.

فصل

وفي كتاب الشريعة: اتفقوا على وجوب القضاء على المغمى عليه، واختلفوا في كون الإغماء والجنون مفسداً للصوم، فمن قائل انه مفسد، ومن قائل انه غير مفسد، وفرق قوم بين أن يكون أغمي عليه قبل الفجر أو بعده. وقال قوم: إن أغمي عليه بعد ما مضى أكثر النهار أجزأه أو قليله قضى.

الاعتبار الإغماء حالة الفناء والجنون حالة الوله، وكل واحد من أهل هذا الوصف ليس بمكلف، فلا قضاء عليه على أن القضاء عندنا لا يتصوّر في الطريق، فإن كل زمان له وارد يخصه فما ثم زمان يكون فيه حكم الزمان الذي مضى فما مضى من الزمان مضى بحاله، وما نحن فيه فنحن تحت سلطانه، وما لم يأت فلا حكم له فينا، فإن قالوا: قد يكون من حكم الزمان الحالي الذي هو الآن قضاها كان لنا أداؤه في الزمان الأول قلنا له فهو مؤد إذاً. إذ هو زمان أداء ما سميته قضاء، فإن أردت به هذا فمسلم في الطريق فأنت سميته قاضياً وزمان الحال ما عنده خبر لا بما مضى ولا بما يأتي، فإنه موجود بين طرفي عدم فلا علم له بالماضي ولا بما جاء ولا بما فات صاحبه منه، وقد يشبه ما يأتي به زمان الحال ما أتى به زمان الماضي في الصورة لا في الحقيقة كما تشبه صلاة العصر في زمان الحال الوجودي صلاة الظهر التي كانت في الزمان الماضي في أحوالها كلها حتى كأنها هي، ومعلوم أن حكم العصر ما هو حكم الظهر، والله أعلم.

يشترط التتابع في قضاء رمضان ولكن يقضي كيف شاء متفرقاً ومجموعاً.

وأما الكفارة: فلا تجب إلا بالجماع. وأما الاستمناء والأكل والشرب وما عدا

(ولا يشترط التتابع في قضاء رمضان، ولكن يقضي كيف شاء مفرقاً ومجموعاً) أي لا يجب، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما رواه الدارقطني من حديث ابن عمر أنه ﷺ سئل عن قضاء رمضان فقال « إن شاء فرقه وإن شاء تابعه ». وفي إسناده سفيان بن بشير وتفرّد بوصوله. ورواه عطاء عن عبيد بن عمير مرسلاً. قال الحافظ: وإسناده ضعيف، ونقل إمام الحرمين والمصنف عن مالك إيجاب التتابع. قال الرافعي: لكن الذي رواه الأكثرون عن مالك عدم إيجابه، وإنما حكوا هذا المذهب عن داود، وبعض أهل الظاهر ذكروا أنهم وإن أوجبوه لم يشترطوه للصحة اهـ.

واستدل أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] وهو الذي نقله البخاري عن ابن عباس، ووجهه أنه مطلق يشمل التفرق والتتابع، ولذا قالوا باستحبابه من غير إيجاب مسارعة إلى اسقاط الواجب، وفي كتاب الشريعة: من العلماء من أوجب التتابع في القضاء كما كان في الأداء، ومنهم من لم يوجبه، وهؤلاء منهم من خير، ومنهم من استحب والجماعة على ترك إيجابه.

الاعتبار إذا دخل الوقت في الواجب الموسع بالزمان طلب الإسم الأول من المكلف الأداء، فإذا لم يفعل المكلف وأخر الفعل إلى آخر الوقت تلقاه الإسم الآخر، فيكون المكلف في ذلك الفعل قاضياً بالنسبة إلى الإسم الأول، وأنه لو فعله في أول دخول الوقت كان مؤدياً من غير دخل ولا شبهة، وكان مؤدياً بالنسبة إلى الاسم الآخر، فالصائم المسافر أو المريض إذا أفطر إنما الواجب عليه عدة من أيام أخر في غير رمضان، فهو واجب موسع الوقت من ثاني يوم من شوّال إلى آخر عمره أو إلى شعبان من تلك السنة، فيتلقاه الإسم الأول ثاني يوم شوّال فإن صامه كان مؤدياً من غير شبهة ولا دخل وإن أخره إلى غير ذلك الوقت كان مؤدياً من وجه قاضياً من وجه وبالتتابع في ذلك في أول زمانه يكون مؤدياً بلا شك وإن لم يتابع فيكون قاضياً فمن راعى قصر الأمل وجهل الأجل أوجب، ومن راعى اتساع الزمان خير، ومن راعى الاحتياط استحب، وكل حال من هذه الأحوال له إسم إلهي لا يتعدى حكمه فيه، فإن الكون في قبضة الأسماء الإلهية تصرفه بطريقين. فإن الأوصاف النفسية للأشياء أو غير الأشياء لا تنقلب، فافهم ذلك وتحققه تسعد إن شاء الله تعالى.

(وأما الكفارة). الكلام أوّلاً على أصلها ثم في موجبها ثم في كيفيتها، أما أصلها فما رواه الستة من حديث أبي هريرة: « أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: هلكت. قال: ما شأنك؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان. قال: تستطيع أن تعتق رقبة. قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا. قال: فاجلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر، فقال: خذ هذا فتصدق. قال: أفعلى أفقر منا، فضحك النبي ﷺ حتى

....

بدت نواجذه وقال: أطعمه عيالك » وأخرجه البخاري ومسلم أيضاً من حديث عائشة وله ألفاظ عندهما، وقوله « أطعمه عيالك » هو لفظ النسائي، وابن ماجه في حديث أبي هريرة، وفي رواية للدارقطني في العلل بإسناد جيد « أن أعرابياً جاء يلطم وجهه وينتف شعره ويضرب ويقول: هلك الأبعد » رواها مالك عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وفي رواية الدارقطني في السنن فقال: « هلكت وأهلكت ». وزعم الخطابي أن معلى بن منصور تفرّد بها عن ابن عيينة، وفي لفظ لأبي داود زاد الزهري: وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن بدّ من التكفير. قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر. قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: « كلها أنت وعيالك » اهـ.

وجمهور العلماء على قول الزهري.

وأما موجبها فقد أشار إليه المصنف بقوله: (فلا تجب إلا بالجماع) أي بإفساد صوم يوم من رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم، وفي الضابط قيود منها الإفساد فمن جامع ناسياً لا يفسد صومه على الصحيح من الطريقين وقد تقدم، ولا كفارة عليه. وإن قلنا يفسد صومه وبه قال مالك وأحمد فهل تلزمه الكفارة؟ فيه وجهان. أحدهما: وبه قال أحمد نعم لانتسابه إلى التقصير وأظهرهما وبه قال مالك لا لأنها تتبع الإثم، ومنها كون اليوم من رمضان فلا كفارة بإفساد التطوّع والنذر والقضاء والكفارة لأن النص ورد في رمضان وهو مخصوص بفضائل لا يشركه غيره فيها، وأما المرأة الموطوءة فإن كانت مفطرة بحيض أو غيره أو صائمة ولم يبطل صومها لكونها نائمة مثلاً فلا كفارة عليها، وإن مكنت طائعة حين وطئها الزوج فقولان. أحدهما: تلزمها الكفارة كما تلزم الرجل لأنها عقوبة فاشتركا فيها كحد الزنا وهذا أصح الروايتين عن أحمد وبه قال أبو حنيفة، ويروى مثله عن مالك وابن المنذر وهو اختيار أبي الطيب، ونسبه المصنف في الوجيز إلى القول القديم ونقله في الوسيط تبعاً لشيخه إمام الحرمين عن الإملاء وليس تسميته قديماً من هذا الوجه، فإن الإملاء محسوب من الكتب الجديدة أو أنه مروي عن القديم والإملاء معاً، ويشبه أن يكون له في القديم قولان. أحدهما: كالجديد، وأظهرهما لا يلزمها بل تجب على الزوج، فعلى الأول لو لم تجب الكفارة على الزوج لكونه مفطراً أو لم يبطل صومه لكونه ناسياً أو استدخلت ذكره نائماً لزمتها الكفارة، ويعتبر في كل واحد منهما حاله في اليسار والإعسار، وإذا قلنا بالأظهر فهل الكفارة التي يخرجها عنه خاصة ويلاقيها الوجوب أم هي عنه وعنها ويتحملها عنها فيه قولان مستنبطان من كلام الشافعي رحمه الله، وربما قيل وجهان أصحهما عند المصنف الأول، وبه قال الحناطي وآخرون. وذكر الإمام أن ظاهر المذهب هو الثاني، وقد يحتج له بقوله في المختصر، فالكفارة عليه واجبة عنه وعنها، لكن من قال بالأول حمله على أنها تجزىء عن الفعلين جميعاً ولا تلزمها كفارة خاصة خلاف ما قاله أبو حنيفة، وتتفرع على القولين صور.

إحداها: إذا أفطرت بزنا أو وطء شبهة فإن قلنا بالأول فلا شيء عليها، وإلاَّ فعليها الكفارة لأن التحمل بالزوجية، وقيل: تجب عليها بكل حال. وهذا نقل عن الحاوي، وعن القاضي أبي حامد.

الثانية: إذا كان الزوج مجنوناً فعلى الأول لا شيء عليها، وعلى الثاني وجهان. أصحها تلزمها وهو الذي ذكره المصنف في الوجيز لأن التحمل لا يليق بحاله والمراهق كالمجنون، وقيل: كالبالغ تخريجاً من قولنا عمده عمد وإن كان ناسياً أو نائماً فاستدخلت ذكره فكالمجنون.

الثالثة: إذا كان مسافراً والزوجة حاضرة فإن أفطر بالجماع بنية الترخص فلا كفارة، وكذا إن لم يقصد الترخص على الأصح، وكذا حكم المريض الذي يباح له الفطر إذا أصبح صائماً ثم جامع، وكذا الصحيح إذا مرض في أثناء النهار ثم جامع، فحيث قلنا بوجوب الكفارة فهو كغيره، وحيث قلنا لا كفارة فهو كالمجنون وذكر العراقيون أنه إذا قدم المسافر مفطراً فأخبرته بفطرها وكانت صائمة أن الكفارة عليها إذا قلنا الوجوب يلاقيها لأنها غرته وهو معذور. ونقل النووي في زيادات الروضة عن صاحب المعاياة قال فيمن وطىء زوجته ثلاثة أقوال. أحدها: تلزمه الكفارة دونها، والثاني: تلزمه كفارة عنهما، والثالث: تلزم كل واحد منهما، ويتحمل الزوج ما دخله التحمل من العتق والإطعام، فإذا وطىء أربع زوجات في يوم لزمه على القول الأول كفارة فقط عن الوطء الأول، ولا يلزمه شيء عن باقي الوطآت، ويلزمه على الثاني أربع كفارات كفارة عن وطئه الأول عنه وعنها، وثلاث عنهن لأنها لا تتبعض إلا في موضع يوجد تحمل الباقي، ويلزمه على الثالث خمس كفارات كفارتان عنه وعنها بالوطء الأول قال: ولو كانت له زوجتان مسلمة وذمية فوطئهما في يوم، فعلى الأول عليه كفارة واحدة بكل حال، وعلى الثاني إن قدم وطء المسلمة فعليه كفارة وإلا فكفارتان، وعلى الثالث كفارتان بكل حال لأنه إن قدم المسلمة لزمه كفارتان عنه وعنها ولم يلزمه للذمية شيء، وإن قدم الذمية لزمه لنفسه كفارة ثم للمسلمة آخر هذا كلامه وفيه نظر والله أعلم.

الرابعة: الوجوب يلاقيها إن اعتبرنا حالهما جميعاً وقد يتفق وقد يختلف، فإن اتفق نظر إن كانا من أهل الإعتاق أو الإطعام أخرج المخرج عنهما، وإن كانا من أهل الصيام لكونهما معسرين أو مملوكين لزم كل واحد منهما صوم شهرين، لأن العبادة البدنية لا تتحمل، وإن اختلف حالهما فإن كان أعلى حالاً منها نظر إن كان من أهل العتق وهي من أهل الصيام أو الإطعام يجزئه العتق إلا أن تكون أمة فعليها الصوم، لأن العتق لا يجزىء عنها. والوجه الثاني لا يجزىء عنها لاختلاف الجنس، فعلى هذا يلزمها الصوم إن كانت من أهله وفيمن يلزمه الإطعام إن كانت من أهله وجهان. أصحها على الزوج وإن عجز ثبتت في ذمته إلا أن يقدر لأن الكفارة على هذا القول معدودة من مؤونة الزوجة الواجبة على الزوج. الثاني: يلزمها وإن كان من أهل الصيام وهي من أهل

الجماع فلا تجب به كفارة، فالكفارة عتق رقبة فإن أعسر فصوم شهرين متتابعين وإن

الإطعام. قال الأصحاب: يصوم عن نفسه ويطعم عنها، وأما إذا كانت أعلى حالاً منه، فإن كانت من أهل الإعتاق وهو من أهل الصيام صام عن نفسه وأعتق عنها إذا قدر، وإن كانت من أهل الصيام وهو من أهل الإطعام صامت عن نفسها وأطعم عن نفسه، واعلم أن جماع المرأة إذا قلنا لا شيء عليها والوجوب يلاقيها مستثنى عن الضابط.

المسألة الثانية: إذا فسد صومه بغير الجماع أشار إليه المصنف بقوله: (**أما الاستمناء والأكل والشرب وما عدا الجماع**) كالمباشرات المفضية إلى الإنزال (**فلا تجب به الكفارة**) لأن النص ورد في الجماع وما عداه ليس في معناه، وهل تلزمه الفدية؟ فيه خلاف سيأتي. وقال مالك: تجب الكفارة بكل إفساد يعصى به إلا الردة والاستمناء والاستقاء، وقال أبو حنيفة: تجب الكفارة بتناول ما يقصد تناوله ولا تجب بابتلاع الحصاة والنواة ولا بمقدمات الجماع. وقال أحمد: تجب بالأكل والشرب وتجب بالمباشرات المفسدة للصوم. ونقل عن الحاوي أن أبا علي ابن أبي هريرة قال: تجب بالأكل والشرب كفارة فوق كفارة الحامل والمرضع، ودون كفارة المجامع قال أقضى القضاة: وهذا مذهب لا يستند إلى خبر ولا إلى أثر وقياس، وأجاز ابن خلف الطبري وهو من تلامذة القفال وجوب الكفارة بكل ما أثم بالإفطار به، وقال النووي: هذان الوجهان غلط. وذكر الحناطي: أن ابن عبد الحكم روي عنه إيجاب الكفارة فيما إذا جامع دون الفرج فأنزل قال النووي: وهو شاذ.

المسألة الثالثة: تجب الكفارة بالزنا وجماع الأمة، وكذلك إتيان البهيمة والإتيان في غير المأتى، ولا فرق بين أن ينزل أو لا ينزل. وذهب بعض الأصحاب إلى بناء الكفارة فيها على الحد إن أوجبنا الحد فيها أوجبنا الكفارة وإلاّ فوجهان. وعند أبي حنيفة: إتيان البهيمة إن كان بلا إنزال لم يتعلق به الإفطار فضلاً عن الكفارة، وإن كان مع الإنزال أفطر ولا كفارة، وفي اللواط هل يتوقف الإفطار على الإنزال؟ فيه روايتان وإذا حصل ففي الكفارة روايتان، والأظهر أن الإفطار لا يتوقف على الإنزال، وأن الكفارة تجب. وعند أحمد تجب الكفارة في اللواط، وكذا في إتيان البهيمة على أصح الروايتين، فهذه المسائل الثلاث في الفعل متعلقة بالقيد الثالث في الضابط وهو كون الإفساد بجماع تام فتدخل فيه صورة المسألة الثالثة وتخرج صورة الثانية، وأما الأولى فقد قصد بوصف الجماع بالتام الاحتراز عنها، لأن المرأة إذا جومعت حصل فساد صومها قبل تمام حد الجماع بوصول أول الحشفة إلى باطنها، والجماع يطرأ على صوم فاسد، وبهذا المعنى علل أظهر القولين وهو أن المرأة لا تؤمر بإخراج الكفارة، ويروى هذا التعليل عن الاستاذ أبي طاهر وطائفة، لكن الأكثرين زيفوه وقالوا يتصوّر فساد صومها بالجماع بأن يولج وهي نائمة أو ساهية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر أو تطاوع بعد الإيلاج وتستديمه والحكم لا يختلف على القولين.

وأما القول في كيفية الكفارة فأشار إليه المصنف بقوله: (**والكفارة**) هذه مرتبة ككفارة الظهار، فيلزم تحرير أي (**عتق رقبة**) مؤمنة، وقال أصحابنا: مؤمنة كانت أو كافرة، (**فإن**

عجز فإطعام ستين مسكيناً مداً مداً .

أعسر) أي لم يجد **(فصوم شهرين متتابعين)** . قال أصحابنا : دون النقصان **(فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً مدّاً مدّاً)** من حنطة أو شعير أو تمر . وقال أصحابنا : نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر هذه كيفية كفارة الإفطـار والظهار ، وأما كفارة القتل واليمين فينظر إلى باب الكفارات ليس هذا محل ذكرهما ، وقال مالك : يتخير بين الخصال الثلاث وهو رواية عن أحمد ، والأصح عنه مثل مذهب الشافعي ، وفي هذا الفصل صور .

منـها : هل يلزمه مع الكفارة قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجمـاع ؟فيه ثلاثة أوجه أصحها يلزم؛ والثاني لا . والثالث إن كفر بالصيام لم يلزم . قال الإمام : ولا خلاف في أن المرأة يلزمها القضاء إذا لم تلزمها الكفارة .

ومنهـا : هل تكون شدة الغلمة عذراً في العدول عن الصيام إلى الإطعام ؟ فيه وجهان أصحهما أنه عذر ، وبه قطع صاحب التهذيب ، ورجح المصنف المنع .

ومنهـا : لو كان من لزمته الكفارة فقيراً فهل له صرفها إلى أهله وأولاده؟ فيه وجهان : أحدهما يجوز وأصحهما لا .

ومنهـا : إذا عجز عن جميع خصال الكفارة هل تستقر في ذمته ؟ قال الأصحاب الحقوق المالية الواجبة لله تعالى تنقسم إلى ما يجب لا بسبب يباشره العبد وإلى ما يجب بسبب يباشره ، فالأول كزكاة الفطر إن كان قادراً وقت وجوبها وجبت وإلّا لم تستقر في ذمته إلى أن يقدر ، والثاني على ضربين ما يجب على وجه البدل كجزاء الصيد فإن كان قادراً عليه فذاك وإلّا ثبت في ذمته إلى أن يقدر تغليباً لمعنى الغرامة وما يجب لا على وجه البدل ككفارة الوقاع واليمين والقتل والظهار ، ففيها قولان أحدهما أنه يسقط عند العجز كزكاة الفطر ، وبه قال أحمد ، وأصحهما أنه لا يسقط كجزاء الصيد ، فعلى هذا متى قدر على إحدى الخصال لزمته .

فصل

وفي كتاب الشريعة : هل الكفارة مرتبة كما هي في الظهار أو على التخيير ؟ فقيل : إنها على الترتيب ، وقيل : على التخيير ، ومنهم من استحب الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام ، ويتصوّر هنا ترجيح بعض الأقسام على بعض بحسب حال المكلف أو مقصود الشارع ، فمن رأى أنه يقصد التغليظ وأن الكفارة عقوبة فإن كان صاحب الواقعة غنياً أو ملكاً خوطب بالصيام ، فإذا شق عليه وأردع فإن المقصود بالحدود والعقوبات إنما هو الزجر ، وإن كان متوسط الحال في المال ويتصوّر بالاخراج أكثر مما يشق عليه الصوم أمر بالعتق أو الإطعام ، وإن كان الصوم عليه أشق أمر بالصوم ، ومن رأى أن الذي ينبغي أن يقدم في ذلك فليرفع الحرج ، فإنه تعالى يقول : ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج : ٧٨] فيكلف من الكفارة ما هو أهون عليه ، وبه أقول في الفتيا ، وإن لم أعمل به في حق نفسي لو وقع مني إلا أن لا أستطيع فـإن الله لا يكلـف نفسـاً إلا

....

وسعها وما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً، وكذلك فعل فإنه قال تعالى: ﴿ فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا ﴾ [الشرح: ٥، ٦] فاتى بعسر واحد وبيسرين معه، فلا يكون الحق يراعي اليسر في الدين ورفع الحرج ويفتي المفتي بخلاف ذلك فإن كون الحدود وضعت للزجر ما فيه نص من الله ولا رسوله، وإنما يقتضيه النظر الفكري فقد يصيب في ذلك ويخطىء لاسيما وقد رأينا خفيف الحد في أشد الجناية ضرراً في العالم، فلو أريد الزجر لكانت العقوبة أشد فيها، وبعض الكبائر ما شرع فيها حدّ، ولاسيما والشرع في بعض الحدود في الكبائر لا تقام إلا بطلب المخلوق وإن أسقط ذلك سقطت والضرر في اسقاط الحدّ في مثله أظهر كولي المقتول إذا عفا فليس للإمام أن يقتله. وأمثال هذا من الخفة والإسقاط فيضعف قول من يقول وضعت الحدود للزجر، ولو شرعنا نتكلم في سبب وضع الحدود وإسقاطها في أماكن وتخفيفها في أماكن أظهرنا في ذلك أسراراً عظيمة لأنها تختلف باختلاف الأحوال التي شرعت فيها، والكلام فيها يطول، وفيها إشكالات مثل السارق والقاتل وإتلاف النفس أشد من اتلاف المال، وإن عفا ولي المقتول لا يقتل قاتله، وإن عفا رب المال المسروق أو وجد عند السارق عين المال فردّ على ربه، ومع هذا فلا بدّ أن تقطع يده على كل حال. وليس للحاكم أن يترك ذلك ومن هنا تعرف أن حق الله في الأشياء أعظم من حق المخلوق فيها بخلاف ما يعتقده الفقهاء. قال عليه السلام: « حق الله أحق أن يقضى ».

الاعتبار الترتيب في الكفارة أولى من التخيير، فإن الحكمة تقتضي الترتيب والله حكيم، والتخيير في بعض الأشياء من الترتيب لما اقتضته الحكمة والعبد في الترتيب عبد اضطرار كعبودية الفرائض والعبد في التخيير عبد اختيار كعبودية النوافل، وبين عبادة النوافل وعبادة الفرائض في التقريب الإلهي فرق بعيد. في علو المرتبة فإن الله تعالى جعل في القرب في الفرائض أعظم من القرب في النوافل، وإن ذلك أحب إليه، ولهذا جعل في النوافل فرائض، وأمرنا أن لا نبطل أعمالنا وإن كان العمل نافلة لمراعاة عبودية الاضطرار على عبودية الاختيار. ولأن ظهور سلطان الربوبية فيها أجلى ودلالتها عليها أعظم.

فصل

فيمن جامع متعمداً في رمضان:

أجمعوا أن عليه القضاء والكفارة، وقيل: القضاء فقط لأنه عليه السلام لم يأمره عند عدم العتق والإطعام أن يصوم، ولا بدّ إن كان صحيحاً، ولو كان مريضاً لقال له: إذا وجدت الصحة فصم. وقال قوم: ليس عليه إلا الكفارة فقط، والذي أذهب إليه أنه لا قضاء عليه واستحب له الكفارة.

الاعتبار القدرتان تجتمعان على إيجاد ممكن من ممكن، فما ينسب من ذلك للعبد يجب القضاء عليه وهو رده إلى الاقتدار الإلهي والكفارة ستر ذلك الاقتدار المنسوب إلى العبد في الفعل من كل

من لا يصل عقله إلى معرفة ذلك إما بعتق رقبة من الرق مطلقاً أو مقيداً ، فإن أعتقه من الرق مطلقاً فهو أن يقيم نفسه في حال كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه التي بها يكون انساناً ، وأما إن كان العتق مقيداً فهو أن يعتق نفسه من رق الكون فيكون حراً عن الغير عبد الله والعتق من هذه العبودية في هذه الحال لا في الحال الأول. وأما الإطعام في الكفارة فالطعام سبب في حفظه الحياة على متناوله فهو في الإطعام متخلق باسم المحيي لما أمات بما فعله عبادة لا مثل لها كان عليها ، فكان منعوتاً بالمميت في فعلها لأنه تعمد ذلك فأمر بالإطعام ليظهر اسم المقابل الذي هو المحيي فافهم.

وأما صوم شهرين في كفارته فالشهر عبارة عن استيفاء جميع المنازل بالسير القمري ، فالشهر الواحد يسير فيها بنفسه ليثبت ربوبية خالقه عليه عند نفسه ، والشهر الآخر يسير في تلك المنازل بربه من باب أن الحق سمعه وبصره وقواه ، فإنه بالقوى قطع هذه المنازل والحق قوّته فقطعها بربه لا بنفسه ، فهذا حكم الكفارة على من هذا فعله.

اعتبار من أكل أو شرب متعمداً الأكل والشرب تغذ لبقاء حياة الآكل والشارب عند هذا السبب ، لأن حياته مستفادة ، كما أن وجوده مستفاد ، والصوم لله لا للعبد فلا قضاء عليه ولا كفارة ، ومن قال بالكفارة أوجب عليه الستر لمقامه وحكمه فيها حكم المجامع في الاعتبار سواء ، ومن قال بالقضاء عليه يقول ما أوجب عليه القضاء إلا كونه غيراً كما كان في أصل التكليف يصوم رمضان سواء فيقضيه برده إلى من الصوم له ، فإن الصوم للعبد الذي هو لله كمن يسلّف شيئاً من غيره فقضاؤه ذلك الدين إنما هو برده إلى مستحقه ، والعبد إنما يصوم مستلفاً ذلك لأن الصمدانية ليست له والصوم صمدانية فهي لله لا له ، فاعلم ذلك.

اعتبار من جامع ناسياً لصومه هذا من باب الغيرة الإلهية لما اتصف العبد بما هو لله وهو الصوم انساه أنه صائم فأطعمه وسقاه تنبيهاً له أن حقيقة الصمدانية ليست لك غيرة إلهية أن يدخل معه فيما هو له بضرب من الاشتراك ، فلما لم يكن للعبد في ذلك قصد ، ولا انتهك به حرمة المكلف سقط عنه القضاء والكفارة والجماع قد عرفت معناه في فصل من جامع ، ومن قال عليه القضاء دون الكفارة قال يشهد بالصمدية لله دون نفسه في حال قيامها به فيكون موصوفاً بها مثل قوله: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ [الأنفال: ١٧] فنفى وأثبت ، ومن قال عليه القضاء والكفارة قال النسيان هو الترك والصوم ترك وترك الترك وجود نقيض الترك ، كما أن عدم العدم وجود ، ومن هذه حاله فلم يقم به الترك الذي هو الصوم ، فما امتثل ما كلف به فلا فرق بينه وبين المتعمد ، فوجب عليه القضاء والكفارة ، والاعتبار قد تقدم في ذلك وأنه ليس في الحديث أن ذلك الأعرابي كان ذاكر الصوم حين جامع أهله ولا غير ذاكر ولا استفصله رسول الله ﷺ هل كان ذاكر الصوم أو غير ذاكر ، وقد اجتمعا في التعمد للجماع فوجب على الناسي بما وجب على الذاكر لصوم ، ولا سيما في الاعتبار فإن الطريق يقتضي المؤاخذة بالنسيان لأنه طريق الحضور والنسيان فيه غريب.

وأما إمساك بقية النهار: فيجب على من عصى بالفطر أو قصر فيه، ولا يجب على

فصل

في الكفارة على المرأة إذا طاوعته فيما إذا أراد منها الجماع، فمن قائل عليها الكفارة، ومن قائل لا كفارة عليها، وبه أقول فإنه ﷺ في حديث الأعرابي ما ذكر المرأة ولا تعرض إليها ولا سأل عن ذلك، ولا ينبغي لنا أن نشرع ما لم يأذن به الله.

الاعتبار النفس قابلة للفجور والتقوى بذاتها فهي بحكم غيرها بالذات، فلا تقدر تنفصل عن التحكم فيها فلا عقوبة عليها والهدى والعقل هما المتحكمان فيها، فالعقل يدعوها إلى النجاة، والهوى يدعوها الى النار، فمن رأى أنه لا حكم لها فيما دعت إليه قال لا كفارة عليها، ومن رأى أن التخيير لها في القبول وإن حكم كل واحد منهما ما ظهر له حكم إلا بقبولها إذا كان لها المنع مما دعيت إليه والقبول، فلما رجحت أثيبت إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فقيل: عليها الكفارة.

فصل

هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فمن قائل لا شيء عليه، وبه أقول. ومن قائل: يكفر إذا أيسر.

الاعتبار المسلوب الأفعال مشاهدة وكشفاً معسر لا شيء له، فلا يلزمه شيء، فإن حجب عن هذا الشهود وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود كمتخيل المحسوس بعدما قد أدركه بالحس فإن الأحكام الشرعية تلزمه بلا شك ولا يمتنع الحكم في حقه بوجود العلم ويمتنع بوجود المشاهدة فإنه يشاهد الحق محركاً له ومسكناً، وكذلك إن كان مقامه أعلى من هذا، وهو أن يكون الحق سمعه وبصره على الكشف والشهود، فمنا من قال حكمه حكم صاحب العلم، ومنا من ألحقه بمشاهدة الأفعال منه تعالى فلا يلزمه الحكم كما لا يلزمه هناك، وفي كل واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجه وينتفي عنه من وجه.

(وأما الإمساك بقية النهار) هو من خواص رمضان كالكفارة، ولا إمساك على من تعدى بالإفطار في قضاء أو نذر فإلى الأمر والأمر بالإمساك مشبه بالتغليظ وطرف من العقوبة ومضادة للفطر، ثم الممسك متشبه وليس في عبادة بخلاف المحرم إذا فسد إحرامه أو ارتكب محظوراً لا يلزمه شيء سوى الإثم، **(فيجب على من عصى)** بتعديه **(بالفطر)** في رمضان، وكذا لو ارتد أو نوى الخروج من الصوم، إن قلنا انه يبطل بنية الخروج **(أو قصر فيه)** بأن نسي النية من الليل إذ كان نسيانه يشعر بترك الاهتمام بالعبادة فهو ضرب تقصير، ويجوز أن يوجه الأمر بالإمساك بأن الأكل في نهار رمضان حرام على غير المعذور، فإن فاته الصوم بتقصير أو غير تقصير لم يرتفع التحريم، **(ولا يجب على الحائض إذا طهرت)** في خلال النهار إمساك

الحائض إذا طهرت إمساك بقية نهارها ولا على المسافر إذا قدم مفطراً من سفر بلغ مرحلتين، ويجب الإمساك إذا شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك. والصوم في السفر

(بقية النهار)، وكذلك النفساء بلا خلاف على ما رواه الإمام، لكن القضاء واجب عليهما لا محالة لأن مستغرق الحيض لا يسقط القضاء فمنقطعه أولى، وهذا مبني على أن للخلاف في القضاء تعلقاً بالخلاف في الإمساك تشبيهاً. نقل الإمام عن الصيدلاني: أن من يوجب التشبيه به لا يوجب القضاء، ومن يوجب القضاء لا يوجب التشبيه، **(ولا على المسافر إذا قدم مفطراً من سفر بلغ مرحلتين)** وكذلك المريض إذا برئ بعد ما أفطر فيستحب لهما الإمساك لحرمة الوقت ولا يجب وبه قال مالك، خلافاً لأبي حنيفة حيث أوجبه، وبه قال أحمد في أصح الروايتين، وحكى صاحب الحاوي وجهين في المريض إذا أفطر ثم برئ لم يلزمه إمساك بقية النهار، وذكر أن الوجوب طريقة البغداديين من الأصحاب، والمنع طريقة البصريين، والفرق بين المريض والمسافر أن المريض إنما يفطر للعجز، فإذا قدر وجب أن يمسك والمسافر يفطر رخصة وإن أطاق الصوم، **(ويجب الإمساك إذا)** أصبح مفطراً ثم **(شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك)** وهو يوم الثلاثين من شعبان أنه من رمضان على أصح القولين، لأن الصوم واجب عليه، إلا أنه كان لا يعرفه، فإذا بان لزمه الإمساك. قال الإمام: وتخريجه على القاعدة التي ذكرنا أن الأمر بالإمساك تغليظ وعقوبة، إنا قد ننزل المخطئ منزلة العامد لانتسابه إلى ترك التحفظ، ألا ترى أنا نحكم بحرمان القاتل خطأ من الميراث، والثاني قاله في البويطي لأنه أفطر بعذر فلم يلزمه إمساك بقية النهار كالمسافر إذا قدم بعد الإفطار، وفرض أبو سعيد المتولي هذين القولين فيما إذا بان أنه من رمضان قبل أن يأكل شيئاً، ثم رتب عليه ما إذا بان بعد الأكل فقال: إن لم توجب الإمساك ثمة فها هنا أولى وإلا فوجهان: أظهرهما الوجوب أيضاً، والفرق بين صورة المريض والمسافر وصورة يوم الشك أن المسافر والمريض يباح لهما الأكل مع العلم بحال اليوم وكونه من رمضان حقيقة، وفي يوم الشك إنما أبيح الأكل لأنه لم يتحقق كونه من رمضان فإذا تحققه لزمه الإمساك.

فصل

وإذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو أسلم الكافر في أثناء يوم من رمضان، فهل يلزمهم إمساك بقية اليوم؟ فيه أربعة أوجه، أصحها لا، لأنهم لم يدركوا وقتاً يسع الصوم ولا أمروا به والإمساك تبع للصوم وبه قال مالك، والثاني: نعم، وبه قال أبو حنيفة وهو أصح الروايتين عن أحمد، والثالث: أنه يجب على الكافر دون الصبي والمجنون، فإنهما معذوران ليس إليهما إزالة ما بهما، والكافر مأمور بترك الكفر والإتيان بالصوم. والرابع: أنه يجب على الصبي والكافر دون المجنون.

قال الرافعي: وإذا فهمت هذه الوجوه عرفت أن الكافر أولاهم بالوجوب، والمجنون أولاهم بالمنع، والصبي بينهما. ذلك أن نرتب فنقول في وجوب الإمساك على الكافر وجهان، أوجبنا ففي الصبي وجهان إن لم يجب ففي الكافر وجهان، ولهذا الترتيب نقل صاحب المعتمد

طريقة قاطعة بالوجوب على الكافر، هذا بيان الخلاف في وجوب الإمساك، وهل عليهم قضاء اليوم الذي زال العذر في خلاله.

أما الصبي إذا بلغ في أثناء النهار فينظر إن كان ناوياً من الليل صائماً فظاهر المذهب أنه لا قضاء عليه ويلزمه الإتمام، ولو جامع بعد البلوغ فيه فعليه الكفارة، وفيه وجه أنه يستحب الإتمام ويلزمه القضاء، ويحكى هذا عن ابن سريج، وإن أصبح مفطراً ففيه وجهان أصحهما وبه قال أبو حنيفة أنه لا يلزمه القضاء، وأما إذا أفاق المجنون أو أسلم الكافر ففيهما طريقان. أحدهما طرد الخلاف وهذا أظهر عند الأكثرين، والأظهر من الخلاف أنه لا قضاء، ويحكى ذلك في الكافر عن نصه في القديم والأم والبويطي، والثاني القطع بالمنع في حق المجنون لأنه لم يكن مأموراً بالصوم في أول النهار وبالإيجاب في حق الكافر، لأنه متعد بترك الصوم في أول النهار، وهذا أصح عند صاحب التهذيب. ونقل الإمام عن الأصحاب أن الأمر بالقضاء فرع الأمر بالإمساك، فمن ألزم الإمساك ألزم القضاء، ومن لا فلا، وبنى صاحب التهذيب وغيره الخلاف في وجوب الإمساك على الخلاف في وجوب القضاء إن أوجبنا القضاء أوجبناه، وإلا فلا، فهذه ثلاثة طرق إحداها تقدم قبل ذلك عن نقل الإمام عن الصيدلاني وهي على اختلافها متفقة على تعلق إحدى الخلافين بالآخر والطريقان المذكوران هنا يشكلان بالحائض والنفساء إذا طهرتا في خلال النهار فإن القضاء واجب عليهما لا محالة والإمساك غير واجب عليهما على الأظهر كما تقدم، لأن صاحب المعتمد حكى طرق الخلاف فيهما. فإذا كان كذلك لم يستمر قولان بأن القضاء فرع الإمساك ولا بأن الإمساك فرع القضاء، والطريق الأول المنقول عن الصيدلاني فيما سبق يشكل بصورة يوم الشك والتعدي بالإفطار، فإن القضاء لازم مع التشبيه.

فصل

أيام رمضان متعينة لصوم رمضان، فإن كان الشخص معذوراً بسفر أو مرض، فإما أن يترخص بالفطر أو يصوم عن رمضان، وليس له أن يصوم عن فرض آخر أو تطوع وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: للمسافر أن يصوم عن القضاء والكفارة، ولو صام عن تطوع ففي رواية يقع تطوعاً وفي رواية ينصرف إلى الفرض، وحكى الشيخ أبو محمد تردداً عن أصحابه في المريض الذي له الفطر إذا تحمل المشقة وصام عن غير رمضان، وحكى خلافاً فيمن أصبح في يوم من رمضان غير ناوٍ ونوى التطوع قبل الزوال، فذهب الجماهير أنه لا يصح تطوعه بالصوم، وعن الشيخ أبي إسحاق أنه يصح قال: فعلى قياسه يجوز للمسافر التطوع به.

(والصوم في السفر أفضل من الفطر لمن قوي عليه إلا إذا لم يطق) فالفطر أفضل وبه قال أبو حنيفة ومالك، وقال أحمد: الفطر للمسافر أفضل وإن لم يجهد، وهو قول ابن حبيب من المالكية وقال: لأنه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وأجمعوا على أنه إذا صام في السفر فإن صومه صحيح مجزئ، وعزا صاحب الهداية من أصحابه إلى الشافعي بأن الفطر في السفر أفضل،

أفضل من الفطر إلا إذا لم يطق ولا يفطر يوم يخرج وكان مقيماً في أوله ولا يوم يقدم إذا قدم صائماً.

وقد رد عليه شراح الكتاب بأن مذهب الشافعي هو أن الصوم أفضل كمذهبنا، وإنما يروى أفضلية الفطر عن أحمد كما ذكرنا. نبه عليه ابن العماد وغيره.

(ولا يفطر يوم يخرج) من المدينة **(و)**قد **(كان مقيماً في أوله)** أي الشهر ندباً **(ولا)** يفطر أيضاً **(يوم يقدم)** من السفر إلى المدينة **(إذا قدم صائماً)** رعاية لحرمة الشهر، وإذا نوى المقيم الصوم ثم سافر في أثناء يومه لا يباح له الفطر اتفاقاً إلا أحمد فإنه أجازه في إحدى روايتيه، والمدنيون من أصحاب مالك.

فصل

في كتاب الشريعة في صوم المسافر والمريض شهر رمضان فمن قائل انهما إن صاماه وقع وأجزأهما، ومن قائل: إنه لا يجزئهما وأن الواجب عليهما عدة من أيام أخر، والذي أذهب إليه أنهما إن صاماه فإن ذلك لا يجزئهما وإن الواجب عليهما عدة من أيام أخر غير أني أفرق بين المريض والمسافر إذا أوقعا الصوم في هذه الحالة في شهر رمضان، فأما المريض فيكون الصوم له نفلاً، وهو عمل بر وليس بواجب عليه ولو أوجبه على نفسه فإنه لا يجب عليه. وأما المسافر لا يكون صومه في السفر في شهر رمضان ولا في غيره عمل برٍّ كان كمن لم يعمل شيئاً وهو أوفى درجاته.

الاعتبار السالك هو المسافر في المقامات بالأسماء الإلهية، فلا يحكم عليه الإسم الإلهي رمضان بالصوم الواجب ولا غير الواجب، ولهذا قال ﷺ: « ليس من البر الصيام في السفر » واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه إلى انقضاء شهر سلطانه والسفر يحكم عليه بالانتقال الذي هو عدم الثبوت على الحال الواحدة فبطل حكم الإسم الإلهي رمضان في حكم الصائم. ومن قال: إنه يجزئه جعل سفره في قطع أيام الشهر، وجعل الحكم فيه لإسم رمضان، فجمع بين السفر والصوم، وأما حكم انتقاله المسمى سفراً فإنه ينتقل من صوم الى فطر ومن فطر الى صوم وحكم رمضان لا يفارقه، ولهذا شرع صيامه وقيامه. ثم جواز الوصال فيه أيضاً مع انتقاله من ليل إلى نهار ومن نهار إلى ليل، وحكم رمضان منسحب عليه فلهذا أجزأ المسافر صوم رمضان، وأما المريض فحكمه غير حكم المسافر في الاعتبار، فإن أهل الظاهر أجمعوا على أن المريض إن صام رمضان في حال مرضه أجزأ، والمسافر ليس كذلك عندهم فضعف استدلالهم بالآية. فالاعتبار أن المرض يضاد الصحة والمطلوب من الصوم صحة، والضدان لا يجتمعان. فلا يصح المرض والصوم واعتبرناه في شهر رمضان دون غيره لأنه واجب بإيجاب الله ابتداء، فالذي أوجبه هو الذي رفعه عن المريض، فلا يصح أن يرجع ما ليس بواجب من الله واجباً من الله في حال كونه ليس بواجب.

....

فصل

من يقول ان صوم المسافر والمريض يجزئهما في شهر رمضان، فهل الفطر لهما أفضل أم الصوم؟ فمن قائل إن الصوم أفضل، ومن قائل: إن الفطر أفضل، ومن قائل إنه على التخيير فليس أحدهما بأفضل من الآخر، فمن اعتبر أن الصوم لا مثل له وأنه صفة للحق قال انه أفضل، ومن اعتبر أنه عبادة فهو صفة ذلة وافتقار فهو بالعبد أليق. قال إن الفطر أفضل ولا سيما للسالك والمريض فإنهما يحتاجان إلى القوة ومنبعها الفطر عادة فالفطر أفضل، ومن اعتبر أن الصوم من الإسم الإلهي رمضان، وأن الفطر من الإسم الإلهي الفاطر، وقال لا تفاضل في الأسماء الإلهية بما هي أسماء للإله تعالى قال: ليس أحدهما بأفضل من الآخر لأن المفطر في حكم الفاطر والصائم في حكم رمضان، وهذا مذهب المحققين في رفع الشريف والأشرف والوضيع والشريف الذي في مقابلته من العامّ، ثم الفطر الجائز للمسافر هل هو في سفر محدود أو غير محدود، فمن قائل باشتراط سفر القصر، ومن قائل في كل ما ينطلق عليه اسم السفر.

الاعتبار المسافرون إلى الله وهو الإسم الجامع وهو الغاية المطلوبة، والأسماء الإلهية في الطريق إليه كالمنازل للمسافر في الطريق إلى غايته ومقصده، وأقل السفر الانتقال من إسم إلى إسم، فإن وحد الله في أول قدم من سفره كان حكمه بحسب ذلك، وقد انطلق عليه أنه مسافر وليس لأكثره نهاية ولا حد، فهذا اعتبار من قال يفطر فيما ينطلق عليه اسم سفر، ومن قال بالتحديد في ذلك فاعتباره بحسب ما حدد، فمن اعتبر الثلاثة في ذلك كان كمن له الأحدية أو الواحدية لا حكم له في العدد، وإنما العدد في الإثنين فصاعداً، والسفر هنا إلى الله فلا يسافر إليه إلا به، فأول ما يلقاه من كونه مسافراً إليه في الفردية وهي الثلاثة، فهذا هو السفر المحدود، ثم المرض الذي يجوز فيه الفطر من قائل هو الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرر، ومن قائل ان المرض الغالب، ومن قائل انه ما ينطلق عليه اسم مرض.

الاعتبار المريد تلحقه المشقة فإنه صاحب مكابدة وجهد فيعينه الإسم القوي على ما هو بصدده، فهذا مرض يوجب الفطر، وأما من اعتبر المرض بالميل وهو الذي ينطلق عليه إسم مرض والإنسان لا يخلو عن ميل بالضرورة فإنه بين حق وخلق وكل طرف يدعوه إلى نفسه فلا بد له من الميل، ولا سيما أهل طريق الله فإنهم في مباحهم في حال ندب فلا يخلص لهم مباح أصلاً، فلا يوجد من أهل الله أحد تكون كفتا ميزانه على الاعتدال وهو عين المريض، فلا بد فيه من الميل إلى جانب الحق، وهذا هو اعتبار من يقول يفطر فيما ينطلق عليه اسم مرض، وأن الله عند المريض بالاخبار الإلهي، ولهذا تراه يلجأ إليه ويكثر ذكره، ولو كان على أي دين كان فإنه بالضرورة يميل إليه ويظهر لك ذلك بيناً في طلب النجاة، فإن الإنسان بحكم الطبع يجري ويميل إلى طلب النجاة، وإن جهل طريقها، ونحن إنما نراعي القصد وهو المطلوب، وأما من اعتبر المرض الغالب فهو ما يضاف إلى العبد من الأفعال، فإنه ميل عن الحق في الأفعال إذ هي له فالموافق والمخالف يميل بها إلى العبد سواء مال اقتداراً أو خلقاً أو كسباً، فهذا ميل حسي شرعي، ثم متى يفطر

....

الصائم ومتى يمسك ؟ فمن قائل يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً ، ومن قائل لا يفطر يومه ذلك ، واستحب العلماء لمن علم أنه يدخل المدينة ذلك اليوم أن يدخلها صائما وإن دخل مفطراً لم يوجبوا عليه كفارة .

الاعتبار : إذا خرج السالك في سلوكه على حكم اسم إلهي كان له إلى حكم اسم آخر دعاه إليه ليوصله إليه حكم اسم آخر ليس هو الذي خرج منه ، ولا هو الذي يصل إليه كان بحكم ذلك الإسم الذي يسلك وهو معه أينما كان ، فإن اقتضى ذلك الإسم الصوم كان بحكم صفة الصوم ، وإن اقتضى له الفطر كان بحكم صفة الفطر ، فإذا علم أنه يحصل في يومه الذي هو نفسه في حكم الإسم الذي دعاه إليه ، ويريد النزول عليه ، فليكن في حكم صفة ذلك الإسم من فطر أو صوم ولا أعين له حالاً من الأحوال ، لأن أحوال الناس تختلف في ذلك ، ولا حرج عليه ، ثم اختلف العلماء فيمن دخل المدينة ، وقد ذهب بعض النهار فقال بعضهم : يتمادى على فطره ، وقال آخرون يكف عن الأكل ، وكذلك الحائض تطهر تكف عن الأكل .

الاعتبار : من كان له مطلوب في سلوكه ، فوصل إليه هل يحجبه فرحه لما وصل إليه عن شكره بمن أوصله إليه ؟ . فإن حجبه تغير الحكم عليه وراعى حكم الإمساك عنه ، وإن لم يحجبه ذلك اشتغل عن الوصول بمراعاة من أوصله ، فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصفة التي كان عليها في سلوكه عابداً لذلك الإسم عبادة شكر لا عبادة تكليف ، وكذلك الحائض وهو كذب النفس ترزق الصدق فتطهر عن الكذب الذي هو حيضها ، والحيض سبب فطرها فهل تتمادى على الصفة بالكذب المشروع من إصلاح ذات البين أو تستلزم ما هو وصف في محمود واجب أو مندوب ؟ فإن الصدق المحظور كالكذب المحظور يتعلق بهما الإثم والحجاب على السواء . مثاله : من يتحدث بما جرى له مع امرأته في الفراش فأخبر بصدق وهو من الكبائر ، وكذلك الغيبة والنميمة ، ثم هل للصائم بعض رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه أو لا ؟ فمن قائل يجوز له ذلك وهو الجمهور ، ومن قائل لم يجز له الفطر ، روي هذا القول عن سويد بن غفلة وغيره .

الأعتبار لما كان عند أهل الله كلهم أن كل إسم إلهي يتضمن جميع الأسماء ، ولهذا ينعت كل إسم إلهي بجميع الأسماء الإلهية لتضمنه معناها كلها ، ولأن كل اسم إلهي له دلالة على الذات كما له دلالة على المعنى الخاص به ، وإذا كان الأمر كما ذكرناه ، فأي إسم إلهي حكم عليك سلطانه قد يلوح لك في ذلك الحكم معنى إسم إلهي آخر يكون حكمه في ذلك الإسم أجل منه وأوضح من الإسم الذي أنت به في وقته [1] سلوكاً إليه ، فمن قائل منا يبقى على تجلي الإسم الذي لاح فيه ذلك المعنى ، ومنا من قال ينتقل إلى الإسم الذي لاح له معناه في التضمن ، فإنه أجلى وأتم ، فالرجل مخير إذا كان قوياً على تصريف الأحوال فإن كان تحت تصريف الأحوال كان بحكم حال الإسم الذي يتضمن عليه بسلطانه والله أعلم .

---

(١) هنا بياض بالأصل .

وأما الفدية: فتجب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما لكل يوم مدّ حنطة لمسكين واحد مع القضاء. والشيخ الهرم إذا لم يصم تصدق عن كل يوم مداً.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

(وأما الفدية)، وهو مد من الطعام وجنسه جنس زكاة الفطر فيعتبر على الأصح غالب قوت البلد ومصرفها مصرف الصدقات إلى الفقراء والمساكين.

وقال أصحابنا: الفدية مثل صدقة الفطر لكل يوم نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو تمر، وعند أحمد أنها مدّ من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير [1] **(فتجب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما)** وأما إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضيتا، ولا فدية عليهما كالمريض، فإن خافتا على ولديهما ففي الفدية ثلاثة أقوال، أصحها: وبه قال أحمد أنها تجب **(لكل يوم)** من أيام رمضان مدّ حنطة، وكل مد بمثابة كفارة تامة فيجوز صرف عدد منها **(لمسكين واحد)** بخلاف أمداد الكفارة الواحدة يجب صرف كل واحد منها إلى مسكين **(مع القضاء)** أي لهما الإفطار، وعليهما القضاء، ودليل الفدية ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤] أنه منسوخ الحكم إلا في حق الحامل والمرضع. أخرجه أبو داود بمعناه، والقول الثاني من الأقوال الثلاثة أنه يستحب لهما الفدية ولا تجب، وبه قال أبو حنيفة والمزني، واختاره القاضي الروياني في الحلية، ووجه تشبيه الحامل بالمريض لأن الضرر الذي يصيب الولد يتعدى إليها، وتشبيه المرضع بالمسافر يفطران لئلا يمنعهما الصوم عما هما بصدده وهو الإرضاع في حق هذه، والسفر في حق ذاك، وقد يشبهان معاً بالمريض والمسافر من حيث أن الإفطار سائغ لهما والقضاء يكفي تداركاً، والقول الثالث: وبه قال مالك أنها تجب على المرضع دون الحامل، لأن المرضع تخاف على نفسها، والحامل تخاف بتوسط الخوف على الولد فكانت كالمريض، ويحكى القول الأول عن الإمام والقديم، والثاني عن رواية حرملة، والثالث عن البويطي، وإذا فرعنا على الأصح فلا تتعدد الفدية بتعدد الأولاد في أصح الوجهين، وهو الذي أورده صاحب التهذيب، وهل يفترق الحال بين أن ترضع ولدها أو غيره بإجارة أو غيرها؟ ونفى صاحب التتمة وقال: تفطر المستأجرة وتفدي، كما أن السفر لما أفاد جواز الفطر لا يفترق الحال فيه بين أن يكون بفرض نفسه أو بفرض غيره. وأجاب المصنف في الفتاوى: بأن المستأجرة لا تفطر بخلاف الأم لأنها متعينة طبعاً، وإذا لم تفطر فلا خيار لأهل الصبي. وقال النووي في زوائد الروضة: الصحيح قول صاحب التتمة، وقطع به القاضي حسين في فتاويه فقال: يحل لها الإفطار، بل يجب إن أضر الصوم بالرضيع وفدية الفطر على من تجب قال: يحتمل وجهين بناء على ما لو استأجر المتمتع، فعلى من يجب دمه؟ فيه وجهان. قال: ولو كان هناك مراضع فأرادت أن ترضع صبياً تقرباً إلى الله تعالى جاز الفطر لها والله أعلم.

---

(١) هنا بياض بالأصل.

قلت: وفي عبارة أصحابنا. والحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما أفطرتا وقضتا لا غير قياساً على المريض دفعاً للحرج والضرر، ولا كفارة عليهما لأنه إفطار بعذر ولا فدية.

قال ابن الهمام: وقولهم على ولديهما يرد ما وقع في بعض حواشي الهداية معزياً إلى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لوجوب الإرضاع عليها بالعقد بخلاف الأم، فإن الأب يستأجر غيرها، وكذا عبارة غير القدوري أيضاً أن ذلك للأم ولأن الإرضاع واجب على الأم ديانة اهـ.

(والشيخ الهرم) الذي لا يطيق الصوم أو تلحقه به مشقة شديدة لا صوم عليه، **(وإذا لم يصم)** ففي الفدية قولان. أصحهما أنها تجب، وإليه أشار المصنف بقوله: **(تصدق عن كل يوم بمد)** فلا قضاء وبه قال أبو حنيفة وأحمد. ويروى ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وأنس، وأبي هريرة رضي الله عنهم وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] فإن كلمة لا مقدرة أي لا يطيقونه أو المراد يطيقونه حال الشباب، ثم يعجزون عنه بعد الكبر، وروى البخاري أن ابن عباس وعائشة كانا يقرآن: وعلى الذين يطيقونه بتشديد الواو المفتوحة ومعناه يكلفون الصوم فلا يطيقونه، وقيل: لا تقدير في الآية، بل كانوا مخيرين في أول الإسلام بين الصوم والفدية فنسخ ذلك كما تقدم اهـ.

والقول الثاني: انها تجب، ويحكى عن رواية البويطي وحرملة وبه قال مالك، واختاره الطحاوي كالمريض الذي يرجو زوال مرضه إذا اتصل مرضه بالموت، وأيضاً فإنه يسقط فرض الصوم عنه، فأشبه الصبي والمجنون، وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ، فلو كان معسراً هل تلزمه إذا قدر؟ فيه قولان. ولو كان رقيقاً فعتق ترتب الخلاف على الخلاف في زوال الإعسار، وأولى بأن لا تجب لأنه لم يكن من أهل الفدية عند الإفطار، ولو قدر الشيخ بعد ما أفطر على الصوم هل يلزمه الصوم قضاء؟ نقل صاحب التهذيب أنه لا يلزمه، لأنه لم يكن مخاطباً بالصوم، بل كان مخاطباً بالفدية.

تنبيه:

ومن مسائل الفدية ما إذا فاته صوم يوم أو أيام من رمضان ومات قبل القضاء فله حالتان.

الأولى: أن يكون موته بعد التمكن من القضاء، فلا بد من تداركه بعد موته وما طريقه فيه قولان: الجديد: وبه قال مالك، وأبو حنيفة أن طريقه أن يطعم من تركته لكل يوم مد ولا سبيل إلى الصوم عنه لأن الصوم عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة، فكذا بعد الموت كالصلاة، والقديم: وبه قال أحمد أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه لما في الخبر من حديث عائشة مرفوعاً «من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يقض عنه وليه ولا يسقط عنه بالفدية». وعن البويطي أن الشافعي قال في الاعتكاف يعتكف عنه وليه، وفي رواية يطعم عنه وليه، قال

صاحب التهذيب: ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة فليطعم عن كل صلاة مداً. قال النووي: في زيادات الروضة، والمشهور في المذهب تصحيح القول الجديد، وذهب جماعة من محققي أصحابنا إلى تصحيح القديم، وهذا هو الصواب، وينبغي أن يجزم بالفدية فإن الأحاديث الصحيحة ثبتت فيه وليس للجديد حجة من السنة، والحديث الوارد بالإطعام عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً «من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكيناً» ضعيف فيتعين القول بالقديم، ثم من جوز الصيام جوز الإطعام اهـ.

الحالة الثانية: أن يكون موته قبل التمكن من القضاء، بل لا يزال مريضاً من استهلال شوال إلى أن يموت، فلا شيء في تركته، ولا على ورثته كما لو تلف ماله بعد الحول، وقبل التمكن من الأداء لا شيء عليه.

فصل

في كتاب الشريعة في الحامل والمرضع: إذا أفطرتا ما عليهما؟ فمن قائل يطعمان ولا قضاء عليهما وبه أقول وهو نص القرآن، والآية عندي مخصصة غير منسوخة في حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز، ومن قائل يقضيان فقط ولا إطعام عليهما، ومن قائل يقضيان ويطعمان، ومن قائل الحامل تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم، والإطعام مدّ عن كل يوم أو يحفن حفاناً ويطعم، كما كان أنس يصنع.

الاعتبار أن الحامل الذي يملكه الحال والمرضع الساعي في حق الغير على حق الله لمسيس الحاجة، فإنه حكم الوقت، ومن قدم حق الله على حق الغير رأى قول النبي ﷺ ان حق الله أحق بالقضاء، ثم تقديم الله الوصية على الدين في آية المواريث فقدم حق الله. قال تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ [النساء: ١١] فأما المرضع وإن كانت في حق الغير فحق الغير من حقوق الله، وصاحب الحال ليس في حق من حقوق الله لأنه غير مكلف في وقت الحال، والمرضع كالساعي في حق الغير فهي في حق الله، فإنه في أمر مشروع، فقد وكلناك بعد هذا البيان والتفصيل إلى نفسك في النظر فيمن ينبغي له القضاء والإطعام أو أحدهما ممن ذكرنا.

أما الشيخ والعجوز، فقد أجمع العلماء على أنهما إذا لم يقدرا على الصوم أن يفطرا واختلفوا إذا أفطرا هل يطعمان أو لا؟ فقال قوم: يطعمان، وقال قوم: لا يطعمان وبه أقول، غير أنهما استحب لهما الإطعام، وأما الذي أقول به انهما لا يطعمان فإن الإطعام إنما شرع مع الطاقة على الصوم، وأما من لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف به، وليس في الشرع حكم بإطعام من هذه صفته من عدم القدرة عليه.

الاعتبار: من كان مشهده أن لا قدرة له وهو الذي يقول: إن القدرة الحادثة لا أثر لها في المقدور وكان مشهده أن الصوم لله، فقد انتفى الحكم عنه بالصوم والإطعام، إنما هو عوض عن واجب يقدر عليه ولا واجب فلا عوض فلا إطعام، وهجر صاحب هذا المقام لا قوة إلا بالله

قائمة، وليس له في إياك نستعين مدخل، ولا في نون نفعل، ولا في ألف أفعل، لكن له من هذه الزوائد التاء في تفعل بضمير المخاطب وهو الأنتية والكاف والياء في يفعل بالهوية لا غير.

فصل

فيمن مات وعليه صوم:

فمن قائل يصوم عنه وليه، ومن قائل لا يصوم أحد عن أحد، واختلف أصحاب هذا القول، فبعضهم قال يطعم عنه وليه، وقال بعضهم لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصى به، وقال قوم يصوم فإن لم يستطع أطعم، وفرق بين النذور والصيام المفروض فقالوا: يصوم عنه وليه في النذر، ولا يصوم في الصيام المفروض.

الاعتبار: قال الله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] فالمريد صاحب التربية يكون الشيخ قد أهله بذكر مخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام خاص، فإن مات قبل تحصيله فمنا من يرى أن الشيخ لما كان وليه وقد حال الموت بينه وبين ذلك المقام الذي لو حصل له نال به المنزلة الإلهية التي يستحقها رب ذلك المقام، فيشرع الشيخ في العمل الموصل إلى ذلك المقام نيابة عن المريد الذي مات، فإذا استوفاه سأل الله أن يعطيه ذلك التلميذ الذي مات، فيناله المريد عند الله على أتم وجوهه، وهذا مذهب شيخنا أبي يعقوب يوسف بن يخلف الكردي رحمه الله تعالى.

ومنا من قال: لا يقوم الشيخ عنه في العمل، ولكن يطلبه له من الله بهمته، وهذا اعتبار من قال: لا يصوم أحد عن أحد، ومن قال لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصى به، فهو أن يقول المريد للشيخ عند الموت اجعلني من همتك واجعل لي نصاباً في عملك عسى الله أن يعطيني ما كان في أملي، وهذا إذا فعله المريد كان سوء أدب مع الشيخ حيث استخدمه في حق نفسه وتهمة منه للشيخ في نسيان حق المريد فيذكره بذلك، والطريق تقتضي أن الشيخ لا ينسى مريده الذي يربيه، بل لا ينسى من سلم عليه مرة واحدة وعرف وجهه، بل لا ينسى عند الله من سعى في أذاه ووقع فيه، وهذا كان حال أبي يزيد، بل لا ينسى أن في الناس من يعرف الشيخ ولا يعرفه الشيخ، فيسأل الله أن يغفر ويعفو عمن سمع بذكر الشيخ فأثنى عليه أو سبه، ووقع فيه ممن لم يعرفه الشيخ ولا سمع باسمه، وهذا مذهبنا ومذهب شيخنا أبي إسحاق بن طريف.

وأما من فرق بين النذر والصوم المفروض، فإن النذر أوجبه الله عليه بإيجابه، والصوم المفروض أوجبه الله على العبد ابتداء من غير إيجاب العبد، فلما كان للعبد في هذا الواجب تعمل بإيجابه صام عنه وليه لأنه من وجوب عبد فينوب عنه في ذلك عبد مثله حتى تبرأ ذمته، والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمل، فالذي فرضه عليه هو الذي أماته، فلو تركه صامه فكانت الدية على القاتل، وقال تعالى فيمن خرج مهاجراً: ﴿ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على

وأما السنن فستة: تأخير السحور، وتعجيل الفطر بالتمر أو الماء قبل الصلاة،

الله﴾ [النساء: ١٠٠] فالذي فرق كان فقيه النفس سديد النظر علاماً بالحقائق، وهكذا حكمه في الاعتبار.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

(وأما السنن فست): وعبارته في الوجيز القول في السنن وهي ثمان فزاد إثنين، وهما: كف اللسان والنفس عن الهذيان والشهوات وتعجيل غسل الجنابة على الصبح. أما الأولى فسيأتي ذكرها للمصنف في صوم الخصوص قريباً ونتكلم عليها هناك، وأما تقديم غسل الجنابة أي عن الجماع والاحتلام على الصبح ولو أخره عن الطلوع لم يفسد صومه، وهذه قد تقدم ذكرها فلم يحتج إلى ذكرها ثانياً، ودليله ما في الخبر: «كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من جماع أهله ثم يصوم» أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة زاد مسلم: «ولا يقضي» في حديث أم سلمة، وزادها ابن حبان في حديث عائشة، وما روي أنه ﷺ قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له» أخرجه البخاري، ومسلم من حديث أبي هريرة محمول عند الأئمة على ما إذا أصبح مجامعاً واستدامه مع علمه بالفجر هكذا قاله الرافعي، وأولى منه ما قاله ابن المنذر أحسن ما سمعت في هذا الحديث أنه منسوخ لأن الجماع في أول الإسلام كان محرماً على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر كان للجنب إذا أصبح قبل الاغتسال، وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول، ولم يعلم النسخ فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه اهـ.

ولو طهرت الحائض ليلاً ونوت الصوم ثم اغتسلت بعد طلوع الفجر صح صومها أيضاً وهذا أيضاً قد تقدم ذكره.

ولنعد إلى شرح السنن الست التي ذكرها المصنف هنا.

الأولى: (تأخير السحور): اعلم أن التسحر مندوب إليه قال ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة» متفق عليه من حديث أنس، ورواه النسائي، وأبو عوانة في صحيحه من حديث أبي ليلى الأنصاري، ورواه النسائي، والبزار من حديث ابن مسعود والنسائي من وجهين عن أبي هريرة. وأخرجه البزار من حديث قرة بن إياس المزني، وروى ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ: «استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل». وشاهده عند ابن حبان من حديث ابن عمر «إن الله وملائكته يصلون على المتسحرين» وفيه عنه: «تسحروا ولو بجرعة من ماء» ويستحب تأخيره ما لم يقع في مظنة الشك.

روي «أنه ﷺ وزيد بن ثابت تسحرا فلما فرغا من سحورهما قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة فصلى قال، قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما وسحورهما ودخولهما في الصلاة؟ قال: «قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية» رواه البخاري عن أنس.

(و) الثانية (تعجيل الإفطار): قال ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» متفق

وترك السواك بعد الزوال، والجود في شهر رمضان لما سبق من فضائله في الزكاة

عليه من حديث سهل بن سعد، وعند أحمد من حديث أبي ذر بلفظ: «ما أخروا السحور وعجلوا الفطور» وروى الترمذي من حديث أبي هريرة: «قال الله عز وجل أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً».

قال الرافعي: وإنما يستحب التعجيل بعد تيقن غروب الشمس، والسنة أن يفطر **(على التمر أو الماء)** لما روي أنه ﷺ قال: «من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على الماء فإنه طهور» رواه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم من حديث سلمان بن عامر، واللفظ لابن حبان وله عندهم ألفاظ. ورواه الترمذي والحاكم وصححه من حديث مثله **(قبل الصلاة)** لما رواه أحمد والترمذي والنسائي عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم يكن فعلى تمرات فإن لم يكن حسا حسوات من ماء» قال ابن عدي: تفرد به جعفر عن ثابت.

وأخرج أبو يعلى، عن إبراهيم بن الحجاج، عن عبد الواحد بن ثابت، عن أبيه، عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار» وعبد الواحد قال البخاري منكر الحديث.

وروى الطبراني في الأوسط من طريق يحي بن أيوب، عن حميد، عن أنس «كان رسول الله ﷺ إذا كان صائماً لم يصل حتى نأتيه برطب وماء فيأكل ويشرب، وإذا لم يكن رطب لم يصل حتى نأتيه بتمر وماء». وقال: تفرد به مسكين بن عبد الرحمن، عن يحي بن أيوب وعنه زكريا بن بحر.

قال الرافعي: وذكر القاضي الروياني: «أنه يفطر على التمر فإن لم يجد فعلى حلاوة أخرى فإن لم يجد فعلى الماء». وعن القاضي حسين أن الأولى في زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد عن الشبهة. وقول المصنف بالتمر أو الماء ليس للتخيير بل الأمر فيه على الترتيب كما بيناه، وعبارة الوجيز تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب بتمر أو ماء.

(و) الثالثة (ترك السواك بعد الزوال) لما فيه من إزالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك لأن ذلك مبدأ الخلوف الناشيء من خلو المعدة من الطعام والشراب، وبه قال الشافعي في المشهور عنه وعبارته في ذلك: «أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم إلا أني أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوف فم الصائم» اهـ.

وليس في هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال، فلذلك قال الماوردي: لم يحد الشافعي الكراهة بالزوال، وإنما ذكر العشي فحده الأصحاب بالزوال. قال أبو شامة: ولو حدوه بالعصر لكان أولى لما في مسند الدارقطني عن أبي عمر كيسان القصاب، عن يزيد بن بلال مولاه، عن علي قال: إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي.

قال الولـي العراقي في شرح التقريب: لا نسلم لأبي شامة أن تحديده بالعصر أولى بل اما أن يحد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعي فإنه يصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الآخير من النهار، واما أن لا يوقت بحد معين بل يقال يترك السواك متى عرف لمن تغير فمه ناشيء عـن الصيـام، وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر، فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا في عبارة الشافعي ما يساعده، والأثر المنقول عن علي يقتضي التحديد بالزوال أيضاً لأنه مبدأ العشي على أنه لم يصح عنه. قال الدارقطني: كيسان ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف اهـ.

وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعي، وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد اهـ.

وحكاه ابن الصباغ، عن ابن عمر، والأوزاعي، ومحمد بن الحسن، وفرق بعض أصحاب الشافعي في ذلك بين الفرض والنفل، فكرهه في الفرض بعد الزوال ولم يكرهه في النفل لأنه أبعد من الرياء حكاه صاحب المعتمد عن القاضي حسين، وحكاه المسعودي وغيره عن الإمام أحمد، قد حصل من ذلـك مذاهب: **الأول:** الكراهة بعد الزوال مطلقاً. **الثاني:** الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال، **الثالث:** تقييد الكراهة بما بعد العصر. **الرابع:** نفي استحبابه بعد الزوال من غير استيجاب الكراهة. **الخامس:** الفرق بين الفرض والنفل، ثم أن المشهور عند أصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس. وقال الشيخ أبو حامد: لا تزول الكراهة حتى يفطر، فهذا مذهب **سادس،** وذهب الأكثرون إلى استحبابه لكل صائم في أول النهار وآخره كغيره وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني. وقال الترمذي بعد روايته حديث عامر بن ربيعة رأيت النبي ﷺ ما لا أحصي يتسوك وهو صائم، والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأساً، ثم قال: ولم ير الشافعي بالسواك بأساً أول النهار وآخره اهـ.

قال الولـي العراقي: وهذا قول غريب عن الشافعي لا يعرف نقله إلا في كلام الترمذي، واختاره العز بن عبد السلام وأبو شامة والثوري. وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالغداة والعشي النخعي، وابن سيرين وعروة بن الزبير، ومالك وأصحاب الرأي وروينا الرخصة فيه عن عمر، وابن عباس، وعائشة فكملت المذاهب في ذلك سبعة واختلفوا في مسألة أخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصائم. قال ابن المنذر: فمن قال لا بأس به أيوب السختياني، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة، وكره ذلك مالك وأحمد وإسحاق، ورويناه عن الشعبي وعمرو بن شرحبيل، والحكم، وقتادة اهـ.

(و) الرابعة (الجود) والإفضال، وهو مندوب إليه في جميع الأوقات وفي جميع **(شهر رمضان)** آكد استحباباً اقتداء برسول الله ﷺ: « فإنه كان أجود الناس بالخير من الريح

ومدارسة القرآن، والاعتكاف في المسجد، لا سيما في العشر الأخير فهو عادة رسول الله ﷺ: «كان إذا دخل العشر الأواخر طوى الفراش وشد المئزر ودأب وأدأب أهله» أي أداموا النصب في العبادة إذ فيها ليلة القدر. والأغلب أنها في أوتارها وأشبه

المرسلة، وأجود ما يكون في رمضان». كما رواه البخاري في الصحيح، والمعنى في **تخصيص** رمضان بزيادة الجود وإكثار الصدقات تفريغ الصائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم، **(لما سبق من فضائله في الزكاة و)**.

الخامسة (مدارسة القرآن)، وهو أن يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه. كان جبريل عليه السلام يلقى النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن كما رواه البخاري وتقدم البحث فيه فإن لم يمكن المدارسة بأن كان وحده فكثرة تلاوته مع حسن ترتيل وتدبر.

(و) السادسة: (الاعتكاف) وهو في اللغة الاقامة على الشيء ولزومه وحبس النفس عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾ [الأنبياء: ٥٢] وأما في الشريعة فقد فسره المصنف في الوجيز باللبث **(في المسجد)** ساعة مع الكف عن الجماع وهو سنة مؤكدة، **(لا سيما في العشر الأخير)** من رمضان وقال القدوري من أصحابنا: هو مستحب. وقال صاحب الهداية: الصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأخير من رمضان، والمواظبة دليل السنة، والحق أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: واجب وهو المنذور، وسنة وهو في العشر الأخير من رمضان، ومستحب وهو في غيره من الأزمنة. **(فهي عبادة رسول الله ﷺ: «كان إذا دخل العشر الأواخر طوى الفراش وشد المئزر ودأب وأدأب معه أهله»)** قال العراقي: متفق عليه من حديث بلفظ: «أحيا الليل وأيقظ أهله وشد المئزر» اهـ.

ثم فسر المصنف دأب فقال: **(أي أدام)** وفي نسخة: أداموا **(النصب)** أي التعب **(في العبادة)** ثم أن استحباب الاعتكاف مجمع عليه كما حكاه غير واحد، وتقدم التصريح بأنها سنة مؤكدة. وحكى ابن العربي عن أصحابهم أنهم يقولون في كتبهم: الاعتكاف جائز قال: وهو جهل اهـ.

وقال في المدونة عن مالك: لم يبلغني أن أحداً من السلف ولا ممن أدركته اعتكف إلا أبو بكر ابن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدته وأن ليله ونهاره سواء، فلا ينبغي لمن لا يقدر أن يفي بشروطه أن يعتكف اهـ.

وفيه تأكده في العشر الأواخر من رمضان **(إذ فيها ليلة القدر)** فإنها عند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الأخير، وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: اعتكفنا مع رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين، فخطبنا رسول الله ﷺ صبيحة عشرين فقال: «إني أريت ليلة القدر وإني نسيتها فالتمسوها في العشر الأواخر في وتر فإني أريت أني أسجد في ماء وطين، ومن كان اعتكف مع رسول الله ﷺ فليرجع فرجع الناس إلى المسجد

وما نرى في السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله ﷺ في الطين والماء، حتى رأيت الطين في أرنبته وجبهته». وفي رواية من صبح إحدى وعشرين.

وفي لفظ لمسلم: «أن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل لي انها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه» الحديث.

وليلة القدر بإسكان الدال وفتحها سميت بذلك لعظم قدرها لما فيها من الفضائل أي ذات القدر العظيم، أو لأن الأشياء تقدر فيها، وقد جوز المفسرون في الآية إرادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ إلا بالإسكان، وجزم الهروي وابن الأثير في تفسيرهما بالتقدير فقالا: وهي الليلة التي نقدر فيها الأرزاق وتقضى، وصححه النووي في شرح المهذب فقال: سميت ليلة القدر أي ليلة الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور، وحكاه في شرح مسلم عن العلماء، والمراد بالعشر الأواخر هي الليالي، وكان يعتكف الأيام معها أيضاً، فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي، وإنما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين، وإلا لم يكن اعتكف العشر بكمالها، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قال الأئمة الأربعة وحكاه الترمذي عن الثوري، وقال آخرون: بل يبدأ الاعتكاف من أول النهار وهو قول الأوزاعي، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه، وابن المنذر، والليث بن سعد في أحد قوليه. وحكاه الترمذي عن أحمد. وحكاه النووي في شرح مسلم عن الثوري، وصححه ابن العربي وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث وقال به طائفة من التابعين اهـ.

واحتجوا بحديث عائشة في الصحيحين «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه» وتأوله الجمهور على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف، بل كان من قبل المغرب معتكفاً لابثاً في المسجد، فلما صلى الصبح انفرد.

ومن أحاديث الاعتكاف ما رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق عقيل، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده».

وأخرجه النسائي من طريق عبد الرزاق هكذا بدون الجملة الأخيرة، وفي قولها: «حتى قبضه الله عز وجل» استمرار هذا الحكم وعدم نسخه، وأكدت ذلك بقولها: «ثم اعتكف أزواجه من بعده» فأشارت إلى استمرار حكمه حتى في حق النساء، فكن أمهات المؤمنين يعتكفن بعد النبي ﷺ من غير نكير، وإن كان هو في حياته قد أنكر عليهن الاعتكاف بعد إذنه لبعضهن كما هو في الحديث الصحيح. فذاك بمعنى آخر، وهو كما قيل خوف أن يكن غير مخلصات في الاعتكاف،

بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو لغيرته عليهن إذ ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أو لتضييقهن المسجد بأبنيتهن والله أعلم.

ثم لا شك في أن اعتكافه ﷺ كان في مسجده، وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد، وأنه لا يجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لا في حق الرجل ولا في حق المرأة. إذ لو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لما في ملازمة المسجد من المشقة، لا سيما في حق النساء. وفي الصحيح عن نافع وقد أراني عبد الله المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وداود والجمهور، وقال أبو حنيفة: يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو قول قديم للشافعي. قال ابن قتادة وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة، وحكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة والكوفيين مطلقاً أنهم قالوا: لا تعتكف إلا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد الجماعة، ثم حكى عن أصحاب أبي حنيفة أن لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها، وجوزه بعض المالكية والشافعية للرجل أيضاً في مسجد بيته.

قلت الذي في كتب أصحابنا: المرأة تعتكف في مسجد بيتها، ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز، والأول أفضل ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الأعظم، وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه اهـ.

ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام، فقال مالك والشافعي وجمهورهم: يصح الاعتكاف في كل مسجد. قال أصحاب الشافعي: ويصح في سطح المسجد ورحبته. وقال أحمد: يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبة إلا في حق المرأة فيصح في جميع المساجد، وقال أبو حنيفة: بمسجد يصلي فيه الصلوات كلها أي في حق الرجل، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم. ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة. وقال أبو يوسف: إن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وقال الزهري وآخرون: يختص بالجامع الذي تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك. وقالت طائفة: يختص بالمساجد الثلاثة حكي ذلك عن حذيفة بن اليمان وبمعناه ما حكي عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف إلا في مسجد نبي، ولهذا جعلهما ابن عبد البر قولاً واحداً. وقال عطاء لا يعتكف إلا في مسجد مكة والمدينة حكاه الخطابي، ثم قد استدل بالحديث المذكور أنه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم، وذلك من وجهين أحدهما: أنه اعتكف ليلاً أيضاً مع كونه فيه غير صائم ذكره ابن المنذر. ثانيهما: أن صومه في شهر رمضان إنما كان للشهر لأن الوقت مستحق له، ولم يكن لاعتكاف ذكره المزني والخطابي، وبهذا قال الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه، وحكاه الخطابي عن علي وابن مسعود والحسن البصري. وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: يشترط لصحة الاعتكاف الصوم، وروي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة. وروى الدارقطني في حديث عائشة المتقدم من رواية ابن جريج عن الزهري بزيادة «وإن السنة للمعتكف» فذكر أشياء منها: ويؤمر من اعتكف أن يصوم، ثم قال الدارقطني: إن قوله:

الأوتار ليلة إحدى وثلاث وخمس وسبع. والتتابع في هذا الاعتكاف أولى، فإن نذر

وأن السنة الخ ليس من قول النبي ﷺ، وأنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث وهم، ولكن في سنن أبي داود صريحاً أنه من كلام عائشة أي: فمثله لا يعرف إلا سماعاً، والمسألة مقررة في كتب الخلاف.

(**والأغلب أنها**) أي ليلة القدر (**في أوتارها**) أي العشر الأواخر (**وأشبه الأوتار ليلة إحدى وثلاث وخمس وسبع**) ولنحك الخلاف في هذه المسألة.

فأحدها: أنها في السنة كلها، وهو محكي عن ابن مسعود، وتابعه أبو حنيفة وصاحباه، والذي في كتب أصحابنا عن أبي حنيفة أنها في رمضان ولا يدرى أية ليلة هي، وقد تتقدم وقد تتأخر، وعندهما كذلك إلا أنها معينة لا تتقدم ولا تتأخر. هكذا النقل عنهم في المنظومة والشرح، والذي في فتاوى قاضيخان وفي المشهور عنه: أنها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره، فجعل ذلك رواية. وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر أو أنت طالق ليلةالقدر، فإن قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت إذا انسلخ، وإن قال بعد ليلة منه فصاعداً لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده، وعندهما إذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الأواخر بأن المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه السلام التمسها فيه، والسياقات تدل عليها لمن تأمل طرق الأحاديث وألفاظها كقوله: إن الذي تطلب أمامك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة، وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء والله أعلم.

القول الثاني: أنها في شهر رمضان كله، وهو محكي عن ابن عمر وطائفة من الصحابة. وفي سنن أبي داود عن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وأنا أسمع قال: «هي في كل رمضان» قال أبو داود: وروي موقوفاً عليه، وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن الحسن هو البصري قال: «ليلة القدر في كل رمضان» قال المحاملي في التجريد: مذهب الشافعي أن ليلة القدر تلتمس في جميع شهر رمضان وآكده العشر الأواخر وآكده ليالي الوتر من العشر الأواخر اهـ. والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الأواخر كما سيأتي.

الثالث: أنها أول ليلة من شهر رمضان وهو محكي عن أبي رزين العقيلي أحد الصحابة.

الرابع: أنها في العشر الأوسط والأواخر حكاه القاضي عياض وغيره.

الخامس: أنها في العشر الأواخر فقط ويدل له قوله ﷺ: «التمسوها في العشر الأواخر» وبهذا قال جمهور العلماء.

السادس: أنها تختص بأوتار العشر الأخير، وعليه يدل حديث عبادة بن الصامت في مسند أحمد، والمعجم الكبير للطبراني أنه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال: «في رمضان فالتمسوها في العشر الأواخر فإنها في وتر من إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس

وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو في آخر ليلة فمن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه ». وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو حسن الحديث.

إن قلت قوله: « أو آخر ليلة » مشكل لأنها ليست وتراً إن كان الشهر كاملاً، وقد قال أولاً فإنها في وتر وإن كان ناقصاً فهي ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها.

فالجواب: أن قوله: « أو في آخر ليلة » معطوف على قوله فإنها في وتر لا على قوله: « أو تسع وعشرين » فليس تفسيراً للوتر بل معطوفاً عليه.

السابع: أنها تختص بإشفاعه لحديث أبي سعيد في الصحيح: « التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، والتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة »، فقيل له: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا. قال: أجل نحن أحق بذلك منكم.

فإن قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها إثنتان وعشرون وهي التاسعة، فإذا مضت ثلاثة وعشرون، فالتي تليها السابعة، فإذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة.

الثامن: أنها ليلة سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضاً والحسن البصري، ففي معجم الطبراني وغيره عن زيد بن أرقم قال: ما أشك وما امتري أنها ليلة سبع عشرة أنزل القرآن ويوم التقى الجمعان.

التاسع: أنها ليلة تسع عشرة، وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أيضاً.

العاشر: أنها تطلب في ليلة سبع عشرة وإحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين. حكي ذلك عن علي وابن مسعود أيضاً.

الحادي عشر: أنها ليلة إحدى وعشرين ويدل له حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح الذي يقول فيه، وإني أريتها ليلة وتر، وإني أسجد في صبيحتها في ماء وطين »، فأصبح من ليلة إحدى وعشرين وقد قام إلى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فأبصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وأرنبة أنفه فيها الطين والماء، وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الأواخر.

الثاني عشر: أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثير من الصحابة وغيرهم، ويدل له ما رواه مسلم في صحيحه عن عبدالله بن أنس أن رسول الله ﷺ قال « أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين. قال، فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف وأن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه ».

الثالث عشر: أنها ليلة أربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة. وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس موقوفاً عليه: « التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين » ذكره

عقب حديثه: « هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تبقين ». وظاهره أنه تفسير للحديث فيكون عمدة، وفي مسند أحمد عن بلال أن رسول الله ﷺ قال « ليلة القدر ليلة أربع وعشرين ».

الرابع عشر: أنها ليلة خمس وعشرين، حكاه ابن العربي في شرح الترمذي وقال في ذلك أثر.

الخامس عشر: أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين، وهو محكي عن ابن عباس، ويدل له ما في صحيح البخاري عنه مرفوعاً « هي في العشر في سبع تمضين اوسبع تبقين » يعني ليلة القدر.

السادس عشر: أنهـا ليلة سبع وعشرين، وبه قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم، وكان أبي بن كعب يحلف عليه، وفي مصنف ابن ابي شيبة، عن زر بن حبيش: كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكون فيها أنها ليلة سبع وعشرين، وحكاه الشاشي في الحليـة وأكثر العلماء وقال النووي في شرح المهذب: انه مخالف لنقل الجمهور، وقد وردت أحاديث صريحة في أنها ليلة سبع وعشرين، ففي سنن أبي داود عن معاوية مرفوعاً « ليلة القدر ليلة سبع وعشرين » وفي مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعاً « من كان متحريها فليتحر ليلة سبع وعشرين » واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعاً والأرضين سبعاً والأيام سبعة وأن الإنسان خلق من سبع، وجعل رزقه في سبع ويسجد على سبعة أعضاء، والطواف سبع، والجمار سبع، واستحسن ذلك عمر بن الخطاب كما في الحليـة لأبي نعيم، واستدل بعضهم على ذلك بأن عدد كلمات السورة الى قوله هي سبع وعشرون، وفيه إشارة الى ذلك. وحكي ذلك عن ابن عباس نفسه، حكاه عنه ابن العربي وابن قدامة، وقال ابن عطية في تفسيره بعد نقل ذلك ونظيرين له: وهذا من ملح التفسير وليس من متين العلم، وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكي وبالغ في إنكاره وقال: إنه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ اهـ.

السابع عشر: أنها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي.

الثامن عشر: أنها آخر ليلة حكاه القاضي عياض وغيره، ويتداخل هذا القول مع الذي قبله إذا كان الشهر ناقصاً. وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة من حديث معاوية مرفوعاً « التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان » وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها أوردها الولي العراقي في شرح التقريب ثلاثة وثلاثين قولاً. وهذا كله تفريع على أنها تلزم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي وغيره، وبه قال ابن حزم، والصحيح من مذهب الشافعي أنها تختص بالعشر الأخير، وأنها في الأوتار أرجى منها في الاشفـاع وأرجـاهـا ليلـة الحادي والعشريـن والثـالـث والعشرين.

وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي أنه قـال في اختلاف الأحـاديـث في ذلـك: كـان هـذا عندي والله أعلم أن النبي ﷺ كان يجيب على نحو ما يسأل عنه يقال له نلتمسها في ليلة كذا، فيقول: التمسوها في ليلة كذا. قال الشافعي: وأقوى الروايات عندي فيها ليلة إحدى وعشرين،

وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم أنه قال: وكأني رأيت والله أعلم أقوى الأحاديث فيه ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين اهـ.

وذهب جماعة من العلماء أنها تنتقل فتكون سنة في ليلة وسنة في ليلة أخرى، وهكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي قلابة، وهو قول مالك وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وغيرهم، وعزاه ابن عبد البر في الاستذكار للشافعي ولا نعرفه عنه، ولكن قال به من أصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره، واستحسنه ابن دقيق العيد للجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك فإنها اختلفت اختلافاً لا يمكن معه الجمع بينها إلا بذلك، وإذا فرعنا على انتقالها فعليه أقوال.

أحدها: أنها تنتقل فتكون إما ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس والعشرين.

الثاني: أنها في ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين، أو التاسع والعشرين، وكلاهما في مذهب مالك، قال ابن الحاجب: وقول من قال من العلماء انها في جميع العشر الأواخر أو في جميع الشهر ضعيف.

الثالث: أنها تنتقل في العشر الأواخر، وهذا قول من قال بانتقالها من الشافعية.

الرابع: أنها تنتقل في جميع الشهر، وهو مقتضى كلام الحنابلة. قال ابن قدامة في المغنى: يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد، ثم حكى قول أحمد هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا تخطئ إن شاء الله تعالى، ومقتضاه اختصاصها بأوتار العشر الأخير، فإذا انضم إليه القول بانتقالها صار هذا قولاً **خامساً** على الانتقال، فتضم هذه الأقوال الخمسة لما تقدم. وقال ابن العربي بعد حكايته ثلاثة عشر قولاً مما حكيناه الصحيح منها أنها لا تعلم اهـ.

وهو معنى قول أهل العلم أخفى الله تعالى هذه الليلة على عباده لئلا يتكلوا على فضلها ويقصروا في غيرها، فأراد منهم الجد في العمل أبداً اهـ.

وهذا يحسن أن يكون قولاً مستقلاً وهو الكف عن الخوض فيها، وأنه لا سبيل الى معرفتها، وقال ابن حزم: هي في العشر الآخر في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبداً إلا أنه لا يدرى أي ليلة هي منه إلا أنها في وتر منه، ولا بد فإن كان الشهر تسعاً وعشرين فأول العشر الأواخر ليلة عشرين منه، فهي إما ليلة عشرين، وإما ليلة اثنين وعشرين، وإما ليلة أربع وعشرين، وإما ليلة ست وعشرين، وإما ليلة ثمان وعشرين، لأن هذه الأوتار من العشر، وإن كان الشهر ثلاثين، فأول العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، فهي إما ليلة إحدى وعشرين، وإما ليلة ثلاث وعشرين، وإما ليلة خمس وعشرين، وإما ليلة سبع وعشرين، واما ليلة تسع وعشرين لأن هذه

أوتار العشر بلا شك، ثم ذكر كلام أبي سعيد المتقدم، وحمله على أن رمضان كان تسعاً وعشرين وهو مسلك غريب بعيد.

فصل

وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره: اعلم أن القائمين في رمضان في قيامهم على خاطرين: منهم القائم لرمضان، ومنهم القائم لليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، والناس فيها على خلاف، فمنهم من قال انها في السنة كلها تدور، وبه أقول فإني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه، وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس، كما أني قد رأيتها في ليلتين في العشر الأوسط من شهر رمضان في ليلة ثلاثة عشر، وفي ليلة ثمانية عشر فما ندري لشيء كان في رؤية الهلال، فوقع الأمر على خلاف الرؤية. أم تكون أيضاً في ليلة سبع من الشهر، وقد رأيتها في كل وتر من العشر الأخير من شهر رمضان فأنا على يقين من أنها في السنة تدور وهي في رمضان أكثر وقوعاً على ما رأيت والله أعلم.

واعلم أن ليلة القدر إذا صادفها العبد هي خير له فيما ينعم الله به عليه من ألف شهر إن لو لم يكن إلا واحدة في ألف شهر، فكيف وهي في كل سنة، هذا معنى غريب لم يطرق أسماعكم إلا في هذا النص، ثم يتضمن معنى آخر وهو أنها خير من ألف شهر من غير تحديد، وإذا كان الزائد على ألف شهر غير محدود فلا يدري حيث ينتهي فيما جعل الله أنها تقاوم ألف شهر، بل جعلها خيراً من ذلك أي أفضل من غير توقيت، فإذا نالها العبد كان كمن عاش في عبادة ربه أكثر من ألف شهر من غير توقيت، كمن يتعدى العمر الطبيعي إذا وقع فيه وقع في العمر المجهول، وإن كان لا بد له من الموت ولكن لا يدري هل تقدمه العمر الطبيعي بنفس واحد أو بالألف سنين، فهكذا ليلة القدر إذا لم تكن محصورة كما قدمنا.

واعلم أن ليلة القدر هي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فينزل الأمر إليها علينا واحدة، ثم يفرق فيها بحسب ما يعطيه من التفاصيل فهي ليلة مقادير الأشياء والمقادير ما تطلب سوانا، فلهذا أمرنا بطلب ليلة القدر لنستقبلها كما نستقبل المسافر إذا جاء من سفره، فلا بد له من هدية لأهله الذين يستقبلونه، فإذا استقبلوه دفع إليهم ما كان قد استعده من تلك المقادير، فمنهم من يكون هديته لقاء ربه، ومنهم من يكون هديته التوفيق الإلهي والاعتصام، وكل على حسب ما أراد المقدر أن يهبه ويعطيه لا تحجير عليه في ذلك، وعلامتها محق الأنوار بنورها وجعلها دائرة في الشهور حتى يأخذ كل شهر منها قسطه، كما جعل رمضان يدور في الشهور الشمسية حتى يأخذ كل شهر من الشهور الشمسية فضيلة رمضان، فيعم فضل رمضان فصول السنة وكذلك الحج، وكذلك الزكاة فإن حولها ليس بمعين إنما هو من وقت حصول المال عنده، فما من يوم في السنة إلا وهو رأس حول لصاحب مال، فلا تنفك السنة إلا وأيامها كلها محل للزكاة وهي الطهارة

....

والبركة، فالناس كلهم في بركة زكاة كل يوم من زكى فيه ومن لم يزك، وإنما محى نور الشمس في صبيحة ليلتها إعلاماً بأن الليل زمان إتيانها والنهار زمان ظهور أحكامها، فلهذا تستقبل ليلاً تعظيماً لها حيث استقبلت لذاتها، ولهذا قال ﴿هي حتى مطلع الفجر﴾ [القدر : ٥] أي إلى مطلع الفجر، فذلك القدر الذي يتميز به حد الليل من النهار بالفجر الطالع ما هو ذلك الفجر إلا من نور الشمس ظهر في جرم القمر، فلو كان نور القمر من ذاته لكان له شعاع كما هو للشمس، ولما كان مستعاراً من الشمس لم يكن له شعاع، كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع، فإذا محت ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر لها ضوء في الموجودات من غير شعاع مع وجود الضوء، فذلك الضوء نور ليلة القدر حتى تعلو قيد رمح أو أقل من ذلك، فحينئذ يرجع إليها نورها فترى الشمس تطلع في صبيحة ليلة القدر كأنها طاس ليس لها شعاع مع وجود الضوء مثل طلوع القمر لا شعاع له، ثم جعلها ﷺ في الوتر من الليالي دون الشفع لأنه انفرد بها الليل دون النهار، فإنه وتر من اليوم واليوم شفع فإنه ليل ونهار، ولمعنى آخر أيضاً وهو أن الطلب إذا كان في ليالي وتر الشهر كان الوتر شاهداً لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات والخير، وهو في وتر من الزمان المذكر له وترية الحق، فيضيف ذلك الخير إلى الله لا إلى الليلة وإن كانت سبباً في حصوله، ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده، فلو كانت في ليلة شفع وهي سبب لم يكن لهذا العبد من يذكره تذكير حال في وقت التماسه إياها أو في شهوده إياها إذا عثر عليها، فكان محصلاً للخير من يد غير أهله فيكون صاحب جهل وحجاب في أخذ ذلك الخير، فما كان يقاوم ما حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل بحجابه عن معطي الخير، فلهذا أيضاً جعلت في أوتار الليالي فاعلم.

وجعلت في العشر الأواخر لأنها نور والنور شهادة وظهور، فهو بمنزلة النهار إذ سمي النهار لاتساع النور فيه، والنهار متأخر عن الليل لأنه مسلوخ منه، والعشر الآخر متأخر عن العشر الوسط والأول، فكان ظهورها والتماسها في المناسب الأقرب أقوى من التماسها في المناسب الأبعد، وما رأيت أحداً رآها في العشر الأول، ولا نقل إلينا وإنما تقع في العشر الوسط والآخر.

خرّج مسلم عن أبي سعيد قال: « اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر »، وكذلك التجلي الإلهي ما ورد قط في خبر نبوي صحيح ولا سقيم ان الله يتجلى في الثلث الأول من الليل وقد ورد أنه يتجلى في الثلث الأوسط والآخر من الليل ولم يكن في الثلث الأول.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(والتتابع في هذا الاعتكاف أولى، فإن نذر اعتكافاً)** فإما أن يطلق أو يقدر مدة، وعلى الثاني إما أن يطلقها أو يعينها.

الحالة الأولى: أن يطلقها فينظر إن اشترط تتابعاً لزمه كما لو اشترط التتابع في الصوم، وإن لم يشترطه لم يلزمه التتابع، وخرج ابن سريج قولاً انه يلزم، وبه قال مالك وأبو حنيفة

اعتكافاً متتابعاً أو نواه انقطع تتابعه بالخروج من غير ضرورة كما لو خرج لعيادة أو شهادة أو جنازة أو زيارة أو تجديد طهارة، وإن خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع. وله أن

وأحمد وظاهر المذهب الأول، **(أو)** لم يتعرض له لفظاً، ولكن **(نواه)** بقلبه فهل يلزمه؟ فيه وجهان: أصحهما أنه لا يلزم.

الحالة الثانية: أن يعين المدة المقدوة فعليه الوفاء ولو فاته الجميع لا يلزمه التتابع إذا علمت ذلك، فاعرف أن من نذر اعتكافاً بسورة التتابع أو نواه **(انقطع بالخروج)** من المسجد **(تتابعه)** إذا كان الخروج **(من غير ضرورة)** داعية، **(كما لو خرج لعيادة مريض أو شهادة)** أي أدائها، **(أو)** حضور **(جنازة، أو زيارة)** أخ من أصحابه، **(أو تجديد طهارة)** إلا إذا شرط في ندره الخروج منه إن عرض عارض صح شرطه، لأن الاعتكاف إنما يلزمه بالتزامه فيجب بحسب الالتزام، وعن صاحب التقريب والحناطي حكاية قول آخر لا يصح، لأنه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلغو، كما لو شرط المعتكف أن يخرج للجماع، وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال مالك. وعن أحمد روايتان كالقولين، فإن قلنا بالأول وهو الصحيح المشهور فينظر إن عين نوعاً فقال: لا أخرج إلا لعيادة المريض أو عين ما هو أخص منه. فقال: لا أخرج إلا لعيادة زيد او لتشييع جنازته إن مات خرج لما عينه دون غيره من الأشغال، وإن كان أهم منه، وإن أطلق فقال: لا أخرج إلا لشغل معين لي أو لعارض كان له أن يخرج لكل شغل ديني كحضور الجمعة وعيادة المرضى وصلاة الجنازة، أو دنيوي كلقاء السلطان واقتضاء الغريم، ولا يبطل التتابع بشيء من ذلك، ويشترط في الشغل الدنيوي أن يكون مباحاً ونقل وجه عن الحاوي أنه لا يشترط.

(وإن خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع اعتكافه لقضاء الحاجة) وفي معناه الخروج للاغتسال عند الاحتلام وأوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها، وله مأخذان:

أحدهما: أن الاعتكاف مستمر، ولذلك لو جامع في أوقات الخروج ذلك الوقت بطل اعتكافه على الصحيح.

والثاني: أن زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظاً عن المدة المنذورة لأنه لا بد منه، وإذا فرغ وعاد لم يحتج إلى تجديد النية، أما على المأخذ الأول فظاهر، واما على الثاني فلأن اشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الأوقات، ومنهم من قال: إن طال الزمان ففي لزوم التجديد وجهان، كما لو أراد البناء على الوضوء بعد التفريق الكثير.

فرع: لو كان في المسجد سقاية لم يكلف قضاء الحاجة فيها لما فيه من المشقة وسقوط المروءة، وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وأمكنه دخول داره، فإن فيه مع ذلك قبول منه، بل له الخروج إلى داره إن كانت قريبة أو بعيدة غير متفاحشة البعد، وإن تفاحش البعد ففيه وجهان، أحدهما يجوز لإطلاق القول بأنه لا فرق بين قرب الدار وبعدها، والثاني: المنع لأنه قد يأتيه البول

يتوضأ في البيت ولا ينبغي أن يعرج على شغل آخر. «كان ﷺ لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يسأل عن المريض إلاَّ ماراً». وينقطع التتابع بالجماع ولا ينقطع بالتقبيل

إلى أن يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيء إلا أن لا يجد في الطريق موضعاً للفراغ، أو كان لا يليق بحاله أو لا يدخل لقضاء الحاجة غير داره. ونقل الإمام: فيما إذا كثر خروجه لعارض يقتضيه، وجهين أيضاً، وقال: من أئمتنا من نظر إلى جنس قضاء الحاجة، ومنهم من خصص عدم تأثيره بما إذا قرب الزمان وقصر، وبالأول أجاز المصنف وهو قضية إطلاق المعظم، لكن إذا تفاحش البعد ووجه المنع أظهر عند العراقيين. وذكر الروياني في البحر أنه المذهب.

(**وله أن يتوضأ في البيت**) فلو كان له بيتان بحيث يجوز الخروج إليه لو انفرد، وأحدهما أقرب، ففي جواز الخروج إلى الآخر وجهان أحدهما. وبه قال ابن أبي هريرة يجوز، كما لو انفرد. وأصحهما لا يجوز للاستغناء عنه، ولا يشترط الجواز الخروج إزهاق الطبيعة وشدة الحاجة، وإذا خرج لم يكلف الإسراع، بل يمشي على سجيته المعهودة. قال النووي: فلو تأنى أكثر من عادته بطل اعتكافه على المذهب ذكره في البحر.

(**ولا ينبغي أن يبرح**) أي يقف (**على شغل آخر: «كان رسول الله ﷺ لا يخرج**) أي من معتكفه (**إلا لحاجة الإنسان**) قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة اهـ.

قلت: وهو في السنن أيضاً بلفظ «كان إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان» وعند الدارقطني من رواية ابن جريج عن الزهري في حديثها «وإن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان» ولفظ «الإنسان» ليس في صحيح البخاري. يريد بحاجة الإنسان البول والغائط هكذا فسره الزهري.

وقوله (**ولا يسأل عن المريض إلا ماراً**») قال العراقي: رواه أبو داود بنحوه بسند لين اهـ.

قلت: أي في اعتكافه ولا يعرج عليه.

قال الحافظ ابن حجر: رواه أبو داود من فعل عائشة، وكذلك أخرجه مسلم وغيره، وقال ابن حزم صح ذلك عن علي اهـ.

قلت: وفي سنن أبي داود من حديث عائشة مرفوعاً «كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه».

قال الرافعي ولو خرج لقضاء الحاجة فعاد في الطريق مريضاً نظر إن لم يقف ولا ازورّ عن الطريق، بل اقتصر على السلام والسؤال فلا بأس، وإن وقف فطال بطل اعتكافه وإن لم يطل، فوجهان منقولان في التتمة والعدة، والأصح أنه لا بأس به، وادعى الإمام إجماع الأصحاب عليه، ولو ازورّ عن الطريق قليلاً فعاده فقد جعلاه على هذين الوجهين، والأصح المنع لما فيه من إنشاء

ولا بأس في المسجد بالطيب وعقد النكاح وبالأكل والنوم وغسل اليد في الطست،

سير لغير قضاء الحاجة، وإذا كان المريض في بيت من الدار التي يدخلها لقضاء الحاجة فالعدول لعيادته قليل، وإن كان في دار أخرى فكثير، ولو خرج لقضاء الحاجة فصلى في الطريق على جنازة فلا بأس إذا لم ينتظرها ولا ازورّ عن الطريق. وحكى صاحب التتمة فيه الوجهين، لأن في صلاة الجنازة يفتقر إلى الوقفة، وقال في التهذيب: إن كانت متعينة فلا بأس، وإلا فوجهان. والأول أظهر، وجعل الإمام قدر صلاة الجنازة حد الوقفة اليسيرة، وتابعه المصنف واحتملاها لجميع الأعراض.

(**وينقطع التتابع بالجماع**) وعن مقدماته في قول، (**ولا ينقطع بالتقبيل**) سواء في الخد أو في الفم، (**ولا بأس**) للمعتكف (**في المسجد بالتطيب**) بأي طيب كان، (**وعند النكاح**) لنفسه ولغيره وبالتزين بلبس الثياب إذ لم ينقل أن النبي ﷺ غير ثوبه للاعتكاف. وعن أحمد أنه يستحب ترك التطيب والتزيين برفيع الثياب، (**وبالأكل**) الأولى أن يبسط سفرة ونحوها لأنه أبلغ في تنظيف المسجد، (**والنوم وغسل اليدين في الطست**) ونحوه حتى لا يبتل المسجد فيمنع غيره من الصلاة والجلوس فيه، ولأنه قد يستقذر فيصان المسجد عنه، وفي البول في الطست احتمالان، ذكرهما ابن الصباغ، والأظهر المنع وهو الذي أورده صاحب التتمة، لأنه قبيح، واللائق بالمسجد تنزيهه عنه، (**وكل ذلك قد يحتاج إليه في التتابع**) وليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد، فلو خرج للأكل فهل يجوز؟ فيه وجهان، أحدهما: وبه قال ابن سريج لا. لأن الأكل في المسجد ممكن وبه قال أبو حنيفة. قالوا: والنبي ﷺ كان يأكل في المسجد بلا ضرورة فكان مباحاً، والثاني: وبه قال أبو إسحاق نعم لأنه قد يستحي ويشق عليه، والأول أظهر عند الإمام، وصاحب التهذيب. والثاني: أظهر عند الأكثرين. وحكاه الروياني عن نصه في الإملاء، وفي عبارة المختصر ما يدل عليه، ولو عطش ولم يجد الماء في المسجد فهو معذور في الخروج، وإن وجده فهل له الخروج؟ فيه وجهان أصحهما لا. فإنه لا يستحي منه ولا يعد تركه من المروءة بخلاف الأكل، وقد أطلق في التنبيه القول بأن الخروج للأكل والشرب لا يضر، والوجه تأويله. وإذا فرعنا على أنه لا يجوز الخروج للأكل ينبغي أن يأكل لقماً، ولكن لو جامع في مروره بأن كان في هودج أو فرض ذلك في وقفة يسيرة ففي بطلان اعتكافه وجهان. أصحهما أنه يبطل إذا قلنا باستمرار الاعتكاف في أوقات الخروج لقضاء الحاجة، وأما إذا لم نقل به فلأن الجماع عظيم الوقع والاشتغال به أشد إعراضاً عن العبادة من إطالة الوقفة في عيادة مريض، والثاني أنه لا يبطل لأنه غير معتكف في تلك الحالة ولم يصرف إليه زماناً.

فصل

وقال أصحابنا: ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة شرعية كالجمعة، أو طبيعية كالبول والغائط لأن هذه الأشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة، ولا يمكث في بيته

فكل ذلك قد يحتاج إليه في التتابع. ولا ينقطع التتابع بخروج بعض بدنه. « كان ﷺ

بعد فراغ طهوره لأن الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أشد حاجة، فيباح له الخروج لأجله، ولو ألزمناه الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة يكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه، ويخرج حين نزول الشمس إن كان معتكفه قريباً من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة، وإن كان تفوت لا ينتظر زوال الشمس، ولكن يخرج في وقت يمكنه أن يصل إلى الجامع ويصلي أربع ركعات قبل الأذان للخطبة. وفي رواية الحسن ست ركعات عند أبي حنيفة، وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة، ولا يمكث أكثر من ذلك لأن الخروج للحاجة وهي باقية للسنة لأنها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها، وإن مكث أكثر من ذلك لا يضره لأن المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه إلا أنه لا يستحب له ذلك لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره، فإن خرج ساعة بلا عذر فسد اعتكافه وهذا عند ابي حنيفة وقالا: لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم، وقوله أقيس لأن الخروج ينافي اللبث، وما ينافي الشيء يستوي فيه القليل والكثير كالأكل في الصوم، والحدث في الطهر، وقولهما استحسان وهو أوسع لأن القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج لأنه لا بد منه لإقامة الحوائج، ولا حرج في الكثير والفاصل أكثر من نصف يوم، إذ الأقل تابع للأكثر كما في نية الصوم، ولا يعود مريضاً، ولا يخرج لجنازة ولا لصلاتها ولو تعينت عليه، ولا لإنجاء غريق أو حريق أو جهاد أو أداء شهادة، إلا ان شرط وقت النذر ذلك كله كما التتارخانية نقلاً عن الحجة، ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة، لأنه لم يبق مسجداً بعد ذلك ففات شرطه، وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلاة الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله فخرج لا يفسد اعتكافه، ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها أن ترجع إلى بيتها وتبني على اعتكافها، ويباح للمعتكف أكله وشربه ونومه ومبايعته في المسجد حتى لو خرج لأجلها يفسد اعتكافه، وكره إحضار المبيع والصمت والتكلم إلا بخير، وله أن يبيع ويشتري ما بدا له من التجارات من غير إحضار السلعة، لكن بما لا بد منه، ويكره له الخياطة والخرز في المسجد، ولغير المعتكف يكره البيع مطلقاً، وتلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة أمور الدين، ويحرم الوطء ودواعيه وهو اللمس والتقبيل لقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] ويبطل بوطئه سواء عامداً أو ناسياً ليلاً أو نهاراً لأنه محظور بالنص فكان مفسداً له كيفما كان، ولو جامع فيما دون الفرج أو قبل أو لمس فانزل فسد اعتكافه لأنه في معنى الجماع، وإن لم ينزل لا يفسد، ولو أمنى بالتفكر أو النظر لا يفسد اعتكافه والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ولا ينقطع التتابع بخروج بعض البدن)** اعلم أنه من جملة شروط التتابع الخروج بكل البدن عن كل المسجد بغير عذر، وفيه ثلاثة قيود:

أحـــدهـا: كون الخروج بكل البدن والقصد به الاحتراز عما إذا أخرج يده أو رأسه فلا يبطل

يدني رأسه فترجله عائشة رضي الله عنها وهي في الحجرة». ومهما خرج المعتكف لقضاء

اعتكافه، واحتجوا له بما روي: («كان رسول الله ﷺ **يدني رأسه**) إلى عائشة (**فترجله عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها**) وهو معتكف (**وهي في الحجرة»**) ولو أخرج إحدى رجليه أو كليهما وهو قاعد مادّهما، وكذلك ان اعتمد عليهما فهو خارج.

الثاني: كون الخروج من كل المسجد والقصد به الاحتراز عما إذا صعد المنارة للأذان وللمنارة حالتان.

إحداهما: أن يكون بابها في المسجد أو رحبته المتصلة به فلا بأس بصعودها للأذان وغيره كصعود سطح المسجد، ولا فرق بين أن تكون على تربيع وسمت المسجد أو الرحبة، وبين أن تكون خارجة عن سمت البناء وتربيعه.

والثانية: أن لا يكون بابها في المسجد ولا رحبته المتصلة به، فهل يبطل اعتكاف المؤذن الراتب بصعودها للأذان؟ فيه وجهان. أظهرهما نعم.

الثالث: الفرق بين الراتب وغيره. قال صاحب التهذيب وغيره: وهو الأصح.

تنبيه:

الحديث الذي أورده المصنف فيه فوائد.

الأولى: أخرجه النسائي من طريق عبد الرزاق، وأخرجه البخاري من طريق هشام، وهو ابن يوسف الصنعاني كلاهما عن معمر، وأخرجه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد، والترمذي، والنسائي أيضاً من طريق مالك، ثلاثتهم عن الزهري كلهم بلفظ «أنها كانت ترجّل رسول الله ﷺ وهو معتكف يناولها رأسه وهي في حجرتها وهو في المسجد» ورواه عن الزهري أيضاً غير واحد، وله عن عائشة طرق أخرى في الصحيحين وغيرهما، وفي رواية الليث عند الأئمة الستة، وكذا في رواية الترمذي من طريق مالك عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة، وأخرج مسلم في صحيحه وغيره رواية مالك، وفيها عن عروة عن عمرة، فهذه ثلاثة أوجه من الاختلاف فيه على مالك: هل رواه الزهري عن عروة أو عن عروة وعمرة أو عن عروة عن عمرة؟ وقال الترمذي: هكذا روى غير واحد عن مالك يعني عن عروة وعمرة، وروى بعضهم، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عمرة، عن عائشة. والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة. وهكذا روى الليث بن سعد، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عمرة خبر مالك وعبيد الله بن عمر، وقال أبو داود: ولم يتابع أحد مالكاً على عروة عن عمرة. وقال الدارقطني في العلل: رواه عبيد الله بن عمر، وأبو أويس، عن الزهري، عن عروة، عن عمرة، عن عائشة. وكذلك رواه مالك في الموطأ رواه عنه القعنبي، ويحي بن يحي يعني النيسابوري، ومعن بن عيسى، وأبو مصعب، ومحمد بن الحسن، وروح بن عبادة، وخالد بن مخلد، ومنصور بن سلمة، وإسحاق بن الطباع، وخالفهم عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم، وعيسى بن خالد، والحجبي، فرووه عن مالك عن الزهري عن عمرة عن عائشة،

ولم يذكر فيه عروة. وروى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون فوهم فيه وهماً قبيحاً فقال: عن مالك عن سهيل بن أبي صالح، عن عروة، وعن عمرة، عن عائشة، ورواه ابن وهب، عن مالك، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد، عن الزهري عن عروة، عن عمرة، عن عائشة. قال ابن عبد البر: أدخل حديث بعضهم في بعض، وإنما يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا لمالك، وكذا قال البيهقي كأنه حمل رواية مالك على رواية الليث ويونس، ثم قال الدارقطني وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس، وكذا قال القعنبي، وابن رمح عن الليث عن الزهري، وكذا قال عبد العزيز عن الحصين عن الزهري، كلهم قالوا عن عروة وعمرة عن عائشة. ورواه زياد بن سعيد، والاوزاعي، ومحمد بن إسحاق، ومحمد بن ميسرة، وهو ابن أبي حفصة، وسفيان ابن حسين، وعبد الله بن بديل بن ورقاء، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة. وقال ابن عبد البر: كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن عروة عن عمرة وهو المحفوظ لمالك عند أكثر رواته. وقال أكثر أصحاب ابن شهاب عنه عن عروة عن عائشة، ثم حكي عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: قلت لمالك عن عروة عن عمرة وأعدت عليه. فقال الزهري: عن عروة عن عمرة أو الزهري عن عمرة، ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحي الذهلي أنه ذكره في علل حديث الزهري عن جماعة من أصحابه، منهم يونس والاوزاعي والليث ومعمر وسفيان بن حسين والزبيدي، ثم قال: اجتمع هؤلاء كلهم على خلاف مالك، فجمع يونس والليث عروة وعمرة، واجتمع معمر والأوزاعي وسفيان بن حسين على عروة عن عائشة. قال: والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء، قال: والذي أنكر على مالك ذكر عمرة لا غير، لأن ترجيل عائشة رسول الله ﷺ وهو معتكف لا يوجد إلا في حديث عروة وحده.

قال الولي العراقي: وجد من حديث عمرة أيضاً وقد تقدم أن جماعة رووه عنها، وهو في الصحيحين من طريق الليث عنها كما تقدم.

قال ابن عبد البر: وقد رواه عنه ابنه هشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين من طريق الليث عنهما كما تقدم، قال ابن عبد البر: وقد رواه عنه ابن هشام وتميم بن سلمة، وفي حديثهما « وأنا حائض » وليس ذلك في حديث الزهري من وجه يثبت.

قال الولي العراقي: في الرواية التي تقدم ذكرها من صحيح البخاري من طريق معمر عن الزهري فيهما وهي حائض، وقد رواه غير البخاري أيضاً بهذا اللفظ والله أعلم.

قال ابن عبد البر: وقد رواه الأسود بن يزيد عن عائشة مثل رواية هارون سواء إلا في حديث الأسود يخرج إلي رأسه، وفي حديث عروة يدني.

قال الولي العراقي: رواية الأسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين، وقد رواه عن عروة أيضاً وفيه « وأنا حائض » محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه مسلم في صحيحه وغيره.

الثانية: في الحديث فترجله أي تسرح وهو على حذف مضاف أي شعر رأس رسول الله ﷺ ففيه محذوفان كما قيل في قوله تعالى: ﴿فقبضت قبضة من أثر الرسول﴾ [طه: ٩٦] أي من أثر حافر فرس الرسول. وقال في النهاية تبعاً للهروي: الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه. وقال في المشارق: رجل شعره أي مشطه وأرسله، ثم قال قال الجوهري: الترجيل بل الشعر ثم يمشط.

قلـت: ليس هو في الصحاح، وجزم به ابن عبد البر.

الثالثة: فيه استحباب تسريح الشعر، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن الاعتكاف مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى.

الرابعة: لفظ الحديث متعين لتسريح شعر الرأس، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث ما يدل على احتمال تسريح شعر اللحية أيضاً. وروى الترمذي في الشمائل بإسناد ضعيف من حديث أنس «أن النبي ﷺ كان يكثر دهن الرأس وتسريح لحيته» لكن ما كان النبي ﷺ يكل تسريح لحيته إلى أحد، وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس، فإنه يعسر مباشرة تسريحه ولاسيما في مؤخره، فلذا كان يستعين بزوجاته.

الخامسة: فيه أن الاشتغال بتسريح الشعر لا ينافي الاعتكاف، قال الخاطبي: وفي معناه حلق الرأس، وتقليم الاظفار، وتنظيف البدن من الشعث والدرن اهـ.

ويؤخذ من ذلك فعل سائر الأمور المباحة كالأكل والشرب، وكلام الدنيا، وعمل الصنعة من خياطة وغيرها، وصرح به أصحاب الشافعي وأصحابنا كما تقدم. وعن مالك رحمه الله تعالى أنه لا يشتغل في مجالس العلم ولا يكتبه وإن لم يخرج من المسجد، والجمهور على خلافه. وهذا الحديث يرد عليه فإن الاشتغال بالعلم وكتابته أهم من تسريح الشعر، وقد تقدم ذلك أيضاً.

السادسة: فيه أن مماسة المعتكف النساء ومماستهن له إذا كان ذلك من غير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف، فإن كان بشهوة فهو حرام، وهل يبطل الاعتكاف؟ ينظر فإن اقترن به إنزال أبطل الاعتكاف، وإلّا فلا. هذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم. وقال مالك: يبطل به وإن لم ينزل، وأما الجماع في الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالإجماع مع التعمد، فإن كان ناسياً فقال الشافعي: لا يفسد. وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد: يفسد. وقد تقدم ذلك أيضاً.

السابعة: قال ابن عبد البر فيه: إن اليدين من المرأة ليستا بعورة ولو كانتا عورة ما باشرته بهما في اعتكافه لأن المعتكف ينهى عن المباشرة قال الله عز وجل: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] واعترضه الحافظ العراقي في شرح الترمذي فقال: إن كانت المباشرة المنهي عنها تختص بالعورة، فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آتياً لما نهي عنه، لأن الوجه ليس بعورة

وهو لا يقول به، فإن مذهب إمامه أن القُبْلة مبطلة الاعتكاف، أما من يحمل المباشرة على الجماع فلا إشكال في أنه غير مبطل إلا أن يتصل به الإنزال، فالمرجح حينئذ عند الشافعي البطلان.

الثامنة: فيه أنه لا بأس باستخدام الزوجة في مثل ذلك، وأنه ليس فيه نقص ولا هتك حرمة ولا إضرار بها.

وقال النووي في شرح مسلم فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها، وعلى هذا تظاهرت دلائل السنّة وعمل السلف وإجماع الأمة، وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط اهـ.

قال الولي العراقي: وهذا الذي ذكره إنما هو بطريق القياس، فإنه ليس منصوصاً، وشرط القياس مساواة الفرع للأصل، وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الإلحاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما، فلا يلزم من استخدامها في الأمر الخفيف احتمال ذلك في الثقيل الشديد، ولسنا ننكر هذا الحكم فإنه متفق عليه، وإنما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم.

وقد يقال انه من باب قياس أدون كقياس الأرز على الحنطة في الربا فتأمل.

التاسعة: استدل به الخطابي على أن المعتكف ممنوع من الخروج من المسجد إلا لغائط أو بول، ووجهه أنه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج إلى إخراج رأسه من المسجد خاصة، ولكان يخرج بجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته، وقد يقال: هذا فعل لا يدل على الوجوب. وجوابه أنه بيَّن به الاعتكاف المذكور في القرآن، وذلك يدل على أن هذه طريقة الاعتكاف وهيئته المشروعة.

العاشرة: فيه أن إخراج الرأس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف كما استدل به المصنف ويقاس به بقية الأعضاء. وقال الأسنوي في المهمات: لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيحتمل اعتبار الأكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل.

الحادية عشر: هذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك، وقد تبين بالروايات الأخر أنها كانت حينئذ حائضاً، ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها.

الثانية عشر: لفظ الحديث عند المصنف وهي في الحجرة، وفي رواية أخرى وهي في حجرتها فإضافة الحجرة إلى عائشة رضي الله عنها باعتبار سكناها بها، وإلاَّ فهي للنبي ﷺ. وفي هذا قوله تعالى: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ [الأحزاب: ٣٤] والله أعلم.

حاجته فإذا عاد ينبغي أن يستأنف النية إلا إذا كان قد نوى أولاً عشرة أيام مثلاً . والأفضل مع ذلك التجديد .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : **(ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فإذا عاد فينبغي أن تستأنف النية)** . اعلم أنه لا بدّ من النية في ابتداء الاعتكاف كما في الصلاة ، ويجب التعرض في المنذور لنية الفرضية لتمتاز عن التطوّع ، ثم في الركن مسألتان .

إحداهما : إذا نوى الاعتكاف لم يخل إما أن يطلق أو يعين بنيته زماناً ، فإن أطلق كفاه ذلك ، وان طال عكوفه . لكن لو خرج من المسجد ثم عاد لزمه استئناف النية سواء خرج لقضاء الحاجة أو لغيره ، فإن ما مضى عبادة تامة ، والثاني اعتكاف جديد قال في التتمة : فلو أنه عزم عند خروجه أن يقضي حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية ، ولو عين زماناً وإليه أشار المصنف بقوله : **(إلا إذا كان قد نوى أوّلاً)** اعتكاف **(عشرة أيام مثلاً)** فلا يحتاج إلى التجديد لأن النية شملت جميع المدة بالتعيين وهو أحد الأقوال الثلاثة المذكورة في الوجيز وسماها في الوسيط وجوهاً .

قال الرافعي : وهو الموافق لإيراد الأئمة ، والقول الثاني انه إن لم تطل مدة الخروج فلا حاجة إلى التجديد ، وإن طالت فلا بدّ منه لتعذر البناء ، ولا فرق على هذا بين أن يكون الخروج لقضاء الحاجة أو لغيره ، والقول الثالث انه إن خرج لقضاء الحاجة لم يجب التجديد لأنه لا بدّ منه فهو كالمستثنى عند النية ، وإن خرج لغرض آخر فلا بدَّ من التجديد لقطعه الاعتكاف ، ولا فرق على هذا بين أن يطول الزمان أو لا يطول ، وهذا الثالث أظهر الوجوه .

ولذلك قال المصنف : **(والأفضل مع ذلك التجديد)** . وزاد صاحب التهذيب في التفصيل فقال : إن خرج لأمر يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع ، فلا بدَّ من تجديد النية ، وإن خرج لأمر لا يقطعه نظر إن لم يكن عنه بدّ كقضاء الحاجة والاغتسال عند الاحتلام فلا حاجة إلى التجديد ، وإن كان منه بدّ أو طال الزمان ففي التجديد وجهان .

الثانية : لو نوى الخروج للاعتكاف ففي بطلان الاعتكاف الخلاف المذكور في بطلان الصوم بنية الخروج ، والأظهر أنه لا يبطل . وأفتى بعض المتأخرين ببطلان الاعتكاف لأن مصلحته تعظيم الله تعالى كالصلاة وهي تختل بنقض النية ومصلحة الصوم قهر النفس وهي لا تفوت بنية الخروج .

فصل

وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره : الاعتكاف الإقامة بمكان مخصوص على عمل مخصوص بنية القربة إلى الله تعالى ، وهو مندوب إليه شرعاً واجب بالنذر ، وفي الاعتبار الإقامة مع الله على ما ينبغي لله إيثاراً لجناب الله ، فإن أقام بالله فهو أتم من أن يقيم بنفسه ، فأما العمل الذي يخصه فمن قائل أنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب ، ومن قائل جميع أعمال البر المختصة بالآخرة ، والذي أذهب إليه أن له أن يفعل جميع أفعال البر التي لا تخرجه

....

عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه، فإن خرج فليس بمعتكف، ولا يثبت فيه عندي الاشتراط. وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن السنَّة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً، فاعلم أن الإقامة مع الله إذا كانت بالله فله التصدق في جميع أعمال البر المختصة بمكانه الذي اعتكف فيه، والخارجة عنه التي يخرجه فعلها عن مكانه، فإن الله يقول: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] وإذا كانت الإقامة بنفسك لله فقد عينت مكاناً فتلزمها به حتى يتجلى لك في غيرها التزمتها به فافهم.

وأما المكان الذي يعتكف فيه فاعلم أن المساجد بيوت الله مضافة إليه، فمن استلزم الإقامة فيها فلا ينبغي له أن يصرف وجهه لغير رب البيت فإنه سوء أدب فإنه لا فائدة للاختصاص بإضافتها إلى الله، إلاَّ أن يخالطها شيء من حظوظ الطبع، ومن أقام مع الله في غير البيت الذي أضافه لنفسه جاز له مباشرة أهله إلا في حال صومه في اعتكافه إن كان صائماً، ومباشرة المرأة رجوع العقل من حال العقل عن الله إلى مشاهدة النفس سواء جعلها دليلاً أو غير دليل، فإن جعلها دليلاً فالدليل والمدلول لا يجتمعان فلا تصح الإقامة مع الله وملابسة النفس، وأعلى الرجوع إلى النفس وملابستها أن يلابسها دليلاً، وأما إن لم يلابسها دليلاً فلم يبق إلا شهوة الطبع، فلا ينبغي للمعتكف أن يباشر النساء في مسجد كان أو في غير مسجد، ومن كان مشهده سريان الحق في جميع الموجودات وأنه الظاهر في مظاهر الأعيان وأن باقتداره واستعداداتها كان الوجود للأعيان رأى أن ذلك نكاح، فأجاز مباشرة المعتكف للمرأة إذا لم تكن في مسجد. فإن هذا المشهد لا يصح فيه أن يكون للمسجد عين موجودة فإنه لا يرى في الأعيان من حالته هذه إلا الله، فلا مسجد أي لا موضع تواضع ولا تطأطؤ فافهم.

وأما تعيين الوقت الذي يدخل فيه من يريد الاعتكاف إلى المكان الذي يقيم فيه. اعلم أن المعتكف وهو المقيم مع الله دائماً لا يصح له ذلك إلا بوجه خاص، وهو أن يشهده في كل شيء هذا هو الاعتكاف العام المطلق، وثم اعتكاف آخر مقيد يعتكف فيه مع اسم مَا إلّهي يتجلى له ذلك الإسم بسلطانه فيدعوه للإقامة معه واعتبار مكان الاعتكاف في المعاني هو المكانة وما ثم إسم إلهي وهو بين إسمين إلهيين لأن الأمر الإلهي دوري، ولهذا لا يتناهى أمر الله في الأشياء فإن الدائرة لا أوّل لها ولا آخر إلا بحكم الفرض فلهذا أخرج العالم مستديراً على صورة الأمر الذي هو عليه في نفسه حتى في الاشكال، ولما كان التجلي الأعظم العام يشبه طلوع الشمس، ومع تجلي الشمس يكون الاعتكاف العام. قيل للمعتكف مع اسم مَا إلهي ادخل معتكفك في وقت ظهور علامة التجلي الأعظم الذي هو طلوع الفجر حتى لا يقيدك هذا الإسم الإلهي الذي أقمت معه، أو تريد الإقامة معه عن التجلي الأعظم وهو طلوع الشمس، فتجمع في اعتكافك بين التقييد والإطلاق.

ثم اعلم أن الإقامة مع الله إنما هو أمر معنوي لا أمر حسي، فلا يقام مع الله إلا بالقلب ويقام

....

بالحس مع أفعال البر ، وقد يكون من أفعال البر ملاحظة النفس ليؤدي إليها حقها المشروع لها ، وقد يؤثر نفسه بإيصال الخير لها بأن يكلفها ببعض مصالحه بما يرجع خيره إليها ، كخروج المعتكف إلى حاجة الإنسان وإقباله على من كان من نسائه ليصلح بعض شأنه في حال إقامته ، والمعتكف إذا انتقل لحاجة الإنسان من وضوء وما لا بدّ منه ، فإن ذلك كله من حكـم الإسم الذي أقام معه في مدة اعتكافه ، وما من شأن المعتكف تشييع الزائر فما تحرك لذلك إلا من حكم الإسم الذي حرك الزائر لزيارة هذا المعتكف فالعين لا تعرف إلا أنها زائرة لقضاء غرضها من رؤيته والإسم الذي هو محركها من وراء حجاب حاجتها مطلبه إظهار عين سلطانه ، والله أعلم.

الفصل الثاني

في أسرار الصوم وشروطه الباطنة

اعلم أن الصوم ثلاث درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص. أما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله. وأما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام. وأما صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية، ويحصل الفطر في هذا الصوم

الفصل الثاني

في أسرار الصوم ومهماته وشروطه الباطنة

ولما فرغ من بيان الشروط الظاهرة للصوم مما يتعلق بها نظر الفقيه اتفاقاً واختلافاً شرع في ذكر الشروط الباطنة له فقال:

(اعلم) : وفقك الله تعالى **(أن للصوم ثلاث درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص. أما صوم العموم)** وهم عامة الناس، **(فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة)** في الأكل والشرب والجماع **(كما سبق تفصيله)** قريباً **(وأما صوم الخصوص)** وهم خاصة الناس، **(فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح)** أي باقيها وهي ستة الخمسة المذكورة والفرج **(عن الآثام)**، فكف السمع عن الإصغاء إلى ما نهى عنه، وكف البصر عن النظر إلى ما نهى عنه، وكف اللسان عن الخوض فيما لا يعني، وكف اليد عن البطش فيما لا يحل، وكف الرجل عن نقلها إلى محظور، وكف الفرج عن المحرمات، فمن صام تطوّعاً بهذه الجوارح الست، وأفطر بجارحتي الأكل والشرب والجماع، فهو عند الله من الصائمين في الفضل، لأنه من الموقنين الحافظين للحدود، ومن أفطر بهذه الست أو ببعضها وصام بجارحتي البطن والفرج فما ضيع أكثر مما حفظ، فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه. **(وأما صوم خصوص الخصوص)** وهم خاصة الخاصة **(فصوم القلب)** أي صونه وحفظه **(عن الهمم الدنية)** أو الخسيسة الردية، **(والأفكار الدنيوية)** والخواطر الشهوانية **(وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية)**، وذلك يحصل بمراعاة القلب وحفظه الأنفاس بأن يعكف الهمم عليه فيقطع الخواطر والأفكار ويترك التمني الذي لا يجدي، **(ويحصل الفطر في هذا**

بالتفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالتفكر في الدنيا إلا دنيا تراد للدين، فإن ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال أرباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة، فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود، وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقربين ولا يطوّل النظر في تفصيلها قولاً ولكن في تحقيقها عملاً. فإنه إقبال بكنه الهمه على الله عز وجل وانصراف عن غير الله سبحانه وتلبس بمعنى قوله عز وجل: ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُم فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور:

الأول: غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر إلى كل ما يذم ويكره، وإلى كل

الصوم بالتفكر فيما سوى الله تعالى و) فيما سوى **(اليوم الآخر)** بجميع ما يتعلق به **(وبالتفكر في)**أمور **(الدنيا)** عامتها **(إلا دنيا تراد للدين)** ويستعان بها في التوصل إليه، **(فإن ذلك زاد الآخرة وليس من أمور الدنيا)** بل هو عند أهل الله معدود من الدين، **(حتى قال أرباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف)** أي التقلب للاكتساب **(في نهاره لتدبير ما يفطر عليه)** وفي بعض النسخ بالتدبير فيما يفطر عليه **(كتبت عليه خطيئة)** ولفظ القوت: ولا يهتم لعشائه قبل محل وقته. يقال: إن الصائم إذا اهتم بعشائه قبل محل وقته أو من أول النهار كتبت عليه خطيئة اهـ.

وفي العوارف: أدب الصوفية في الصوم ضبط الظاهر والباطن، وكف الجوارح عن الآثام كمنع النفس عن الاهتمام بالطعام، ثم كف النفس عن الاهتمام بالأقسام. سمعت أن بعض الصالحين بالعراق كان طريقه وطريق أصحابه أنهم كانوا يصومون، وكلما فتح عليهم بشيء قبل وقت الإفطار يخرجونه ولا يفطرون إلا على ما فتح لهم وقت الإفطار اهـ.

(فإن ذلك) أي الكد من أول النهار على تحصيل ما يفطر عليه ينشأ **(من قلة الوثوق)** أي الاعتماد **(بفضل الله وقلة اليقين برزقه الموعود)** له وعدم الرضا باليسير مما قسم له أن يفطر عليه. **(وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقربين)** من ورثتهم **(ولا تطل النظر في تفصيل ذلك قولاً)** باللسان، **(ولكن في تحقيقه عملاً فإنه)** أي صوم هؤلاء **(إقبال بكنه الهمة على الله تعالى وانصرافه عن غيره)** بصرف النظر عنه **(وتلبس)** وانصباغ **(بمعنى قوله تعالى: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾)** [الأنعام: ٩١] **(وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح)** الست **(عن الآثام)** كما تقدم، **(وتمامه بستة أمور)**.

(الأول: غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر إلى كل ما يذم أو يكره) شرعاً

ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله عز وجل. قال ﷺ: « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس لعنه الله فمن تركها خوفاً من الله آتاه الله عز وجل إيماناً يجد حلاوته في قلبه ». وروى جابر، عن أنس، عن رسول الله ﷺ أنه قال: « خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ».

الثاني: حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء وإلزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم

وعرفاً، **(وإلى كل ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله تعالى)** وهو المعبر عنه عند السادة النقشبندية بالنظر على القدم. **(قال ﷺ: « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس فمن تركها خوفاً من الله آتاه الله إيماناً يجد حلاوته في قلبه »)** رواه الحاكم وصحح إسناده من حديث حذيفة رضي الله عنه، وأورده ابن الجوزي في كتابه (تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر) بلفظ: « النظر إلى المرأة سهم مسموم من سهام إبليس فمن تركه ابتغاء مرضاة الله أعطاه الله إيماناً في قلبه يجد حلاوته ».

(وروى جابر، عن أنس، عن رسول الله ﷺ أنه قال « خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ») إلى حليلته أو غيرها. هكذا في نسخ القوت كلها. وروى جابر عن أنس.

وقال العراقي رواه الأزدي في الضعفاء من رواية جابان عن أنس، وقوله جابر تصحيف، قال أبو حاتم الرازي: هذا كذب اهـ.

قلت: رواه كذلك الديلمي في مسند الفردوس من حديث جابان عن أنس بلفظ « خمس خصال يفطرن الصائم وينقضن الوضوء » فساقه.

ورواه الأزدي عن عيسى بن سليمان، عن داود بن رشيد، عن بقية، عن محمد بن حجاج، عن جابان، عن أنس. أورده في ترجمة محمد بن الحجاج الحمصي وقال: لا يكتب حديثه، وقال الذهبي في الكاشف محمد بن الحجاج عن جابان عن أنس متكلم فيه، وقول أبي حاتم: هذا كذب يشير إلى أنه رواه عن بقية أيضاً سعيد بن عنبسة كذبه ابن معين، وقال ابن الجوزي: هذا موضوع عن سعيد إلى أنس كلهم مطعون فيه، وجابان متروك الحديث.

قلت: أما طريق داود بن رشيد عن بقية فإسناده متقارب وليس فيه من رمي بالكذب إلا أنه ضعيف لضعف محمد بن حجاج والله أعلم.

(الثاني: حفظ اللسان عن الهذيان) وهو الكلام الذي لا فائدة فيه، **(والكذب)** وهو ما لا أصل له، **(والغيبة)** أن يذكر أخاه بما يكره، **(والنميمة)** وهو الكلام على وجه الإفساد بين اثنين، **(والفحش والجفاء والخصومة والمراء)** أي المجادلة، **(وإلزامه السكوت)** عما ذكر،

اللسان، وقد قال سفيان: الغيبة تفسد الصوم. رواه بشر بن الحرث عنه، وروى ليث عن مجاهد خصلتان يفسدان الصيام: الغيبة والكذب. وقال ﷺ: « إنما الصوم جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم

(**وشغله بذكر الله**) قلباً ولساناً، (**وتلاوة القرآن**) غيباً ونظراً ومدارسة، وإذا كان بالنظر في المصحف فهو أفضل لأنه عبارة أخرى لاستعماله في القراءة لسانه وعينه (**فهذا صوم اللسان**) وفي القوت: صوم اللسان حفظه عن الخوض فيما لا يعني جملة مما إن كتب عنه كان عليه، وإن حفظ له كان له.

(**وقال سفيان**) الثوري: (**الغيبة تفسد الصوم**) أي تذهب بثوابه. (**رواه بشر بن الحرث**) الحافي (**عنه**). ولفظ القوت: وروى بشر بن الحرث عن سفيان من اغتاب فسد صومه، وهكذا رواه صاحب العوارف أيضاً، وقيل: إن مذهب سفيان إفساد الصوم بالغيبة حقيقة. هكذا حكاه المنذري عنه، وعن عائشة. وذهب الأوزاعي إلى هذا فأوجب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه.

(**وروى ليث**) هو ابن أبي سليم أبو بكر القرشي مولاهم الكوفي أحد العلماء، روى (**عن مجاهد**) وطبقته، ولا نعلمه لقي صحابياً. وعنه شعبة وزائدة وجرير وخلف. فيه ضعف يسير من سوء حفظه. كان ذا صلاة وصيام وعلم كثير، وبعضهم يحتج به. روى له مسلم والأربعة مات سنة ١٣٨. ولفظ القوت. وروينا عن الليث عن مجاهد (**أنه قال: خصلتان تفسدان الصوم: الغيبة والكذب**) إما أن يحمل على الحقيقة فيكون قوله كقول الاوزاعي وسفيان، وإلاّ فالمراد به ذهاب أجرهما، زاد صاحب القوت فقال: ويقال إن العبد إذا كذب أو اغتاب أو سعى في معصية في ساعة من صومه خرق صومه وإن صوم يوم يلفق له من صيام أيام حتى يتم بها صوم يوم ساعة ساعة، وكانوا يقولون: الغيبة تفطر الصائم، وقد كانوا يتوضؤن من أذى المسلم، وروي عن جماعة في الوضوء مما مست النار لأن أتوضأ من كلمة خبيثة أحب إليَّ من أن أتوضأ من طعام طيب.

(**وقد قال رسول الله ﷺ « إنما الصوم جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم إني صائم »**) أخرجه البخاري والنسائي من طريق مالك، وكذا أبو داود.

وأخرجه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة، وأخرجه مسلم من رواية المغيرة الحزامي ثلاثتهم عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « الصيام جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث » والباقي سواء، وليس في رواية أبي داود قوله « الصيام جنة » ولا في طريق سفيان.

وذكر ابن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في ذكر قوله « الصيام جنة » وأنه رواها عنه القعنبي، ويحيى، وأبو مصعب، وجماعة. ولم يذكرها ابن بكير.

....

وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح، وعن أبي صالح، عن أبي هريرة في أثناء حديث.

وأخرج الترمذي من رواية علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة في أثناء حديث «والصوم جنة من النار وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إني صائم» وقال: حديث أبي هريرة حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وفي رواية لمسلم في أثناء حديث «والصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم إني صائم» وله أيضاً عن أبي هريرة رواية: «إذا أصبح أحدكم يوماً صائماً» والباقي كسياق المصنف، وفي الحديث فوائد.

الأولى: معنى قوله «جنة» أي وقاية وسترة، وقد عرفت أنه في رواية الترمذي «جنة من النار» وكذا رواه النسائي من حديث عائشة، وروى النسائي وابن ماجه من حديث عثمان بن أبي العاص هكذا بزيادة «كجنة أحدكم من القتال» وكذا جزم به ابن عبد البر وصاحب المشارق وغيرهما «أنه جنة من النار». وقال صاحب النهاية أي تقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات، وجمع النووي بين المعنيين، وذكر صاحب الإكمال الاحتمالات الثلاثة فقال: ستر ومانع من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك. وقال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: وإنما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات اهـ.

وسبقه إلى ذلك إبن العربي، وفي هذا الكلام تلازم الأمرين وأنه إذا كف نفسه عن الشهوات والآثام في الدنيا كان ذلك ستراً له من النار غداً.

الثانية: في سنن النسائي وغيره من حديث أبي عبيدة مرفوعاً وموقوفاً «الصوم جنة ما لم يخرقها» ورواه الدارمي في مسنده وفيه «بالغيبة» وبوب عليه باب الصائم يغتاب، وكذا أبو داود في باب الغيبة للصائم، وأشار في الحديث بذلك إلى أنه إذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله، ففيه تحذير الصائم من الغيبة.

الثالثة: قوله «لا يرفث» بالتثليث والضم حكاه صاحب المحكم عن اللحياني، والمراد به هنا فحش في الكلام، ويطلق في غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته أيضاً، والجهل مثله أو قريب منه.

فإن قلت: فإذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضي المغايره؟ قلت: لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم، والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو فحش الكلام. وقال المنذري في حواشيه على السنن: لا يجهل أي لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهه ولا يجفوه أحد أو يشتمه يقال: جهل عليه إذا جفاه.

إني صائم ». وجاء في الخبر: « إن امرأتين صامتا على عهد رسول الله ﷺ فأجهدهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا أن تتلفا فبعثتا إلى رسول الله ﷺ يستأذناه

الرابعة: أشار بقوله في الرواية الأخرى « إذا كان أحدكم يوماً صائماً » إلا أنه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم، فالأيام كلها في ذلك سواء، فمتى كان صائماً نفلاً أو فرضاً في رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث.

الخامسة: قال القاضي عياض: معنى قاتله دافعه ونازعه، ويكون بمعنى شاتمه ولاعنه، وقد جاء القتل بمعنى اللعن. وقال ابن عبد البر: المعنى في المقابلة مقابلته بلسانه.

السادسة: المفاعلة في قوله « قاتله وشاتمه » لا يمكن أن تكون على ظاهرها في وجود المقابلة والمشاتمة من الجانبين بأنه مأمور أن يكف نفسه عن ذلك، ويقول « إني صائم » وإنما المعنى قتله متعرضاً لمقاتلته وشتمه متعرضاً لمشاتمته، والمفاعلة حينئذ موجودة بتأويل وهو إرادة القاتل والشاتم لذلك، وذكر بعضهم أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال: سافر وعالج الأمر وعافاه الله، ومنهم من أول ذلك أيضاً وقال: لا تجيء المفاعلة إلا من اثنين إلا بتأويل، ولعل قائلاً يقول: إن المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدر منه مقابلة الشتم بمثله بمقتضى الطبع، فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول: إني صائم، والأول أظهر ويدل على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الأخرى « شتمه » وقوله في رواية الترمذي « وإن جهل على أحدكم جاهل ».

السابعة: قوله « فليقل إني صائم » ذكر فيه العلماء تأويلين. أحدهما: وبه جزم المتولي ونقله الرافعي عن الأئمة أنه يقول في قلبه لا بلسانه، والثاني أن يسمعه صاحبه ليزجره عن نفسه، ورجحه النووي في الأذكار وغيرها فقال: إنه أظهر الوجهين، وقال في شرح المهذب: التأويلان حسنان، والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسناً اهـ.

وحكى الروياني في البحر وجهاً واستحسنه أنه إن كان في رمضان فيقوله بلسانه، وإن كان نفلاً فبقلبه، وادعى ابن العربي أن موضع الخلاف في التطوع وأنه في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعاً فقال: لم يختلف أحد أنه يقول ذلك مصرحاً به في صوم الفرض كان رمضان أو قضاءه أو غير ذلك من أنواع الفرض، واختلفوا في التطوّع فالأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه إني صائم فكيف أقول الرفث؟ اهـ.

ويدل على القول باللسان قوله في آخر الحديث عند النسائي فيما ذكره القاضي ينهى بذلك عن مراجعة الصائم.

الثامنة: فيه استحباب تكرير هذا القول وهو « إني صائم » سواء قلنا انه يقوله بلسانه أو بقلبه ليتأكد إنزجاره وانزجار من يخاطبه بذلك.

(وجاء في الخبر « أن امرأتين صامتا على عهد رسول الله ﷺ فأجهدهما أي أتعبهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا أن تتلفا) أي تهلكا **(فبعثتا إلى رسول الله ﷺ**

في الإفطار، فأرسل إليهما قدحاً، وقال ﷺ: «قل لهما قيآ فيه ما أكلتما، فقاءت إحداهما نصفه دماً عبيطاً ولحماً غريضاً، وقاءت الأخرى مثل ذلك حتى ملأتاه فعجب الناس من ذلك، فقال ﷺ: هاتان صامتا عما أحل الله لهما وأفطرتا على ما حرم الله تعالى عليهما. قعدت إحداهما إلى الأخرى فجعلتا يغتابان الناس فهذا ما أكلتا من لحومهم».

الثالث: كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه لأن كل ما حرم قوله حرم الإصغاء إليه، ولذلك سوّى الله عز وجل بين المستمع وآكل السحت، فقال تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقال عز وجل: ﴿لَولاَ يَنْهَاهُمُ الربّانيُّونَ والأحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِم الإثم وأكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]، فالسكوت على الغيبة حرام، وقال تعالى: ﴿إنَّكُمْ إذاً مِثْلُهُم﴾ [النساء: ١٤٠]، ولذلك قال ﷺ: «المغتاب والمستمع شريكان في الإثم».

تستأذناه) أي تطلبان منه الإذن (**في الإفطار، فأرسل إليهما قدحاً وقال للرسول: قل لهما قيآ فيه ما أكلتما، فقاءت إحداهما نصفه دماً عبيطاً**) أي خالصاً (**ولحماً غريضاً**) أي طرياً، (**وقاءت الأخرى مثل ذلك حتى ملأتاه**) أي القدح، (**فعجب الناس من ذلك. فقال رسول الله ﷺ: هاتان**) المرأتان (**صامتا عما أحل الله لهما**) أي الطعام والشراب، (**وأفطرتا على ما حرم الله عليهما**) ثم بيّن ذلك بقوله: (**قعدت إحداهما إلى جنب الأخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما أكلتا من لحومهم»**) هكذا أورده صاحب القوت والعوارف. وقال العراقي: رواه أحمد من حديث عبيد مولى رسول الله ﷺ بسند فيه مجهول.

(**الثالث: كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه**) كرهه الشرع (**لأن كل ما حرم الله قوله حرم الإصغاء إليه**) لأن إصغاءه حينئذ يكون دليلاً على رضاه بالمحرم، (**ولذلك سوّى الله تعالى بين السمع وأكل السحت**) ولفظ القوت: قرن الله تعالى الاستماع إلى الباطل والقول بالإثم إلى أكل الحرام (**فقال: ﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾**) [المائدة: ٤٢] أي الحرام (**وقال تعالى ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت﴾ [المائدة: ٦٣] فالسكوت على الغيبة حرام**) والساكت يشارك المغتاب في الحرمة، (**وقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذاً مثلهم﴾**) [النساء: ١٤٠] أي في الإثم، ولذلك (**قال ﷺ «المغتاب والمستمع شريكان في الإثم»**) قال العراقي: غريب.

وللطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف «نهى رسول الله ﷺ عن الغيبة وعن الاستماع إلى الغيبة» اهـ.

قلت: رواه في الكبير، وكذا الخطيب في التاريخ بلفظ «نهى عن الغناء وعن الاستماع إلى الغناء،

الرابع: كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرِجل وعن المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الإفطار. فلا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الإفطار على الحرام. فمثال هذا الصائم مثال من يبني قصراً ويهدم مِصراً، فإن الطعام الحلال إنما يضر بكثرته لا بنوعه، فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل إلى تناول السم كان سفيهاً، والحرام سم مهلك للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره. وقصد الصوم تقليله، وقد قال ﷺ: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش» فقيل: هو الذي يفطر على الحرام، وقيل: هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام. وقيل: هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام.

وعن الغيبة والاستماع إلى الغيبة، وعن النميمة والاستماع إلى النميمة». قال الهيثمي: في سندهما فرات بن السائب وهو متروك.

(**الرابع: كف بقية الجوارح من اليد والرجل عن المكاره**) الشرعية، فاليد كفّها عن البطش إلى محرم من مكسب أو فاحشة، والرجل حبسها عن السعي فيما لم يؤمر به ولم يندب إليه من غير أعمال البر، (**وكف البطن عن الشبهات وقت الإفطار**) أي عن تناول طعام فيه شبهة، فليس من الأدب أن يمسك المريد من مباح الطعام ويفطر بحرام الآثام، وإليه أشار المصنف بقوله: (**فلا معنى للصوم وهو الكف**) أي الإمساك (**عن الطعام الحلال**) أي الذي كان أحل الله تناوله، (**ثم الإفطار على الحرام، فمثل هذا الصائم مثال من يبني قصراً ويهدم مصراً**) وصوم مثل هذا مردود عليه، ومثاله أيضاً مثال من مسح كل عضو من أعضائه ثلاث مرات، ثم صلّى فقد وافق الفضل في العدد إلاّ أنه ترك الفرض من الغسل فصلاته مردودة عليه لجهله، (**فإن الطعام الحلال إنما يضر البدن بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله، وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل**) أي مال (**إلى تناول السمّ**) ولو كان قليلاً (**كان سفيهاً**) سخيف العقل، (**والحرام سمّ يهلك الدين**) كما أن السمّ يهلك البدن، (**والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره، وقصد الصوم تقليله. وقد قال ﷺ: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»**) رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة، وفي رواية «كم من صائم حظه من صيامه الجوع والعطش». (**واختلف في المراد منه فقيل: هو الذي**) يجوع بالنهار و(**يفطر على الحرام**) من الطعام. (**وقيل: هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة**). وهذان الوجهان اقتصر عليهما صاحب العوارف. (**وقيل: هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام**). هكذا ذكر هذه الاوجه الثلاثة صاحب القوت إلا أن لفظه في الوجه الثالث «الذي لا يغض بصره ولا يحفظ لسانه عن الآثام» ثم قال: والمراد من الصيام مجانبة الآثام لا الجوع والعطش، كما ذكرناه من أمر الصلاة أن المراد بها الانتهاء عن الفحشاء والمنكر،

الخامس: أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلىء جوفه، فما من وعاء أبغض إلى الله عز وجل من بطن ملىء من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة إذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره، وربما يزيد عليه في ألوان الطعام حتى استمرت العادات بأن تدخر جميع الأطعمة لرمضان فيؤكل من الأطعمة فيه ما لا يؤكل في عدة أشهر. ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى. وإذا دفعت المعدة من ضحوة نهار إلى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم أطعمت من اللذات وأشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوّتها وانبعث من الشهوات ما عساها كانت راكدة لو تركت على عادتها، فروح

كما قال رسول الله ﷺ «من لم يترك قول الزور والعمل به فليس لله تعالى حاجة بأن يترك طعامه وشرابه».

(**الخامس: أن لا يستكثر من الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلىء**) منه، ولفظ القوت: ومن فضائل الصوم أن يجتنب من حظوظ هذه الجوارح الشبهات من الأشياء وفضول الحلال، ويرفض الشهوات الداعية إلى العادات، ولا يفطر إلا على حلال متقللاً منه، فبذلك يزكو الصيام اهـ.

(**فما من وعاء أبغض إلى الله تعالى من بطن ملىء من حلال**). وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه».

(**وكيف يستفاد من الصوم قهر عدوّ الله**) إبليس (**وكسر الشهوة**) النفسية (**إذا تدارك الصائم عند إفطاره ما فاته ضحوة نهاره**) من المآكل والمشارب، و (**ربما يزيد عليه من ألوان الطعام**) في أنواعه كما هو مشاهد للمترفهين، (**حتى استمرت العادات بأن يدخر جميع الأطعمة لرمضان**) وكذلك الأشربة، (**فيؤكل من الأطعمة فيه**) ويستعمل من الأشربة (**ما لا يؤكل**) ولا يشرب في غيره (**في عدة أشهر**) كما هو معلوم مشاهد، لا سيما بعد عصر المصنف بكثير، فقد تجاوزوا في ذلك عن الحدود ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(**ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء**) أي الجوع (**وكسر الشهوة**) المفضية إلى تعاطي المخالفات المنهية (**لتقوى النفس على التقوى**) وتصفو الأخلاق ويتنوّر الباطن، (**وإذا دفعت المعدة من ضحوة النهار إلى العشاء حتى هاجت**) والتهبت (**شهوتها وقويت رغبتها**) لتلقي ما يرد عليها، (**ثم أطعمت من اللذات**) المتنوعة من الطعام الفاخر النفيس والشراب المشهى المبرد، (**واشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوّتها وانبعثت من الشهوات**) الخفية (**ما عساها كانت راكدة**) أي ساكنة مستقرة وفي بعض النسخ راقدة (**لو تركت على عادتها**) التي كانت عليها، (**فروح الصوم وسره تضعيف القوى**) الشهوانية أي إماتتها وإبطالها وكسر قوّتها (**التي هي**

الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود إلى الشرور ، ولن يحصل ذلك إلا بالتقليل وهو أن يأكل أكلته التي كان يأكلها كل ليلة لو لم يصم ، فأما إذا جمع ما كان يأكل ضحوة إلى ما كان يأكل ليلاً فلم ينتفع بصومه . بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى فيصفو عند ذلك قلبه ويستديم في كل ليلة قدراً من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده ، فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر إلى ملكوت السماء ، وليلة القدر عبارة عن الليلة

وسائل الشيطان) وحبائله **(في القود)** والجذب **(إلى الشرور)** الحاصلة من تلك الشهوات ، **(ولن يحصل ذلك إلا بالتقليل)** من المطعوم والمشروب ، **(وهو أن يأكل أكلته)** بالضم ما يؤكل من الطعام **(التي كان يأكلها)** على عادته **(كل ليلة لو لم يصم ، فأما إذا جمع ما كان يأكل ضحوة إلى ما كان يأكل ليلاً فلن ينتفع بصومه)** .

وقال صاحب العوارف : ومن آداب الصوفي في صومه أن يقلل الطعام عن الحد الذي كان يأكله وهو مفطر ، وإلا إذا جمع الأكلات بأكلة واحدة فقد أدرك ما فوت ، ومقصود القوم من الصوم قهر النفس ومنعها عن الاتساع ، وأخذهم من الطعام قدر الصورة لعلمهم ان الاختصار على الضرورة يجذب النفس من سائر الأفعال والأقوال إلى الضرورة ، والنفس من طبعها أنها إذا قهرت لله تعالى في شيء واحد على الضرورة تأدى ذلك إلى سائر أحوالها فيصير الأكل ضرورة ، والنوم ضرورة ، والقول والفعل ضرورة ، وهذا باب كبير من أبواب الخير لأهل الله تعالى يجب رعايته وافتقاده ، ولا يخص بعلم الضرورة وفائدتها وطلبها إلا عبد يريد الله أن يقربه ويدنيه ويصطفيه ويزيده اهـ .

(بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار) تعللاً بظاهر الحديث الذي تقدم ذكره « نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح » . **(حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر)** من نفسه **(ضعف القوى)** ، ولا يكون النوم عبادة إلا إذا دفع إليه ضرورة أو قصد به التقوّي على قيام الليل ، وأما إذا نوى به تقصير المسافة كما هو عليه عامة الناس بل وخاصتهم اليوم فلا ، إلا أن يكون ممن يخالطه الناس كثيراً فيخاف على نفسه من صدور شيء من الجوارح من المخالفات فيختار النوم فيكون حينئذ عبادة ، **(فيصفو عند ذلك قلبه)** ويرق لتلقي الأنوار الملكوتية ، **(ويستديم في كل ليلة قدراً من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده)** وما يستعمله ، **(فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر في ملكوت السماء)** وهو العالم العلوي ويشهد لذلك قول المصنف في موضع آخر : إذا صار السالك في سماء الدنيا أمن خاطر الشيطان وعصم منه .

وقال الشيخ شمس الدين بن سودكين : سألت الشيخ الأكبر قدس سره عن معنى هذا الكلام ، فقال : هنا تحقيق ينبغي أن يتفطن له ، وذلك أن القول إنما يثبت إذا صار الجسد فوق سماء الدنيا إذا مات الإنسان وانتقلت نفسه ، وأما إذا كان في عالم الكشف وكذا كشف السموات ، فإنه فيها بروحانية فقط وخياله متصل ، وللشيطان موازين يعلم بها أين مقام العبد من ذلك المشهد ، فيظهر

التي ينكشف فيها شيء من الملكوت وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر : ١]، ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام فهو عنه محجوب ومن أخلى معدته فلا يكفيه ذلك لرفع الحجاب ما لم يخل همته عن غير الله عز وجل، وذلك هو الأمر كله ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام. وسيأتي له مزيد بيان في كتاب الأطعمة إن شاء الله عز وجل.

له من مناسبة المقام ما يدخل عليه به الوهم والشبهة فإن كان عند السالك ضعف أخذ منه وتحقق بالجهل ونال الشيطان منه غرضه في ذلك الوقت، وإن كان السالك عارفاً أو على يد شيخ محقق فإن تم سلوكاً يثبت به ما جاء به الشيطان ويستوفيه، ثم يأخذ منه فيصير ذلك المشهد الشيطاني مشهداً عليك ثابتاً لا يقدر الشيطان أن يدفعه فيذهب خاسراً خاسئاً فيجتهد في التخيل ويدقق الحيلة في أمر آخر يقيمه له فيفعل به السالك ذلك الفعل أبداً اهـ.

وإذا لم يحم على قلبه بادخال الوهم والشبهة نظر عجائب الملكوت العلوي. (**وليلة القدر**) عند أهل الله العارفين (**عبارة عـن الليلة التي ينكشف**) وينجلي (**فيها شيء من أسرار الملكوت**) الأعلى (**وهو المراد بقوله تعالى ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾**) [القدر : ١] ومن جملة أسرار ذلك العالم تقدير الأشياء على ما هي عليه في جري نظام العالم، (**ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام**) والشراب (**فهو عنه**) أي عن عالم الملكوت (**محجوب**) ممنوع أي عن مشاهدته، (**ومن أخلى معدته**) عن الطعام والشراب (**فلا يكفيه ذلك**) القدر والاقتصار عليه (**لرفع الحجاب**) الظلماني (**ما لم تخل همته عن غير الله عز وجل**) بكليتها، (**وذلك**) أي إخلاء الهمة عما سواه (**هو الأمر كله**) والشأن الأعظم في وصول السالك، (**ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام**) واخلاء المعدة عنه، (**وسيأتي له مزيد بيان في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى**) وقد خلط في هذا المقام ناس كثيرون حتى ظنوا أن الجوع غاية السالك ولم ينظروا وراءه، ولذلك قال أبو عبد الرحمن السلمي: الجوع من مغاليط الصوفية، بمعنى أن المراد من السالك قطع الشواغل، ولا شك ولا خفاء أن الجوع من جملة الشواغل، فإذا أعطيت النفس القوام الذي جعله الشارع نصيبها كان أولى.

قال ابن سودكين: سمعت الشيخ الأكبر قدس سره يقول: نظرنا في المتروكات وما تركت لأجله مما ارتبط بتركها من ذلك العلم، فلـم نـر للجوع أثراً في مقصد اللطيفة الإنسانية، وإنما رأينـا أثره يعود على تحصيل الثواب في الآخرة وتوفير الذوقية على الروح الحيواني، وذلك أن الحق سبحانه ما جعل لك من هذه إلا ما فيه القوام مما لا بدّ منه في قوام البنية، فإذا طلب الزيادة واللذة والتنعم مما يؤخذ من ذلك النصيب نال، إلا أن ههنا نكتة وهو أنه من لبس هذا الثوب مثلاً يتنعم به نقص ذلك من نعيمه في الآخرة، وكذلـك في أكلـه وشربـه وغير ذلـك، ومـن لبسـه بغير هـذا القصد وهو لا يتأثر بنعيمه فلا ينقص ذلك من حقه في آخرته، وقد كان ﷺ يهدى إليه الثوب الحسن فيلبسه.

السادس: أن يكون قلبه بعد الإفطار معلقاً مضطرباً بين الخوف والرجاء إذ ليس يدري أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين؟ وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها، فقد روي عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه مرّ يوم العيد بقوم وهم يضحكون، فقال: إن الله عز وجل جعل شهر رمضان مضماراً لخلقه يستبقون فيه لطاعته فسبق قوم ففازوا وتخلف أقوام فخابوا، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون. أما والله لو كشف الغطاء لاشتغل المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته أي كان سرور المقبول يشغله

وعلامة صاحب هذه الدرجة أنه متى أخرج عن ذلك لا يتأثر، فإن كان وإن لنفسه به تعلقاً فمثل هذا ينقص نصيبه، وهذا في مقام الروح الحيواني. فمن جاع وتزهد على أن نصيبه يتضاعف ويتوفر له في الدار الآخرة فهذا صحيح مسلم، كما قيل لبعضهم: كل يا من لم يأكل، واشرب يا من لم يشرب. ويعطى كل واحد من مناسبة علمه، فأما الطبيعة الروحانية التي تتنعم بالعلوم الإلهية فليس هذا بابها وإنما بابها قطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله تعالى، وإنما حملهم على الجوع أن تضعف القوى فيقل فضول النفس بهذا السبب، وقد رأينا الرجل إذا قوي ترد عليه الموارد الإلهية في شبعه وجوعه وفي خلوته وجلوته، فلو كان الجوع شرطاً لما صح زواله، ولكان الوارد يتوقف على الشرط، بل متى ورد صادقاً فيما يصف لكن لا يكون لكشفه نتيجة ولا فائدة، وأما إذا كان الوارد هو الذي يعمر المحل بحيث يبقى الإنسان عشرين يوماً مثلاً لا يأكل، فذلك المقصود. ولا يسمى السالك حينئذ جائعاً لأنه مستغن عن الطعام بالوارد ليس عنده مطالبة فهو شبعان غير جيعان، والله أعلم.

(**السادس: أن يكون قلبه بعد الإفطار**) من صومه (**معلقاً**) بالله (**مضطرباً بين الخوف**) من عدم قبوله (**والرجاء**) في قبوله. (**إذ ليس يدري أيقبل صومه**) عند الله (**فهو**) إذاً (**من المقربين**) في حضرته، (**أو يردّ عليه**) لما عسى أن داخله بعض ما نهى عنه (**فهو من الممقوتين**) المبغوضين، (**و**) ليس هذا خاصاً في الصوم بل (**ليكن كذلك في آخر كل عبادة**) حين (**يفرغ منها، فقد روي عن الحسن**) بن يسار (**البصري**) رحمه الله (**أنه مرَّ يوم العيد بقوم وهم يضحكون**) ويلعبون، (**فقال: إن الله عز وجل جعل شهر رمضان مضماراً**) وهو الميدان الذي تمتحن فيه السباق من الخيل من اللاحقين (**لخلقه**) أي جعله كالمضمار لهم (**يستبقون فيه لطاعته، فسبق أقوام ففازوا، و تخلّف أقوام فخافوا، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه المسارعون وخاب فيه المبطلون**). هكذا في النسخ، ولو كان المبطئون فهو انسب. (**أما والله لو كشف الغطاء**) عن الحقائق (**لاشتغل المحسن بإحسانه واشتغل المسيء بإساءته**)، وهذا قد أورده صاحب القوت وصاحب الحلية (**أي سرور المقبول يشغله عن اللعب**) إذ المقبول لو علم أنه مقبول فسروره لذلك يمنعه عن

عن اللعب وحسرة المردود تسد عليه باب الضحك. وعن الأحنف بن قيس؛ أنه قيل له: إنك شيخ كبير وان الصيام يضعفك. فقال: إني أعده لسفر طويل والصبر على طاعة الله سبحانه أهون من الصبر على عذابه. فهذه هي المعاني الباطنة في الصوم.

فإن قلت: فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال الفقهاء: صومه صحيح فما معناه؟ فاعلم أن فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بأدلة هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة، لا سيما الغيبة وأمثالها. ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من التكليفات إلا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحته، فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول إلى المقصود ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله عز

الضحك واللعب، **(وحسرة المردود تسدّ عنه باب الضحك)** أي لو علم أنه قد ردّ عمله هذا فيتحسر على ذلك فلا يليق الانبساط.

(وعن الأحنف بن قيس) تقدمت ترجمته في آخر سرّ الطهارة **(أنه قيل له: إنك شيخ كبير وإن الصيام يضعفك)** أي يورثك ضعف القوّة **(فقال: إني أعده لسفر طويل)** أي أهيئه زاداً لسفر الآخرة، **(والصبر على طاعته أهون من الصبر على عذابه، فهذه)** وأمثالها **(هي المعاني الباطنة في الصوم)** كالمعاني الباطنة في الصلاة التي ذكرت.

(فإن قلت: فإن اقتصر) في صومه **(على كف شهوة البطن والفرج)** فقط **(وترك هذه المعاني)** التي ذكرت، **(وقد قال الفقهاء)**: إنه **(صومه صحيح)** وأفتوا بذلك **(فما معناه)** وما سره؟ **(فاعلم أن فقهاء الظاهر مثبتون شروط الظاهر بأدلة هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة، لا سيا الغيبة وأمثالها)** كالكذب والنميمة والمراء الباطل، **(ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من التكليف إلا ما تيسر)** أي سهل **(على عموم الغافلين)** أي عامتهم **(المقبلين على الدنيا)** المنهمكين على شهواتها **(الدخول تحته)** أي التكليف والدخول بالرفع على أنه فاعل تيسر، **(فأما حكماء الآخرة)** المقبلون عليها **(فيعنون بالصحة)** في العمل **(القبول، وبالقبول الوصول إلى المقصود)** الذي هو القرب من الله تعالى، **(ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله تعالى وهو الصمدية)** أي التحلي بمعنى من معاني أسمائه تعالى فيه كمال العبد وحظوظ المقربين من هذا المعنى ثلاثة.

الأول: معرفة على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم الحقيقة بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ، وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بصفة الصمدية انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين.

وجل وهو الصمدية، والاقتداء بالملائكة في الكف عن الشهوات بحسب الإمكان، فإنهم منزهون عن الشهوات. وللإنسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكلما انهمك في الشهوات انحط إلى أسفل السافلين والتحق بغمار البهائم، وكلما قمع الشهوات ارتفع

(و)**الثاني: (الاقتداء بالملائكة)** الكرام المقربين عند الله باستعظام ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث منه الشوق إلى الاتصاف **(بالكف عن الشهوات بحسب الإمكان)** والطاقة، **(فإنهم منزهون عن الشهوات)** فإن لم يمكن كماله فينبعث الشوق إلى القدر الممكن منه لا محالة، ولا يخلو عن الشوق إلا لأحد أمرين: إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به والتلميذ إذا شاهد كمال أستاذه في العلم انبعث شوقه إلى التشبه والاقتداء به، إلا إذا كان ممنوعاً بالجوع مثلاً، فإن الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم، ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى، فإن المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة الشهوات فإن لم يكن خالياً لم يكن منيراً منجحاً.

والثالث: السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفة والتخلق واالتحلي بمحاسنها، وبه يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة، وطلب القرب من الله بالصفة أمر غامض تكاد تشمئز القلوب من قبوله والتصديق به. فاعلم أن الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة، فالكامل أشرف من الناقص، ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد لم يكن الكمال المطلق إلا له، ولم يكن للوجودات الأخر كمال مطلق، بل كانت لها كمالات متفاوتة بإضافة، فأكملها أقرب لا محالة إلى الذي له الكمال المطلق بالمرتبة والدرجة، ثم الموجودات منقسمة إلى حية وميتة، وتعلم أن الحي أشرف وأكمل من الميت وإن درجات الأحياء ثلاث درجات: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم.

(وللإنسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته، ورتبة دون مرتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها) إذ درجته متوسطة بين الدرجتين، فكأنه مركب من بهيمية وملكية، والأغلب في بداية أمره البهيمية إذ ليس له أوّلاً من الإدراك إلا الحواس التي يحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة وطلب قرب، أو مماسته مع المدرك له، بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان، وكذلك المستولي عليه أوّلاً شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاهما انبعاثه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب، **(فكلما انهمك في الشهوات انحط إلى أسفل سافلين والتحق بغمار البهائم)**، ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة

إلى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة والملائكة مقربون من الله عز وجل، والذي يقتدي بهم ويتشبه بأخلاقهم يقرب من الله عز وجل كقربهم، فإن الشبيه من القريب قريب، وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات، وإذا كان هذا سر الصوم عند أرباب

التي بها شرفها وفي إدراكها نقص أما إدراكها فنقصانه أنه مقصور على الحواس وإدراك الحس قاصر لأنه لا يدرك الأشياء إلا بمماسة أو بقرب منها، فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولا قرب، وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها سواهما وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب.

(**وكلما قمع الشهوات ارتفع إلى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة**)، وإنما كانت درجة الملائكة أعلى لأنها عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر على ما يتصور فيه القرب والبعد. إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام والأجسام أخس أقسام الموجودات، (**والملائكة مقربون من الله تعالى**) ومقدسون عن الشهوة والغضب، فليست أفعالهم بمقتضى الشهوات، بل داعون إلى طلب القرب من الله تعالى. (**والذي يقتدي بهم ويتشبه بأخلاقهم يقرب من الله كقربهم**). أي من يضرب إلى شبه من صفاتهم ينل شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى. وبيان ذلك أنه إن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا من تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبهاً من الملائكة، وكذا إن عظم نفسه من الجمود والخيالات والمحسوسات وأنس بالإدراك عن أمور تجل من أن ينالها حس أو خيال أخذ شبهاً آخر من الملائكة، فإن خاصية الحياة الإدراك والفعل، وإليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال، ومهما اقتدى بهم في هاتين الخاصتين كان أبعد من البهيمية وأقرب من الملكية.

(**فإن الشبيه بالقريب قريب**) وإن شئت قلت الملك قريب من الله تعالى، والقريب من القريب قريب (**وليس القرب ثمّ بالمكان بل بالصفات**) والمراتب والدرج.

- فإن قلت: فظاهر هذا الكلام يشير إلى مشابهة بين العبد وبين الله تعالى، لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبهاً له، ومعلوم شرعاً وعقلاً أن الله ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء. فأقول: مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لا مثل له، ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة بكل وصف توجب المماثلة. أترى أن الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه وهما متشاركان في أوصاف كثيرة. إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضاً وفي كونه لوناً مدركاً بالبصر، وأموراً أُخر سواه. أفترى من قال: إن الله تعالى موجود لا في محل، وأنه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل، وللإنسان أيضاً كذلك فقد شبّه قائل هذا إذاً وأثبت المثل. هيهات ليس الأمر كذلك، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة. إذ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة، بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية، والفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للإنسان لأنه مخالف له بالنوع، وإنما

الألباب وأصحاب القلوب فأي جدوى لتأخير أكلة وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات الأخر طول النهار؟ ولو كان لمثله جدوى فأي معنى لقوله ﷺ: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش؟». ولهذا قال أبو الدرداء: يا حبذا نوم الأكياس وفطرهم كيف لا يعيبون صوم الحمقى وسهرهم؟ ولذرة من ذي يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين، ولذلك قال بعض العلماء: كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذي يجوع ويعطش ويطلق جوارحه.

يشاركه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الإنسانية، والخاصية الإلهية إنه الموجود الواجب الوجود بذاته التي يوجد عنها كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال، وهذه الخاصية لا يتصوّر فيها مشاركة البتة، والمماثلة بها تحصل بكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ولا بكونه سميعاً بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلاً، بل أقول: الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى، ولا يعرفها إلا الله تعالى، ولا يتصوّر أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله، وإذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره، فإذاً الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى قال: لا يعرف الله إلا الله تعالى، ولذلك لم يعط أحد خلقه إلا أسماء حجبه، فقال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة، لذلك قيل لذي النون المصري، وقد أشرف على الموت: ماذا تشتهي؟ فقال: أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة، وهذا الآن يشوّش قلوب أكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل، وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام، وقد تقدم لهذا بحث فيما سبق، ولو أطلنا فيه لبعد المجال، وفي القدر الذي ذكرناه كفاية للمتطلع.

(وإذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الألباب وأصحاب القلوب فأي جدوى) أي فائدة **(لتأخير أكلة)** في ضحوة النهار. **(وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات الأخر طول النهار، فلو كان لذلك جدوى فأي معنى لقوله ﷺ)** الذي تقدم تخريجه **(«كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»)**؟ وكذا قوله ﷺ «من لم يدع قول الزور والعمل به ليس لله تعالى حاجة بأن يترك طعامه وشرابه»، **(ولهذا قال أبو الدرداء)** عويمر بن عامر رضي الله عنه: **(يا حبذا نوم الأكياس)** أي العقلاء **(وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من ذي يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين)** هكذا أورده صاحب القوت وصاحب العوارف، إلا أن صاحب العوارف قال: كيف يغبنون قيام الحمقى وصيامهم، وقال: من أمثال الجبال من أعمال المغترين والباقي سواء، وفي نص القوت: كيف يبغون قيام الحمقى وصومهم، وفي بعض نسخ الكتاب كيف يعيبون، **(ولذلك قال بعض العلماء)** بالله: **(كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام و)** هو مع ذلك **(يأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذي يجوع**

ومن فهم معنى الصوم وسره علم أن مثل من كف عن الأكل والجماع وأفطر بمخالطة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات، فقد وافق في الظاهر العدد إلا أنه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله، ومثل من أفطر بالأكل وصام بجوارحه عن المكاره كمن غسل أعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة إن شاء الله لإحكامه الأصل وإن ترك الفضل. ومثل من جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الأصل والفضل وهو الكمال. وقد قال ﷺ: « إن الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته » ولما تلا قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ يأمُرُكُم أنْ تُؤَدُّوا الأمَانَات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] وضع يده على سمعه وبصره فقال: « السمع أمانة والبصر أمانة » ولولا أنه من أمانات الصوم لما قال ﷺ: « فليقل إني صائم » أي اني أودعت لساني لأحفظه فكيف أطلقه بجوابك؟ فإذاً قد ظهر أن لكل عبادة ظاهراً وباطناً وقشراً

ويعطش ويطلق جوارحه) في الآثام، (**فمن فهم معنى الصوم وسرّه علم أن مثل من كف عن الأكل والجماع**) أي صام بجارحتين (**وأفطر بمفارقة الآثام**) بهذه الجوارح الست أو ببعضها فما ضيع أكثر مما حفظ فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه، وهو (**كمن مسح على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات**) ولفظ القوت كل عضو ثلاث مرات، (**فقد وافق في الظاهر**). ولفظ القوت فقد وافق الفضل في العدد، (**إلا أنه ترك المهم وهو الغسل**) ولفظ القوت إلا أنه ترك الفرض من الغسل وصلى، (**فصلاته مردودة عليه لجهله، ومثل من أفطر بالأكل**) والجماع (**وصام بجوارحه عن المكاره**) والمناهي (**كمن غسل أعضاءه مرة مرة**) وصلى (**فصلاته متقبلة لإحكامه الأصل**) وتكميله الفرض وإحسانه في العمل (**وإن ترك الفضل**) في العدد وهو مفطر للسعة صائم في الفضل (**و**) مثل (**من جمع بينهما**) أي صام عن الأكل والجماع وصام بجوارحه عن الآثام (**كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الأصل والفضل وهو الكمال**) حيث أكمل الأمر والندب وهو من المحسنين، وعند العلماء من الصائمين وهذا صوم الموصوفين في الكتاب الممدوحين بالذكرى والألباب.

(**وقد قال ﷺ: « إنما الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته »**) رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث ابن مسعود في حديث: والأمانة في الصوم وإسناده حسن قاله العراقي. (**ولما تلا**) ﷺ (**قوله عز وجل ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] وضع يده على سمعه وبصره فقال: « السمع أمانة والبصر أمانة »**) رواه أبو داود من حديث أبي هريرة دون قوله: « السمع أمانة ». قاله العراقي: (**ولولا أنه من أمانات الصوم لما قال ﷺ**) فيما تقدم من حديث أبي هريرة في المتفق عليه: « فإن امرؤ قاتله أو شاتمه (**فليقل إني صائم » أي إني أودعت لساني**) أي جعل عندي وديعة وأمانة (**لأحفظه**) من مثل هذا، (**فكيف أطلقه**

ولباً ولقشورها درجات، ولكل درجة طبقات فإليك الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز إلى غمار أرباب الألباب.

لجوابك) بالشتم وغيره، وقد تقدم اختلاف العلماء في معنى هذا القول قريباً، **(فإذاً قد ظهر لك أن لكل عبادة ظاهراً وباطناً وقشراً ولباً)** هو كالتفسير لما قبله، **(ولقشورها درجات، ولكل درجة طبقات)** وفي كل طبقة منازل عاليات وسافلات. **(فإليك)** أيها المتأمل **(الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز)** أي تفيء **(إلى غمار)** أي جماعة **(أرباب الألباب)**.

الفصل الثالث

في التطوّع بالصيام وترتيب الأوراد فيه

الفصل الثالث

في التطوع بالصيام وترتيب الأوراد فيه

(**اعلم أن استحبابه يتأكد في الأيام الفاضلة**) مندوب إليه ، فمنه ما هو مرغب فيه بـالحال كالصوم في الجهاد ، وبالزمان كصوم الإثنين والخميس وغير ذلك ، وما هو معين في نفسه من غير تقييده بزمان معين كيوم عاشوراء ، فإنه لا يتعين فيه زمان مخصوص من حيث أيام الجمعة ، لكن هو معين الشهر ، ومنه ما هو معين أيضاً في الشهر كشهر شعبان ، ومنه ما هو مطلق في الشهور كالأيام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، ومنه ما هو مطلق كصيام أي يوم شاء ، ومنه ما هو مقيد بالترتيب كصيام داود وما يجري هذا المجرى ، وأما صوم يوم عرفة في عرفة فمختلف فيه ، وفي غير عرفة ليس كذلك ، وكذلك الستة من شوال مختلف في صورتها من التتابع وغير التتابع ، ومتى يبتدىء بها ، وهل تقع في السنة كلها مع ابتداء أول يوم منها في شوال أو تقع كلها في شوال ، وسيأتي بيان ذلك في أثناء كلام المصنف ، غير أنه لم يشر هنا إلى ما هو مرغب في الحال وهو الصوم في سبيل الله .

وقد خرج مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً « ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً فـذكـر صـوم العبيـد لا صـوم الأجراء والعبيد بالحال قليل وبالاعتقاد جميعهم والصوم تشبه إلهي ، ولهذا قال : « الصوم لي » فنفاه عن العبد ، وليس للعبد من الصوم إلا الجوع ، فالتنزيه في الصوم له والجوع للعبد ، فإذا أقيم العبد في هذا المقام كما يتخلق بالأسماء الإلهية في صفة القهر والغلبة للمنازع الذي هو العدو ، ولهذا جعله في الجهاد لأن السبيل هنا في الظاهر الجهاد هذا تعطيه قرينة الحال لا مطلق اللفظ ، فإن أخذناه على مطلق اللفظ وهو نظر أهل الله في الأشياء يراعون ما قيد الله وما أطلقه ، فيقع الكلام فيه بحسب ما جاء فجاء بلفظ : التفكر في السبيل ، ثم عرفه بالإضافة إلى الله والله هو الإسم الجامع لجميع حقائق الأسماء كلها وكلها لها بر مخصوص وسبيل إليها فأي بر كان العبد فيه فهو سبيل بر وهو سبيل الله ، فلهذا أتى بالإسم الجامع فعم كما تعم النكرة أي لا تعين وكذلك نكر فيها وما عرفه ليوسع ذلك كله مع عبيده في القرب إلى الله ، ثم نكر سبعين خريفاً فأتى بالتمييز ، والتمييز لا يكون إلا نكرة ولم يعين زماناً ، فلم يدر سبعين خريفاً من أيام الرب ، أو أيام ذي المعارج ، أو أيام منزلة من

اعلم أن استحباب الصوم يتأكد في الأيام الفاضلة وفواضل الأيام بعضها يوجد في كل سنة، وبعضها يوجد في كل شهر، وبعضها في كل أسبوع.

أما في السنة بعد أيام رمضان فيوم عرفة ويوم عاشوراء والعشر الأوّل من ذي

المنازل، أو أيام واحد من الجواري الخنس، أو أيام الحركة الكبرى فافهم الأمر فساوى التنكير الذي في سياق الحديث، ولذلك قوله: «وجهه» لم يدر هل هو وجهه الذي هو ذاته، أو وجهه المعهود في عرف العامة، وكذلك قوله: «من النار» هل أراد به النار المعروفة أو الدار التي فيها النار، لأنه قد يكون على عمل يستحق دخول تلك الدار ولا تصيبه النار، وعلى الحقيقة فما منا إلا من يردها فإنها الطريق إلى الجنة، وقد ألقيتك على مدرجة التحقيق في النظر في كلام الله وفي كلام المترجم عن الله من رسول أو ولي فافهمه.

(وفواضل الأيام بعضها يوجد في كل سنة) أي يتكرر بتكرر كل سنة، **(وبعضها)** يتكرر **(في كل شهر)** من السنة، **(وبعضها)** يتكرر **(في كل أسبوع)** من الشهر فهو على ثلاثة أقسام.

(أما) القسم الأول وهو ما يتكرر **(في السنة بعد أيام رمضان فيوم عرفة)** وهو اليوم التاسع من ذي الحجة. علم لا يدخلها الألِف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية.

روي مسلم من حديث أبي قتادة مرفوعاً «صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة» ورواه الطبراني من حديث زيد بن أرقم، وسهل بن سعد، وقتادة بن النعمان، وابن عمر. ورواه أحمد من حديث عائشة.

قال الرافعي، وهذا الاستحباب في حق غير الحجيج، فينبغي لهم أن لا يصوموا لئلا يضعفوا عن الدعاء وأعمال الحج، ولم يصمه النبي ﷺ بعرفة، وأطلق كثير من الأئمة كونه مكروهاً لما روي: «أنه ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة» فإن كان الشخص بحيث لا يضعف بسبب الصوم، فقد قال أبو سعيد المتولي: الأولى أن يصوم حيازة للفضيلتين، ونسب هذا غيره إلى مذهب أبي حنيفة، وقال: الأولى عندنا أن لا يصوم بحال اهـ.

قال الحافظ: قوله «ولم يصمه ﷺ بعرفة» متفق عليه من حديث أم الفضل، ومن حديث ميمونة.

وأخرجه النسائي، والترمذي، وابن حبان من حديث ابن عمر بلفظ «حججت مع النبي ﷺ ولم يصم، ومع أبي بكر كذلك، ومع عمر كذلك، ومع عثمان فلم يصم وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه». وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس وهو في الصحيح، ومن حديثه عنه عن أم الفضل.

....

وأما حديث: «نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة» فأخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي هريرة وفيه: مهدي الحجري وهو مجهول.

ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وقال: لا يتابع عليه. قال العقيلي: وقد روي عن النبي ﷺ بأسانيد جياد: «أنه لم يصم يوم عرفة بها» ولا يصح عنه النهي عن صيامه.

قال الحافظ: قلت: قد صححه ابن خزيمة ووثق مهدياً المذكور ابن حبان اهـ.

وفي كتاب الشريعة: من صام هذا اليوم فانه أخذ بحظ وافر مما أعطى الله نبيه ﷺ في قوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] فلم يزل ﷺ عمره كله في الحكم حكم الصائم في يوم عرفة، وخصه باسم عرفة لشرف المعرفة التي هي العلم لأن المعرفة تتعدى إلى مفعول واحد فلها الأحدية، فهو اسم شريف سمى الله به العلم فكان المعرفة علم بالأحدية، والعلم قد يكون تعلقه بالأحدية وغيرها بخلاف المعرفة، فعلمنا شرف يوم عرفة من حيث اسمه لما يتضمنه من الأحدية التي هي أشرف صفة الواحد في جميع الموجودات، فإن الأحدية تسري في كل موجود قديم وحادث ولا يشعر بسريانها كل أحد كالحياة السارية في كل شيء، ولما كانت الأحدية للمعرفة، وأصل الأحدية لله تعالى رجحنا صومه على فطره إذ كان الصوم لله حقيقة، كما أن الأحدية له حقيقة فوقعت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة فإنه يوم لا مثل له لفعله فيما بعده وفيما قبله من التكفير، فظهر عرفة بصفة الحق تعالى في قوله: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ [الروم: ٤] وهذا ليس لغيره من الأزمان غاية عاشوراء أن يكفر ما ثبت، فمتعلقه الموجود ومتعلق عرفة بالموجود والمعدوم كما أن الحق تعالى يتعلق بالموجود حفظاً وبالمعدوم إيجاداً، فكثرت مناسبة يوم عرفة لأسماء الحق فترجح صومه، وإنما اختلف الناس في صومه في عرفة لا في غيرها لمظنة المشقة فيه على الحاج غالباً كالمسافر في رمضان، فمن العلماء من اختار الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج ليجمع بين الأثرين والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ويوم عاشوراء)** هو العاشر من المحرم على المشهور بين العلماء سلفهم وخلفهم، وفيه لغات المد والقصر مع الألف بعد العين، وعاشور كهارون. وقال بعضهم: هو تاسع المحرم وفي ذلك خلاف بيناه في شرح القاموس.

وقد روى مسلم، وابن حبان من حديث أبي قتادة مرفوعاً: «صوم عاشوراء يكفر سنة».

قال العراقي: ويستحب أن يصوم معه التاسع منه لما روي أنه ﷺ قال: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع».

قال الحافظ: رواه مسلم من وجهين من حديث ابن عباس، ورواه البيهقي من رواية ابن أبي ليلى، عن داود بن علي، عن ابن عباس بلفظ: «لئن بقيت إلى قابل لآمرن بصيام يوم قبله» أو يوم بعده يوم عاشوراء.

الحجة والعشر الأوّل من المحرم. وجميع الأشهر الحرم مظان الصوم وهي أوقات

ثم قال الرافعي: في صوم التاسع معنيان منقولان عن ابن عباس. أحدهما: الاحتياط، فإنه ربما يقع في الهلال غلط فيظن العاشر التاسع، والثاني: مخالفة اليهود فإنهم لا يصومون إلا يوماً واحداً، فعلى هذا لو لم يصم التاسع معه استحب أن يصوم الحادي عشر.

قال الحافظ: أما المعنى الأول فروى البيهقي من طريق ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال: كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين، ويوالي بينهما مخافة أن يفوته، وأما المعنى الثاني، فقال الشافعي: أخبرنا سفيان أنه سمع عبد الله بن أبي يزيد يقول: سمعت ابن عباس يقول: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود، وفي رواية له عنه: صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوماً أو بعده يوماً.

وفي كتاب الشريعة: قامت حركة يوم عاشوراء في القوة مقام قوى أيام السنة كلها إذا عومل كل يوم بما يليق به من عبادة الصوم، فحمل بقوته على الذي صامه جميع ما أجرم في السنة التي قبله فلا يؤاخذ بشيء مما اجترم فيها في رمضان وغيره من الأيام الفاضلة والليالي، مع كون رمضان أفضل منه ويوم عرفة وليلة القدر ويوم الجمعة مما يكفر الصوم، فمثله الإمام إذا صلى بمن هو أفضل منه كابن عوف حين صلى برسول الله ﷺ المقطوع بفضله، فإنه يحمل سهو المأموم مع كونه أفضل فلا تستبعد أن يحمل صوم عاشوراء جرائم المجرم في أيام السنة كلها، ولو شاهدت الأمر أو كنت من أهل الكشف عرفت صحة ما قلناه وما أراده الشارع.

وأما اعتبار أنه العاشر أو التاسع فاعلم أن هنا حكم الإسم الآخر فمن أقيم في مقام أحدية ذاتـه صام العاشر، فإنه أول آحاد العقد، ومن أقيم مقام الإسم الآخر الالهي صام التاسع، فإنه آخر بسائط العدد، ولما كان صوم عاشوراء مرغباً فيه وكان فرضه قبل فرض رمضان صح له مقام الوجوب وكان حكمه حكم الواجب، فمن صامه حصل له قرب الواجب وقرب المندوب إليه، فكان لصاحبه مشهدين وتجليين يعرفهما من ذاقهما من حيث أنه صام يوم عاشوراء.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(والعشر الأول من ذي الحجة والعشر الأول من المحرم)** الأول في الموضعين بضم الهمزة وفتح الواو جمع أولى. قال في المصباح: العشر بغير هاء عدد للمؤنث. يقال: عشر نسوة وعشر ليال، والعامة تذكر العشر على معنى أنه جمع الأيام فتقول العشر الأول والآخر وهو خطأ والشهر ثلاث عشرات، فالعشر الأول جمع أولى، والعشر الوسط جمع وسطى، والعشر الأخر جمع أُخرى، والعشر الأواخر أيضاً جمع آخرة، وهذا في غير التاريخ، وأما في التاريخ فيقولون: سرنا عشراً والمراد عشر ليال بأيامها فغلبوا المؤنث على المذكر هنا لكثرة دور العدد على ألسنتها اهـ.

وقوله: العشر الأول من ذي الحجة فيه تغليب وإنما هي تسعة أيام **(وجميع الأشهر الحرم مظان الصوم وهي أوقات فاضلة)** شريفة **(« وكان رسول الله ﷺ يكثر صوم شعبان حتى**

فاضلة، « وكان رسول الله ﷺ يكثر صوم شعبان حتى كان يظن أنه في رمضان ». وفي الخبر: « أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم ». لأنه ابتداء السنة فبناؤها على الخير أحب وأرجى لدوام بركته. وقال ﷺ: « صوم يوم من شهر حرام أفضل من ثلاثين من غيره، وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام ». وفي الحديث: « من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له بكل يوم عبادة تسعمائة عام » وفي الخبر: إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى

كان يظن أنه من رمضان) رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، وروى الترمذي والبيهقي من حديث أنس « أفضل الصوم بعد رمضان شعبان لتعظيم رمضان ».

(**وفي الخبر « أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم »**) رواه مسلم من حديث أبي هريرة بزيادة « وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » وفي لفظ آخر له عن أبي هريرة أيضاً برفعه قال: سئل أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة، وأي الصيام أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: « أفضل الصلاة بعد الصلاة المكتوبة الصلاة في جوف الليل، وأفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم » ولم يخرج البخاري هذا الحديث.

(**ولأنه ابتداء أول السنة**) العربية (**فبناؤه على الخير أحب وأرجى لدوام البركة**) في سائر الشهور. وقال النووي في زيادات الروضة: أفضل الأشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وأفضلها المحرم. ويلي المحرم في الفضيلة شعبان وقال صاحب البحر: رجب أفضل الحرم وليس كما قال اهـ.

(**وقال ﷺ: « صوم يوم من شهر حرام أفضل من صوم ثلاثين من غيره، وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام »**) قال العراقي لم أجده هكذا، وفي المعجم الصغير للطبراني من حديث ابن عباس: « من صام يوماً من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوماً » اهـ. وعزاه السيوطي في جامعيه إلى معجمه الكبير.

(**وفي الخبر: « من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله تعالى له عبادة سبعمائة عام »**) قال العراقي: رواه الأزدي في الضعفاء من حديث أنس اهـ.

قلت: ورواه ابن شاهين في الترغيب، وابن عساكر في التاريخ وسنده ضعيف بلفظ: « من صام في كل شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة ». ورواه الطبراني في الأوسط من طريق يعقوب عن موسى المديني عن مسلمة عن أنس بلفظ: « كتب له عبادة سنتين » ويعقوب مجهول ومسلمة ضعيف.

(**وفي الخبر: « إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى رمضان »**) قال العراقي: رواه الأربعة من حديث أبي هريرة وصححه الترمذي اهـ.

....

قلت: هذا لفظ ابن ماجه إلا أنه قال: « يجيء رمضان » ورواه أحمد أيضاً، ولفظ أبي داود: « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان » وفي لفظ الترمذي والنسائي: « إذا بقي النصف من شعبان » وعند النسائي: « فكفوا عن الصيام ». ورواه ابن حبان بلفظ: « فافطروا حتى يجيء » وفي رواية له: « لا صوم بعد نصف شعبان حتى يجيء رمضان » ورواه ابن عدي بلفظ: « إذا انتصف شعبان فافطروا ». ورواه البيهقي بلفظ: « إذا مضى النصف من شعبان فامسكوا حتى يدخل رمضان ». وقال الترمذي بعد أن أخرجه: حسن صحيح، وتبعه الحافظ السيوطي، وتعقبه مغلطاي بقول أحمد هو غير محفوظ وروى البيهقي عن أبي داود، عن أحمد منكر. وقال الحافظ ابن حجر: كان ابن مهدي يتوقاه.

وفي كتاب الشريعة بعد أن أخرج حديث الترمذي: إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا لما كانت ليلة النصف من شعبان أجال الخلق تكتب لملك الموت. كان الموت مشهوداً لأنه زمان استحضار الآجال، فإذا تلتها ليلة السادس عشر لم ينفك صاحب هذا الشهود عن ملاحظة الموت فهو معدود في حاله في أبناء الآخرة، وبالموت ينقطع التكليف فما هو في حالة يبيت فيها الصوم لمشاهدة حال الصفة التي تقطع بسببها الأعمال، فبقي سكراناً في أثر هذه المشاهدة، فمن بقيت له إلى دخول رمضان منع من صوم النصف كله، ومن لم يبق له منع السادس عشر ليلة نسخ الآجال وهي ليلة النصف، وإنما خص بعض العلماء من أهل الظاهر أنه محل لتحريم الصوم فيه بما أذكره، وهو أنه رحمه الله أورد حديثاً صحيحاً حدثنا به عبد الحق بن عبد الله بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني، حدثنا أبو محمد علي بن أحمد، حدثنا عبد الله بن ربيع، حدثنا عمر بن عبد الملك، حدثنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال: قدم عباد بن كثير المدينة فمال إلى مسجد العلاء بن عبد الرحمن وأخذ بيده فأقامه، ثم قال: اللهم إن هذا يحدث عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » فقال العلاء: اللهم إن أبي حدثني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ذلك. قال أبو محمد: هكذا رواه سفيان عن العلاء، والعلاء ثقة روى عنه شعبة، والثوري، ومالك، وابن عيينة، ومسعر، وأبو العميس، وكلهم يحتج بحديثه، فلا يضره غمز ابن معين، ولا يجوز أن يظن بأبي هريرة مخالفة لما روي عن النبي ﷺ، والظن أكذب الحديث، فمن ادعى هنا إجماعاً فقد كذب، وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان جملة إلا أن الصحيح المتيقن مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان، ولا يكون أقل من يوم، ولا يجوز أن يحمل على النهي عن صوم باقي الشهر. إذ ليس ذلك بيناً، ولا يخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعاً وعشرين، فإذا كان ذلك فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوماً، وإن كان تسعاً وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر، ولم ينه إلا عن الصيام بعد النصف، فحصل بذلك النهي عن صيام السادس عشر بلا شك اهـ. كلام أبي محمد وهو الذي قال ان صوم السادس عشر لا يجوز، وعلل بما ذكرناه والله أعلم.

رمضان، ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياماً، فإن وصل شعبان برمضان فجائز فعل ذلك رسول الله ﷺ مرة وفصل مراراً كثيرة. ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أو ثلاثة إلا أن يوافق ورداً له، وكره بعض الصحابة أن يصام رجب كله حتى لا يضاهي بشهر رمضان. فالأشهر الفاضلة ذو الحجة والمحرم ورجب وشعبان. والأشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب. واحد فرد وثلاثة سرد. وأفضلها ذو الحجة لأن فيه الحج والأيام المعلومات والمعدودات، وذو القعدة من الأشهر الحرم وهو من أشهر الحج، وشوّال من أشهر الحج وليس من الحرم، والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج. وفي الخبر: « ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب إلى الله عز وجل من أيام عشر ذي الحجة إن صوم يوم منه يعدل صيام سنة وقيام ليلة منه

(ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياماً، فإن وصل شعبان برمضان فجائز. فعل ذلك رسول الله ﷺ مرة) قال العراقي: رواه الأربعة من حديث أم سلمة لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان يصل به رمضان، ولأبي داود والنسائي نحوه من حديث عائشة، **(وفصل بينهما مراراً كثيرة)**. قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره، فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام » وأخرجه الدارقطني وقال: إسناده صحيح، والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين.

(ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أو بثلاثة إلا أن يوافق ورداً له) فلا بأس، **(وكره بعض الصحابة)** رضوان الله عليهم **(أن يصام)** شهر **(رجب كله حتى لا يضاهي شهر رمضان)** ولو صام منه أياماً وأفطر أياماً فلا كراهة **(والأشهر الفاضلة)** الشريفة أربعة **(ذو الحجة والمحرم ورجب وشعبان)**، وأفضلهن المحرم كما سبق عن النووي، وقيل: رجب وهو قول صاحب البحر، وردّه النـووي كما تقدم، **(والأشهر الحرم)** أربعة **(ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب واحد)** منهن **(فرد)** وهو رجب **(وثلاثة سرد)** أي على التوالي وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وتقدم ذلك في كتاب الزكاة. **(وذو القعدة من الأشهر الحرم)** بل مفتتحها **(و)** من **(أشهر الحج وشوال)** هو شهر عيد الفطر جمعه شوالات وشواويل، وقد تدخله الألف واللام.

قال ابن فارس وزعم ناس أنه سمي بذلك لأنه وافق وقت ما تشول فيه الإبل اهـ.

وهو **(من أشهر الحج وليس من الحرم والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج)** وهما من أشهر الحرم، **(وفي الخبر « ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب إلى الله من أيام عشر ذي الحجة إن صوم يوم فيه يعدل صيام سنة، وقيام ليلة منه يعدل ليلة القدر »)** قال العراقي:

يعدل قيام ليلة القدر ، قيل : ولا الجهاد في سبيل الله تعالى ، قال : ولا الجهاد في سبيل الله عز وجل إلا من عقر جواده واهريق دمه ».

رواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة دون قوله : **(قيل : ولا الجهاد في سبيل الله . قال : « ولا الجهاد في سبيل الله إلا من عقر جواده واهريق دمه »)** وعند البخاري من حديث ابن عباس : « ما العمل في أيام أفضل من العمل في هذا العشر . قالوا : ولا الجهاد . قال : ولا الجهاد إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء » اهـ .

قلت : ولفظ الترمذي ، وابن ماجه : « ما من أيام أحب إلى الله تعالى أن يتعبد له فيها أحب من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة ، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر » . قال الترمذي : غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس . قال : وسألت محمداً يعني البخاري عنه فلم يعرفه . قال الصدر المناوي وغيره : والنهاس ضعفوه فالحديث معلول .

وقال ابن الجوزي : حديث لا يصح تفرد به مسعود بن واصل عن النهاس ، ومسعود ضعيف ضعفه أبو داود ، والنهاس قال القطان متروك . وقال ابن عدي لا يساوي شيئاً وقال ابن حبان : لا يحل الاحتجاج به ، وأورده في الميزان من مناكير مسعود عن النهاس . وقال : مسعود ضعفه الطيالسي ، والنهاس فيه ضعف .

ومما بقي على المصنف من القسم الأول وهو ما يتكرر في السنة صوم ستة من شوال فإنه يستحب صومها ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد ، لما روى أحمد ومسلم والأربعة من حديث أبي أيوب الأنصاري : « من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال كان كصوم الدهر » هذا لفظ مسلم . ولفظ أبي داود : « فكأنما صام الدهر » وفي الباب . عن جابر ، وثوبان وأبي هريرة وابن عباس والبراء . وجمع الحافظ الدمياطي طرقه ، وألف التقي السبكي فيه جزءاً أوسع الكلام فيه . وعن مالك أن صومها مكروه ، والأفضل أن يصومها متتابعة على الاتصال بيوم العيد مبادرة إلى العبادة ، وعن أبي حنيفة أن الأفضل أن يفرقها في الشهر ، وبه قال أبو يوسف ، وقد ألفت في المسألة جزءاً صغيراً وفي كتاب الشريعة جعلها الشارع ستاً ولم يجعلها أكثر أو أقل ، وبين أن ذلك صوم الدهر لقوله تعالى : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام : ١٦٠] على هذا أكثر العلماء بالله ، وهذا فيه حد مخصوص ، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً فإن نقص نزل هذه الدرجة ، وعندنا أنه تجبر ، فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرم صومها وهي ستة أيام يوم الفطر ويوم النحر ، وثلاثة أيام التشريق ، ويوم السادس عشر من شعبان ، فجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر ، وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وكنا نحن المقصود بذلك الخلق ، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوفات ، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام ، فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك لأن نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق والله أعلم .

وأما ما يتكرر في الشهر: فأول الشهر وأوسطه وآخره ووسطه الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر.

وأما في الأسبوع: فالإثنين والخميس والجمعة، فهذه هي الأيام الفاضلة فيستحب

(وأما) القسم الثاني وهو **(ما يتكرر)** وقوعه **(في الشهر فأول الشهر وأوسطه وآخره)** فصوم أول الشهر يقال له صوم الغرر، وصوم آخره يقال له صوم السرر.

أخرج النسائي من حديث ابن مسعود: « كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر ».

وأما صوم السرر فأخرج مسلم عن عمران بن حصين: « أن النبي ﷺ قال له أو لرجل وهو يسمع يا فلان أصمت في سرر هذا الشهر؟. قال: لا قال: فإذا أفطرت فصم يومين ». وعنه « أن رسول الله ﷺ قال لرجل هل صمت من سرر شعبان؟ قال. لا قال: فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين » وعنه « أن النبي ﷺ قال لرجل: هل صمت من سرر هذا الشهر شيئاً؟ قال: لا. فقال: فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين مكانه » وفي رواية: « صم يوماً أو يومين » على الشك.

ومن ألفاظ البخاري: « أما صمت سرر هذا الشهر » ولم يصل سنده بحديث: « سرر شعبان » إنما وصل بحديث « أما صمت سرر هذا الشهر ».

وأخرج مسلم عن معاذة أنها سألت عائشة: « أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام. قالت: نعم فقلت لها: من أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: كان لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم ».

(ووسطه الأيام البيض) على الإضافة لأن المعنى أيام الليالي البيض، **(وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر)**.

قال النووي: هذا هو المعروف، ولنا وجه شاذ غريب حكاه الصيمري، والماوردي، والبغوي، وصاحب البيان: أن الثاني عشر بدل الخامس عشر والاحتياط صومها اهـ.

وأخرج الترمذي، والنسائي، وابن حبان من حديث أبي ذر: « أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم في الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ». وفي رواية عنه قال قال رسول الله ﷺ: « إذا صمت في الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ». ورواه ابن حبان من حديث أبي هريرة أيضاً، ورواه ابن أبي حاتم في العلل عن جرير مرفوعاً، وصحح عن أبي زرعة وقفه، وأخرجه أبو داود، والنسائي من طريق ابن ملحان القيسي، عن أبيه. وأخرجه البزار من طريق ابن السلماني عن أبيه عن ابن عمر.

(وأما) ما يتكرر **(في الأسبوع فالإثنين والخميس والجمعة، فهذه الأيام الفاضلة)**

فيها الصيام وتكثير الخيرات لتضاعف أجورها ببركة هذه الأوقات.

الشريفة التي **(يستحب فيها الصيام وتكثير الخيرات)** والبر والصدقات **(لتضاعف أجورها)** وتنمو بركاتها **(ببركة هذه الأوقات)**.

أخرج مسلم من حديث أبي قتادة: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: كيف نصوم الحديث بطوله. وفيه، وسئل عن صوم يوم الإثنين. قال: « ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل علي فيه ». وفي هذا الحديث من رواية شعبة قال: وسئل عن صوم يوم الإثنين والخميس، قال مسلم: فسكتنا عن ذكر الخميس لما نراه وهماً. وفي لفظ آخر: سئل عن صوم يوم الإثنين فقال: « ولدت فيه وفيه أنزل علي » لم يخرج البخاري هذا الحديث.

وأخرج الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً: « كان يتحرى صيام يوم الإثنين ».

وأخرج الترمذي، وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً قال: « تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم ». وأخرجه أبو داود، والنسائي من حديث أسامة بن زيد بأتم منه.

وأما صوم يوم الجمعة فيكره إفراده لما رواه البخاري، ومسلم من حديث أبي هريرة: « لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو بعده ».

وفي رواية لمسلم: « لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم ».

وأخرج الحاكم والبزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً: « يوم الجمعة عيدنا فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده ».

وأخرج البخاري ومسلم، عن محمد بن عباد بن جعفر، سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف بالبيت: « أنهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة؟ فقال: نعم، ورب هذا البيت ». زاد البخاري في رواية معلقة، ووصلها النسائي يعني: « أن ينفرد بصومه ».

وأخرج البخاري من حديث جويرية بنت الحرث: « أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: أصمت أمس؟ قالت: لا. قال: تريدين أن تصومي غداً؟ قالت: لا. قال: فافطري ».

وفي كتاب الشريعة اعلم أن الجمعة هو آخر أيام الخلق، وفيه خلق من خلقه الله على صورته وهو آدم عليه السلام، وفيه ظهر كمال أيام الخلق وغايته، وبه ظهر أكمل المخلوقين وهو الإنسان، وسماه الله تعالى بلسان الشرع يوم الجمعة، وزينه الله بزينة الأسماء الإلهية وأقامه خليفة فيها بها، فلم يكن في الأيام أكمل من يوم الجمعة والإنسان كامل بربه لأجل الصورة، ويوم الجمعة كامل

....

بالإنسان لكونه خلق فيه، فخص الأكمل بالأكمل، والصوم لا مثل له في العبادات فأشبه من لا مثل له في نفي المثلية، ومن لا مثل له قد اتصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد وهو الأوّل والآخر وهو ما بينهما. إذ كان هو الموصوف، فمن أراد أن يصوم يوم الجمعة يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده، ولا يفرد بالصوم كما ذكرناه من الشبه في صيام ذلك وقيام ليلته، إذ كان ليس كمثل يوم فإنه خير يوم طلعت فيه الشمس، فما أحكم علم الشرع في كونه حكم أن لا يفرد بالصوم ولا ليلته بالقيام تعظيماً لرتبته على سائر الأيام، والله أعلم.

فصل

ولم يذكر المصنف صوم يوم السبت والأحد، واختلف العلماء فيه. فمنهم من منع ذلك، ومنهم من قال به.

قال الرافعي: وكره إفراد يوم السبت فإنه يوم اليهود، وقد روي أنه ﷺ قال: « لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم » اهـ.

قلت: حجة المانعين هذا الحديث، وقد أخرجه الحاكم والأربعة وابن حبان والحاكم، والطبراني، والبيهقي من حديث عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء، وهي لها صحبة بزيادة: « فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو لحي شجرة فليمضغه » وصححه ابن السبكي، وقال أبو داود وهذا منسوخ، وروى الحاكم عن الزهري، أنه كان إذا ذكر له هذا الحديث قال: هذا حديث حمصي. وعن الاوزاعي قال: ما زلت له كاتماً حتى رأيته اشتهر، وقال أبو داود في السنن، قال مالك: هذا الحديث كذب.

قال الحافظ: وقد أعل هذا الحديث بالاضطراب فقيل هكذا، وقيل عن عبدالله بن بسر من غير ذكر أخته، وهذه رواية ابن حبان وليست بعلة قادحة، فإنه أيضاً صحابي، وقيل عنه عن أبيه بسر، وقيل عنه عن الصماء عن عائشة. قال النسائي: هذا حديث مضطرب.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون عن عبدالله عن أبيه عن أخته وعنه عن أخته بواسطة، وهذه رواية من صححه، ورجح عبد الحق الرواية الأولى، وتبع في ذلك الدارقطني، لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج يـوهي روايته وينبىء بقلة ضبطه، إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالاً على قلة ضبطه وليس الأمر هنا كذا، بل اختلف فيه أيضاً على الراوي عن عبدالله بن بسر، وادعى أبو داود نسخه، ولا يتبين وجه النسخ.

قال الحافظ: يمكن أن يكون أخذه من كونه ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الأمر

تم في آخر أمره، قال: « خالفوهم » فالنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الأولى، وصيامه يوافق الحالة الثانية، وهذه صورة النسخ اهـ.

وأما حجة من أجازه ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن كريب أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ بعثوني إلى أم سلمة ليسألها عن الأيام التي كان رسول الله ﷺ أكثر لها صياماً، فقالت: يوم السبت والأحد، فرجعت إليهم فقاموا بأجمعهم إليها فسألوها فقالت: صدق وكان يقول: « إنهما يوما عيد المشركين فأنا أريد أن أخالفهم » ورواه النسائي والبيهقي وابن حبان.

وروى الترمذي من حديث عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس ».

وفي كتاب الشريعة: اعلم أن يوم السبت عندنا هو يوم الأبد الذي لا انقضاء ليومه، فليله في جهنم فهي سوداء مظلمة، ونهاره لأهل الجنان. فالجنة مضيئة مشرقة والجوع مستمر دائم في أهل النار، وضده في أهل الجنان فهم يأكلون عن شهوة لا لدفع ألم الجوع ولا عطش، فمن كان مشهده القبض والخوف اللذين هما من نعوت جهنم قال بصومه، لأن الصوم جنّة فيتقي به هذا الأمر الذي أذهله.

وقد روي في كتاب الترغيب لابن زنجويه مرفوعاً: « من صام يوماً ابتغاء وجه الله بعده الله من النار سبعين خريفاً » ومثل هذا ومن كان مشهده البسط والرجاء والجنة، وعرف أن السبت إنما سمي سبتاً لمعنى الراحة فيه، وإن لم تكن الراحة عن تعب قال بالفطر لما في الصوم من المشقة وهو يضاد الراحة لأنه ضد ما جبل عليه الإنسان من التغذي، وأما من صامه لمراعاة خلاف المشركين فمشهده أن مشهد المشرك الشريك الذي نصبه، فلما ولي الشريك أمورهم في زعمهم بما ولوه جعل لهم ذلك اليوم عيداً لفرحه بالولاية، فأطعمهم فيه وسقاهم، وأعني بالشريك صورته القائمة بنفوسهم لا عينه. وأما الذي جعلوه شريكاً لله فلا يخلو ذلك المجهول أن يرضى بهذا المحال أو لا يرضى، فإن رضي كان بمثابتهم كفرعون وغيره، وإن لم يرض وهرب إلى الله مما نسبوا إليه سعد هو في نفسه ولحق الشقاء بالناصبين له، فمن صامه بهذا الشهود فهو صوم مقابلة ضد لبعد المناسبة بين المشرك والموحد، فأراد أن يتصف أيضاً في حكمه في ذلك اليوم بصفة المقابل بالصوم الذي يقابل فطرهم، وكذلك كان يصومه ﷺ.

وأما صوم يوم الأحد فلما ذكرناه من هذا المشهد، فإنه يوم عيد للنصارى، ومن اعتبر فيه أنه أول يوم اعتنى الله فيه بخلق الخلق في أعيانهم صامه شكراً فقابله بعبادة لا مثل لها، فاختلف قصد العارفين في صومهم، ومن العارفين من صامه لكونه الأحد خاصة، والأحد صفة تنزيه للحق والصوم تنزيه، فوقعت المناسبة بينهما في صفة التنزيه فصامه لذلك وكل له شرب معلوم فعامله بأشرف الصفات، والله أعلم.

وأما صوم الدهر؛ فإنه شامل للكل وزيادة. وللسالكين فيه طرق فمنهم من كره ذلك إذ وردت أخبار تدل على كراهته، والصحيح أنه إنما يكره لشيئين، أحدهما: أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق فهو الدهر كله، والآخر أن يرغب عن السنّة في

(وأما صوم الدهر، فإنه شامل للكل) مما ذكر في القسمين **(وزيادة)** عليه **(وللسالكين)** من أهل الله **(فيه طرق، فمنهم من كره ذلك إذ وردت أخبار تدل على كراهته)** .

قال العراقي: رواه البخاري، ومسلم من حديث عبدالله بن عمرو، في حديث له: « لا صام من صام الأبد » ولمسلم من حديث أبي قتادة قيل: يا رسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: « لا صام ولا أفطر ». وللنسائي نحوه من حديث ابن عمر، وعمران بن حصين، وعبدالله بن الشخير اهـ.

قلت: أخرجه مسلم من طريق عطاء بن أبي رباح، عن أبي العباس الشاعر، عن عبدالله بن عمرو قال: بلغ النبي ﷺ أني أسرد الصوم وأصلي الليل فإما أرسل إلي وإما لقيته، وفي هذا الحديث فقال النبي ﷺ: « لا صام من صام الأبد » ثلاثاً.
وفي بعض روايات البخاري: « الدهر » بدل « الأبد ».

وأخرج مسلم من حديث أبي قتادة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله؛ كيف نصوم؟ فغضب رسول الله ﷺ من قوله، فلما رأى عمر غضبه قال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه، فقال عمر: يا رسول الله؛ كيف من يصوم الدهر كله؟ قال: « لا صام ولا أفطر » أو قال: « لم يصم ولم يفطر ». وفي لفظ آخر: فسئل عن صيام الدهر.

وأما حديث عبدالله بن الشخير فأخرجه أحمد وابن حبان بلفظ: « من صام الأبد فلا صام ولا أفطر » وعن عمران بن حصين نحوه.

(والصحيح أنه إنما يكره) صوم الدهر **(لشيئين: أحدهما: أن لا يفطر في العيدين)** الفطر والأضحى **(وأيام التشريق)** وهي ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى **(فهو الدهر كله)** وقال المصنف في الوجيز: وعلى الجملة صوم الدهر مسنون بشرط الافطار يومي العيد وأيام التشريق.

قال الرافعي: المسنون يطلق على معنيين. أحدهما: ما واظب عليه النبي ﷺ، ولا شك أن صوم الدهر ليس مسنوناً بهذا المعنى، والثاني: المندوب وفي كون صوم الدهر بهذه الصفة كلام، فإن صاحب التهذيب في آخرين أطلقوا القول بكونه مكروهاً، واحتجوا بما فيه من الأخبار الواردة من نهيه، وفصّل الأكثرون فقالوا: إن كان يخاف منه ضرر أو يفوت به حق فيكره، وإلاَّ فلا. وحملوا النهي على الحالة الأولى، أو على ما إذا لم يفطر العيد وأيام التشريق، وقوله: بشرط الإفطار يومي العيد وأيام التشريق ليس المراد منه حقيقة الاشتراط لأن إفطار هذه الأيام يخرج الموجود عن أن يكون صيام الدهر، وإذا كان كذلك لم يكن شرطاً لاستثنائه، فإن استئناف صوم الدهر يستدعي تحققه، وإنما المراد منه أن صوم الدهر سوى هذه الأيام مسنون، والله أعلم اهـ.

الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه مع أن الله سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، فإذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر فليفعل ذلك، فقد فعله جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. وقال ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري: «من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم وعقد تسعين».

(والآخر: أن يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه) أي منعاً، **(مع أن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)** الرخص جمع رخصة وهي تسهيل الحكم على المكلف لعذر حصل والعزائم هي المطلوبات الواجبة أي فإن أمر الله في الرخصة والعزيمة واحد، وهذه الجملة قد رويت مرفوعاً من حديث ابن عمر. رواه أحمد والبيهقي، ومن حديث ابن عباس رواه الطبراني في الكبير، وعن ابن مسعود بنحوه رواه الطبراني أيضاً. قال: وقفه عليه أصح، ويروى أيضاً من حديث ابن عمر بلفظ: «كما يكره أن تؤتى معصيته» رواه أحمد، وابن حبان، والبيهقي، وأبو يعلى، والبزار، والطبراني، ومسند الطبراني حسن.

(فإذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر) بأن لم يخف منه ضرراً في نفسه ولا فات حق أحد به **(فليفعل)** أي فليصم أبداً، **(فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم)** مما هو معروف عند من طالع سيرتهم ومناقبهم، وكذلك من بعدهم من الخالفين لهم.

قال صاحب العوارف: وكان عبدالله بن جابان صام نيفاً وخمسين سنة لا يفطر في السفر والحضر، فجهد به أصحابه يوماً فأفطر فاعتل من ذلك أياماً، فإذا رأى المريد صلاح قلبه في دوام الصوم فليصم دائماً ويدع الإفطار جانباً فهو عون حسن له على ما يريد.

قلت: وقد كان على هذا القدم شيخنا الورع الزاهد محمد بن شاهين الدمياطي رحمه الله تعالى كان يوالي الصيام ولم يرَ مفطراً لا سفراً ولا حضراً، وكان كثير الزيارات والأسفار لمشاهد الأولياء الكرام، ولقد ضمنا وإياه مجلس في ثغر دمياط على شط بحر الملح فقلت له يا سيدي، اليوم عيدنا والعيد لا يصام فيه وجهدنا به حتى أفطر، فأخبرني أصحابه أنه اعتل بذلك علة شديدة.

(وقد قال النبي ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري) رضي الله عنه: **(«من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم)** هكذا **(وعقد تسعين»)**. قال العراقي: رواه أحمد والنسائي في الكبرى، وابن حبان وحسنه أبو يعلى الطوسي اهـ.

قلت: قال ابن حبان أحد رواته: هو محمول على من صام الدهر الذي فيه أيام العيد والتشريق.

وقال البيهقي وقبله ابن خزيمة يعني ضيقت عنه فلم يدخلها.

وفي الطبراني عن ابن الوليد ما يومىء إلى ذلك.

ومعناه لم يكن له فيها موضع ودونه درجة أخرى وهو صوم نصف الدهر بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً . وذلك أشد على النفس وأقوى في قهرها ، وقد ورد في فضله أخبار كثيرة لأن العبد فيه بين صوم يوم وشكر يوم ، فقد قال ﷺ : « عرضت عليّ مفاتيح خزائن الدنيا وكنوز الأرض فرددتها وقلت أجوع يوماً وأشبع يوماً أحمدك إذا شبعت وأتضرع إليك إذا جعت » . وقال ﷺ : « أفضل الصيام صيام أخي داود كان يصوم

وقال المصنف: **(معناه لم يكن له فيها موضع)** وهكذا ذكره صاحب العوارف أيضاً **(ودونه)** أي دون صوم الدهر **(درجة أخرى وهو بمنزلة صوم نصف الدهر بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً وذلك أشد على النفس وأقوى في)** كسر شهوتها و **(قهرها)** وتذليلها ، **(وقد ورد في فضل ذلك أخبار)** سيأتي ذكرها قريباً **(لأن العبد فيه بين صبر يوم)** وهو الصيام **(وشكر يوم)** وهو الإفطار .

(قال النبي ﷺ : « عرضت عليّ مفاتيح خزائن الدنيا و) مفاتيح **(كنوز الأرض فرددتها)** أي على الملك الذي جاء بها **(وقلت أجوع يوماً وأشبع يوماً أحمدك إذا شبعت وأتضرع إليك إذا جعت »)** قال العراقي: رواه الترمذي من حديث أبي أمامة بلفظ: « عرض عليّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً » وقال حسن اهـ .

قلت: وكذلك رواه أحمد وتمامه عندهما بعد قوله: « ذهبا » فقلت: « لا يا رب ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً فإذا جعت تضرعت إليك وذكرتك ، وإذا شبعت حمدتك وشكرتك » ، وهو من رواية ابن المبارك عن يحيى بن أيوب عن عبيدالله بن زهر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة ، وقول الترمذي حسن فيه نظر ، فقد قال العلائي: فيه ثلاثة ضعفاء عبيدالله بن زهر ، وعلي بن زيد ، والقاسم . وفي الحديث جمع القربتين الصبر والشكر وهما صفتا المؤمن الكامل المخلص وفيه دلالة على أن ما كان عليه ﷺ من ضيق العيش والتقلل فيه لم يكن اضطرارياً ، بل اختيارياً مع إمكان التوسع .

(وقال ﷺ : « أفضل الصيام صوم أخي داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ») ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عبدالله بن عمر . وقال الترمذي: حسن صحيح ، وزادوا بعده: « وكان لا يفر إذا لاقى » وفيه إشارة إلى أنه لأجل تقويه بالفطر كان لا يفر من عدوه إذا لاقاه للقتال ، فلو انه سرد الصوم ربما أضعف قوّته وانتهك جسمه ولم يقدر على قتال الأبطال ، فصوم يوم وفطر يوم جمع بين القربتين وقيام بالوظيفتين ، والمراد بالأخوة هنا في النبوّة والرسالة .

وأخرجه مسلم من حديثه وفيه ، قال له ﷺ : « صم يوماً وأفطر يوماً وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام » .

وفي لفظ له أيضاً قال: « نعم صوم داود نبي الله عليه السلام فإنه كان أعبد الناس . قال قلت يا نبي الله وما صوم داود ؟ قال: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً .

يوماً ويفطر يوماً »، ومن ذلك: منازلته ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في الصوم وهو يقول إني أطيق أكثر من ذلك، فقال ﷺ: « صم يوماً وافطر يوماً، فقال: إني أريد أفضل من ذلك، فقال ﷺ: لا أفضل من ذلك ». وقد روي: « أنه

وفي لفظ آخر من حديثه: « قلت: وما صوم نبي الله داود؟ قال: نصف الدهر ».

وفي لفظ آخر له من طريق عطاء عن ابن العباس الشاعر عنه في هذا الحديث قال: « نعم صيام داود عليه السلام قال: وكيف كان داود يصوم يا نبي الله؟ قال: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يفر إذا لاقى ».

وأخرجه أيضاً من حديثه مرفوعاً: « إن أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً ».

وفي لفظ آخر: رواه ابن جريج عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن أوس عنه عن النبي ﷺ قال: « أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم نصف الدهر ».

وأخرج باسناد آخر عنه أيضاً مرفوعاً: « لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صيام يوم وإفطار يوم ».

وعنه أيضاً قال له رسول الله ﷺ: « صم أفضل الصيام عند الله صوم داود عليه السلام كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ».

وأخرجه البخاري بهذا اللفظ، وفي لفظ له قال له: « صم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه » وله ألفاظ أخـر، والمعنى واحد.

وفي كتاب الشريعة: أفضل الصيام وأعدله صوم في حقك، وصوم يوم في حق ربك، وبينهما فطر يوم فهو أعظم مجاهدة على النفس، وأعدل في الحكم، ويحصل له في مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من نور الشمس، فإن الصلاة نور والصبر ضياء وهو الصوم، والصلاة عبادة مقسومة بين رب وعبـد، وكذلك صوم داود صوم يوم وفطر يوم فتجمع بين ما هو لك وما هو لربك.

(ومن ذلك منازلته ﷺ لعبد الله بن عمرو) بن العاص أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن رضي الله عنهما وكان من علماء الصحابة ومن العباد مات بمصر، وقيل بالطائف سنة ٦٥. **(في الصوم، وهو يقول: إني أريد أفضل من ذلك. فقال ﷺ: « صم يوماً وافطر يوماً فقال إني أريد أفضل من ذلك، فقال ﷺ: « لا أفضل من ذلك »)**. رواه البخاري ومسلم من حديثه.

ففي سياق مسلم من حديثه قال: أخبر رسول الله ﷺ أنه يقول: لأقومن الليل ولأصومن النهار ما عشت، فقال ﷺ: « فإنك لا تستطيع ذلك صم وافطر وقم ونم صم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر. قال: قلت فإني أطيق أفضل من ذلك قال: صم يوماً

ﷺ ما صام شهراً كاملاً قط إلا رمضان» بل كان يفطر منه. ومن لا يقدر على

وأفطر يومين. قال: قلت فإني أطيق أفضل من ذلك يا رسول الله، قال: صم يوماً وأفطر يوماً وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام. قال: قلت فإني أطيق أفضل من ذلك. قال رسول الله ﷺ: لا أفضل من ذلك».

وعنه قال: «كنت أصوم الدهر وأقرأ القرآن كل ليلة قال: فإما ذكرت للنبي ﷺ وإما أرسل إليّ فأتيته. فقال: ألم أخبر أنك تصوم الدهر وتقرأ القرآن كل ليلة؟ فقلت: يا نبي الله ولَمْ أرد بذلك إلا الخير فساق الحديث وفيه: قال قلت: يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك».

وفي لفظ آخر له عنه، قال قال رسول الله ﷺ: «اقرأ القرآن في كل شهر. قال، قلت إني أجد قوّة، قال فاقرأ في سبع ولا تزد على ذلك».

ومن طريق عطاء عن ابن العباس الشاعر عنه قال: «بلغ النبي ﷺ أني أصوم أسرد الصوم وأصلي الليل فأما أرسل إلي وإما لقيته، فقال لي: ألم أخبر أنك تصوم ولا تفطر وتصلي الليل فلا تفعل فإن لعينك حظاً ولنفسك حظاً ولأهلك حظاً، فصم وافطر وصلّ ونم وصم من كل عشرة أيام يوماً ولك أجر تسعة. قال: إني أجدني أقوى يا نبي الله قال: فصم صيام داود».

وعنه أيضاً في هذا الحديث قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبدالله بن عمرو إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل وإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ونهكت لا صام من صام الأبد. صوم ثلاثة أيام من الشهر صوم الشهر. قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك قال: فصم صوم داود».

وفي لفظ آخر من حديثه قال إن رسول الله ﷺ ذكر له صومي فدخل علي فألقيت إليه وسادة من أدم حشوها ليف، فجلس على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه فقال لي: «أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام؟ قلت: يا رسول الله؛ قال: خمسة. قلت يا رسول الله. قال: سبعة. قلت: يا رسول الله. قال: تسعة. قلت: يا رسول الله؛ قال: أحد عشر. قلت: يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «لا صوم فوق صوم داود».

وفي سياق البخاري من حديثه قال لي رسول الله ﷺ: «كيف تصوم؟ قال: كل يوم. قال: كيف تختم؟ قال: كل ليلة. قال صم كل شهر ثلاثة أيام، واقرأ القرآن في كل شهر. قال: قلت أطيق أكثر من ذلك. قال: صم ثلاثة أيام في الجمعة واقرأ القرآن في كل شهر. قال: أطيق أكثر من ذلك قال: افطر يومين وصم يوماً قال: أطيق أكثر من ذلك. قال: صم أفضل الصوم» الحديث.

(وقد روي «أنه ﷺ ما صام شهراً كاملاً قط إلا رمضان»). قال العراقي: أخرجه من حديث عائشة اهـ.

قلت: هو سياق حديث ابن عباس عند مسلم. قال: «ما صام رسول الله ﷺ شهراً كاملاً قط غير رمضان». وفي طريق أخرى: «شهراً متتابعاً منذ قدم المدينة»، وأخرجه البخاري ولم يقل منذ قدم المدينة.

صوم نصف الدهر فلا بأس بثلثه وهو أن يصوم يوماً ويفطر يومين. وإذا صام ثلاثة من أوّل الشهر وثلاثة من الوسط وثلاثة من الآخر فهو ثلث. وواقع في الأوقات الفاضلة وإن صام الإثنين والخميس والجمعة فهو قريب من الثلث. وإذا ظهرت أوقات

وأما حديث عائشة فلفظه عند مسلم عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة: هل كان النبي ﷺ يصوم شهراً معلوماً سوى رمضان؟ قالت: «والله ما صام شهراً معلوماً سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا أفطر حتى يصيب منه» وفي لفظ آخر: «أكان النبي ﷺ يصوم شهراً كله؟ قالت: ما علمته صام شهراً كله إلا رمضان» الحديث. وفي لفظ آخر قالت: «وما رأيته صام شهراً كاملاً منذ قدم المدينة إلا أن يكون رمضان». **(بل كان يفطر في غيره)** أي في غير رمضان، **(ومن كان لا يقدر على صوم نصف الدهر)** الذي هو صوم يوم وفطر يوم **(فلا بأس بثلثه وذلك بأن يصوم يوماً ويفطر يومين)**. وقد اختاره بعض الصالحين.

وقد جاء ذلك في حديث عبدالله بن عمرو عند البخاري قال: «افطر يومين وصم يوماً». وعند مسلم من حديث أبي قتادة قال عمر: كيف من يصوم يوماً ويفطر يومين وددت أني طوّقت ذلك.

(فإن صام ثلاثة من أوّل الشهر، وثلاثة من وسطه، وثلاثة من آخره فهو ثلث وواقع في الأوقات الفاضلة) التي هي الغرر والبيض والسرر.

ومنهم من اختار أن يصوم يومين ويفطر يوماً، وقد جاء ذكره في حديث أبي قتادة عند مسلم قال عمر: كيف يصوم يومين ويفطر يوماً؟ قال ﷺ: «ويطيق ذلك أحد؟» وقد اختاره بعض الصالحين.

وفي كتاب الشريعة: ولما رأى بعضهم أن حق الله أحق لم يرَ التساوي بين ما هو لله وما هو للعبد فصام يومين وأفطر يوماً، وهذا كان صوم مريم عليها السلام، فإنها رأت أن للرجال عليها درجة، فقالت: عسى ما جعل هذا اليوم الثاني في الصوم في مقابلة تلك الدرجة، وكذلك كان فإن النبي ﷺ شهد لها بالكمال كما شهد به للرجال، ولما رأت أن شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد فقالت: صوم اليومين مني بمنزلة اليوم الواحد من الرجل الواحد، فقامت مقام الرجال بذلك فساوت داود في الفضيلة في الصوم، فهكذا من غلبت عليه نفسه فقد غلبت أنوثته، فينبغي أن يعاملها بمثل ما عاملت به مريم نفسها. وهذا إشارة حسية لمن فهمها فإنه إذا كان الكمال لها لحوقها بالرجال فالأكمل لها لحوقها بربها كعيسى ولدها، فإنه كان يصوم الدهر ولا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام فكان ظاهراً باسم الدهر في نهاره وباسم الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم في ليله، ولذا أثرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب في قلوب المحجوبين من أهل الكشف حتى قالوا فيه ما قالوا.

(وإن صام الإثنين والخميس والجمعة) من كل شهر **(فذلك أيضاً قريب من الثلث)**

الفضيلة فالكمال في أن يفهم الإنسان معنى الصوم وأن مقصوده تصفية القلب وتفريغ الهم لله عز وجل. والفقيه بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله فقد يقتضي حاله دوام

وفي نسخة فهو قريب من الثلث، وفي بعض النسخ زيادة، وقريب من النصف أي باعتبار تكرير تلك الأيام في كل جمعة من الشهر إذ لو أهلَّ الشهر بالإثنين أو الأربعاء أو الجمعة أو الأحد كانت الأيام في الشهر ثلاثة عشر يوماً، ولو أهلَّ بالثلاثاء كانت إحدى عشر يوماً، ولو أهلَّ بالخميس كانت أربعة عشر يوماً، ولو أهلَّ بالسبت كانت اثني عشر يوماً، وهذا إذا كان الشهر كاملاً فإن كان ناقصاً فبحسابه.

(**وإذ قد ظهرت أوقات الفضيلة**) بما تقدم من الأخبار (**فالكمال في أن يفهم الإنسان معنى الصوم**) ما هو (**وان مقصوده**) منه (**تصفية القلب**) عن الخطرات والوساوس (**وتفريغ الهم**) المشتت إلى أنحاء مختلفة (**لله عز وجل**) بحيث لا يخطر بباله ما يقطع بينه وبينه.

تنبيه:

حديث عائشة رضي الله عنها الذي قدمنا ذكره من تخريج الترمذي وهو قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس» دال على استيعاب الأيام السبعة بالصيام، وعلمنا منه أنه ﷺ أراد أن يتلبس بعبادة الصوم في كل يوم إما امتناناً منه على ذلك اليوم، فإن الأيام يفتخر بعضها على بعض بما يوقع العبد فيها من الأعمال للقربة إلى الله من حيث أنها ظرف له، فيريد العبد الصالح أن يجعل لكل يوم من أيام الجمعة وأيام الشهر وأيام السنة جميع ما يقدر عليه من أفعال البر حتى يحمده كل يوم ويتجمل به عند الله ويشهد له، فإذا لم يقدر في اليوم الواحد أن يجمع جميع الخيرات فيعمل فيه ما قدر عليه، فإذا عاد عليه من الجمعة الأخرى عمل فيه ما فاته في الجمعة الأولى حتى يستوي فيه جميع الخيرات التي يقدر عليها، وهكذا في أيام الشهر وأيام السنة.

واعلم أن الشهور تتفاضل أيامها بحسب ما تنسب إليه كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما تنسب إليه، فيأخذ الليل من النهار من ساعاته ويأخذ النهار من الليل، والتوقيت من حيث حركة اليوم الذي يعم الليل والنهار كذلك أيام الشهور تتعين بقطع الدراري في منازل الفلك الأقصى لا في الكواكب الثابتة التي تسمى في العرف منازل القمر، فللقمر أيام معلومة في قطع الفلك، ولعطارد أيام أخر، وللزهرة كذلك، وللشمس كذلك، وللمريخ كذلك، وللمشتري كذلك، ولزحل كذلك، فينبغي للعبد أن يراعي هذا كله في أعماله، فإن له من العمر بحيث أن يفي بذلك، فإن أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر الأعمار من نحو ثلاثين سنة لا غير، وأما شهور الكواكب الثابتة في قطعها في فلك البروج فلا يحتاج إليه لأن الأعمار تقصر عن ذلك.

(**والفقيه**) المتبصر (**بدقائق الباطن**) وأسراره (**ينظر إلى أحواله**) التي أقامه الله فيها، (**فقد يقتضي حاله دوام الصوم**) في الأيام كلها، وقد يقتضي المواصلة فيه على رأي من يقول:

الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم. وإذا فهم المعنى

إن النهي عن الوصال نهي تنزيه وهو مشهد العارفين بالله تعالى، لأنهم قالوا: إنما راعى ﷺ الشفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس، ولو كان حراماً ما واصل بهم ﷺ. وقد ورد أنه ﷺ قال: « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق »، وقال: « لن يشادّ هذا الدين أحد إلاّ غلبه ».

وخرج مسلم عن أنس قال: واصل رسول الله ﷺ في آخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال: « لو مدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم » وقد يقتضي حاله المواصلة حتى السحر في كل يوم، فتدخل الليلة في الصوم كل ليلة ويكون حد السحر لفطرها كحد الغروب للنهار في حق من لا يواصل.

وأخرج البخاري عن أبي سعيد أنه ﷺ قال: « أيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر ». **(وقد يقتضي)** حاله **(دوام الفطر)** في الأيام كلها ما عدا رمضان. **(وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم)** إما بصوم يوم وإفطار يوم كصوم داود عليه السلام، أو بصوم يومين وفطر يوم كما هو صوم مريم عليها السلام، أو بصوم ثلاثة في كل أسبوع، وللسالكين في ذلك طرائق مختلفة.

قال صاحب العوارف: كان سهل بن عبدالله التستري يأكل في كل خمسة عشر يوماً مرة، وفي رمضان يأكل أكلة واحدة ويفطر كل ليلة بالماء القراح للسنة.

وحكي عن الجنيد رحمه الله أنه كان يصوم على الدوام، فإذا دخل عليه إخوانه أفطر معهم ويقول: ليس فضل المساعدة مع الإخوان بأقل من فضل الصوم، ثم قال: غير أن هذا الإفطار يحتاج إلى علم، فقد يكون الداعي إلى ذلك شره النفس لا نية الموافقة، وتخليص النية بمحض الموافقة مع وجود شره النفس صعب. قال: وسمعت شيخنا يعني أبا النجيب يقول: لي سنين ما أكلت شيئاً بشهوة نفس ابتداء واستدعاء، بل يقدم إلي الشيء فأرى فضل الله ونعمته وفعله فأوافق الحق في فعله. ورأيت أبا السعود بن شبل يتناول الطعام في اليوم مرات أي وقت أحضر أكل منه، ويرى أن تناوله موافقة الحق عز وجل لأن حاله مع الله تعالى كان ترك الاختيار في جميع تصاريفه والوقوف مع فعل الحق، وقد كان له في ذلك بداية يعز مثلها حتى لقد كان يبقى أياماً لا يأكل، ولا يعلم أحد بحاله، ولا يتصرف هو لنفسه، ولا يتسبب إلى تناول شيء وينتظر فعل الحق بسياقه الرزق إليه ولم يشعر أحد بحاله مدة من الزمان، ثم إن الله تعالى أظهر حاله وأقام له الأصحاب وكانوا يتكلفون الأطعمة ويأتون بها إليه، وهو يرى في ذلك فعل الحق والموافقة. سمعته يقول: أصبح كل يوم وأحب ما إليّ الصوم وينقض الحق علي محبتي للصوم بفعله فأوافق الحق في فعله.

وحكي عن بعض الصادقين من أهل واسط أنه صام سنين كثيرة، وكان يفطر كل يوم قبل غروب الشمس إلا في رمضان قال أبو نصر السراج: أنكر قوم هذا لمخالفة العلم، وإن كان الصوم

وتحقق جده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً، ولذلك روي: «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر

تطوّعاً، واستحسنه آخرون لأن صاحبه كان يريد بذلك تأديب النفس بالجوع وأن لا يتمتع برؤية الصوم، قال: ووقع لي أن هذا إن قصد أن لا يتمتع برؤية الصوم فقد يتمتع برؤية عدم التمتع برؤية الصوم، وهذا يتسلسل والأليق موافقة العلم وإمضاء الصوم، ولكن أهل الصدق لهم نيات فيما يفعلون فلا يعارضون والصدق محمود لعينه، كيف كان والصادق في خفارة صدقه كيف تقلب.

وقال بعضهم: إذا رأيت الصوفي يصوم صوم التطوّع فاتهمه، فإنه قد اجتمع معه شيء من الدنيا، وقيل: إذا كان جماعة متوافقون أشكالاً وفيهم مريد يحثون على الصيام فإن لم يساعدوه يتهموا لإفطاره ويتكلفوا له رفقاً به ولا يحملون حاله على حاله وإن كان جماعة مع شيخ يصومون لصيامه ويفطرون لإفطاره إلا من يأمره الشيخ بذلك، وقيل: إن بعضهم صام سنين بسبب شاب كان يصحبه حتى ينظر الشاب إليه فيتأدب به ويصوم بصيامه.

وحكي عن الحسن المكي أنه كان يصوم الدهر وكان مقيماً بالبصرة وكان لا يأكل الخبز إلا ليلة الجمعة، وكان قوته في كل شهر أربعة دوانيق يعمل بيده حبال الليف ويبيعها. وكان الشيخ أبو الحسن بن سالم يقول: لا أسلم عليه إلا أن يفطر ويأكل فكأنه اتهمه بشهوة خفية له في ذلك لأنه كان مشهوراً بين الناس، فهذه أحوال العارفين بالله في صيامهم وفطرهم.

(فإذا فهم المعنى) الحاصل من لفظ الصوم **(وتحقق جده)** وتشميره **(في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب)** ومحافظته عن أن يخطر فيه خاطر يجانب الصدق والإخلاص **(لم يخف عليه صلاح قلبه)** الذي هو دوامه مع الله، **(وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً. روي «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال انه لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم»)** رواه مسلم من حديث عبدالله بن شقيق عن عائشة قالت: «كان يصوم حتى تقول قد صام قد صام ويفطر حتى تقول قد أفطر قد أفطر». وفي لفظ آخر عن أبي سلمة عنها قالت: «كان يصوم حتى نقول قد صام ويفطر حتى نقول قد أفطر». وفي لفظ آخر: «كان يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم».

وأخرجه من حديث ابن عباس قال: «وكان يصوم إذا صام حتى يقول القائل لا والله لا يصوم». وفي لفظ آخر: «يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم». ورواه البخاري مثل ذلك.

وأخرج مسلم من حديث أنس: «أن رسول الله ﷺ كان يصوم حتى يقال قد صام قد صام ويفطر حتى يقال قد أفطر قد أفطر».

حتى يقال لا يصوم وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام ». وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوّة من القيام بحقوق الأوقات. وقد كره العلماء أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب ويولد رديء العادات ويفتح أبواب الشهوات. ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين. فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوع به. والله أعلم بالصواب.

ورواه البخاري من حديث أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى يظن أنه لا يصوم منه شيئاً ويصوم حتى يظن أنه لا يفطر منه شيئاً ».

وأما قوله: (« وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام »). فمعناه في حديث حميد عند البخاري قال: سألت أنساً عن صيام النبي ﷺ قال: « ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً إلا رأيته ولا مفطراً إلا رأيته ولا من الليل قائماً إلا رأيته ولا نائماً إلا رأيته ».

(وكان ذلك بحسب ما ينكشف له) ﷺ **(بنور النبوّة من القيام بحقوق الأوقات، وقد كره بعض العلماء)** من أهل الله **(أن يوالي)** المريد **(بين الإفطار أكثر من أربعة أيام)**، وذلك **(تقديراً)** له **(بيوم العيد وأيام التشريق)**. إذ أباح الله فيها الفطر. **(وذكروا أن ذلك)** أي الموالاة بأكثر من ذلك مما **(يقسي القلب)** أي يورثه قساوة وغلظة، **(ويولد رديء العادات)** في الانهماك، **(ويفتح أبواب الشهوات)** الخفية والظاهرة. **(ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق)** فقد قست قلوبهم، وحجبوا عن أنوار المعرفة، ونقصت عزائمهم لعدم اعتيادهم على الصوم وإرخاء العنان للشهوات من كل وجه. **(لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين)**. فهذا أعظم باعث على توليد العادات الرديئة في القلوب، فإذا بلي المريد بهذه العادات ولم ينبهه أحد فليتنبه وليجهد أن يجعل غذاءه في اليوم والليلة، مرة واحدة في أي وقت شاء. والأولى له إن كان صائماً بعد المغرب وإن كان ممن يقوم بالليل فيجعل أكله مرة واحدة في السحر، ويكتفي به سائر نهاره وليله إن أمكنه. ومن جملة أسباب التدريج أن لا يزيد على ما كان اعتاده بحسب مزاجه، ثم إذا تمكن من عدم الزيادة وأراد أن يلتحق بأرباب الرياضة فليصبر على ذلك الوزن جمعة يتناوله من الظهر إلى الظهر إن لم يكن صائماً بحيث يعتاده. وبعد ذلك يزيد ثلاث ساعات أخرى فيعود أكله العصر ويستديم على ذلك جمعة أخرى، ثم يزيد ثلاث ساعات فيبقى أكله المغرب هكذا يزيد ما أمكنه إلى أن يقف إلى حد يعجز غيره عن الزيادة، وإذا أمر المريد بذلك لأجل أن تضعف القوى فليقلّ فضول النفس بهذا السبب. وقال بعضهم: ما أخلص عبد قط إلا أحب أن يكون في جب لا يعرف، ومن أكل فضلاً من الطعام أخرج فضلاً من الكلام، وأما باب الوصول فهو قطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله عز وجل.

تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم على جميع نعمه كلها ما علمنا منها وما لم نعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرم، وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الحج، والله المعين لارب غيره وما توفيقي إلا بالله وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ولنختم هذا الكتاب بحكاية رواها صاحب العوارف عن أبي محمد رويم البغدادي رحمه الله تعالى قال: أخبرت بالمهاجرة ببعض سكك بغداد فعطشت فتقدمت إلى باب دار فاستقيت فإذا جارية قد خرجت ومعها كوز جديد ملآن من الماء المبرد، فلما أردت أن أتناول من يدها قالت: صوفي ويشرب بالنهار، فضربت بالكوز على الأرض وانصرفت. قال رويم: فاستحييت من ذلك ونذرت أن لا أفطر أبداً. **(فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوّع به، والله أعلم).**

وبه تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم على كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء. قال مؤلفه الفقير أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني عفا الله عنه: فرغت من تسويده في عصر يوم السبت لسبع بقين من صفر الخير من شهور سنة ١١٩٨ حامداً لله ومصلياً ومسلماً ومحسبلاً.

كتاب أسرار الحج
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله الذي جعل الحج إلى بيت الله الحرام أحد أركان الإسلام، وختم به عمد الدين المتين فكان سمة دالة على براعة المطلع وحسن الختام، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على مولانا وسيدنا محمد شمس الظلام الشفيع يوم الزحام. الهادي أمته إلى طرق الإرشاد السالمة من الشكوك والأوهام، وعلى آله الأئمة الاعلام وأصحابه المرضيين الكرام، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى بعد القيام، أما بعد فهذا شرح.

كتاب أسرار الحج

وهو سابع كتاب من الربع الأوّل من إحياء علوم الدين للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه يبين من فوائده ما أجمل، ويوضح من مسائله ما أشكل، ويعرب من مهماته ما أغلق، ويقيد من تقييداته ما أطلق، شرح يشرح بحسن وضعه صدور ذوي الألباب، ويفتح للمسترشدين لطرق الحق باب الصواب. ذكرت فيه ما يختص به من الكشف عن الأفعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على ألسنة علماء الرسوم بالظواهر، واتبعته من الاعتبارات المختصة به في أحوال الباطن بلسان التقريب والاختصار والإشارة والإيماء طبق ما سبق في الأبواب المتقدمة سائلاً من الله تفريج كربي قائلاً الله حسبي إنه للداعين مجيب وله في كل لحظة فرج قريب.

قال المصنف رحمه الله تعالى في أول كتابه:

(بسم الله الرحمن الرحيم)

أي بكل إسم للذات الأقدس لا لغيره ملتبساً للتبرك ابتدىء والله علم للذات الجامعة لسائر صفات الكمال وما بعده صفتان له. أي الموصوف بكمال الإحسان بجميع النعم أصولها وفروعها جلائلها ودقائقها، أو بإرادة ذلك، فرفعها صفة فعل وذات، وأصلها واحد لكونها من الرحمة.

الحمد لله الذي جعل كلمة التوحيد لعباده حرزاً وحصناً، وجعل البيت العتيق مثابة للناس وأمناً، وأكرمه بالنسبة إلى نفسه تشريفاً وتحصيناً ومنّاً، وجعل زيارته والطواف به حجاباً بين العبد وبين العذاب ومجناً، والصلاة على محمد نبي الرحمة وسيد الأمة وعلى آله وصحبه قادة الحق وسادة الخلق وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد؛ فإن الحج من بين أركان الإسلام ومبانيه عبادة العمر وختام الأمر وتمام الإسلام وكمال الدين. فيه أنزل الله عز وجل قوله: ﴿اليومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم

ولما كان المقام مقام تعظيم واللائق به التصريح لم يكتفِ بالتسمية، وقال **(الحمد لله)** لأن من اقتصر على التسمية لا يسمى حامداً، ومن ثم وقع التدافع ظاهراً بين حديثي الابتداء واحتيج التوفيق بما ذكر في أوائل الكتب المتقدمة **(الذي)** بمحض مننه **(جعل كلمة التوحيد)** وهي لا إله إلا الله **(لعباده)** المضافين إليه **(حرزاً)** حريزاً **(وحصناً)** منيعاً لمن احتمى به عن نكاية الأعداء الظاهرة والباطنة، وفيه تلميح بالحديث الذي ورد من طريق أهل البيت: « لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي » وقد تقدم ذلك. **(وجعل البيت العتيق)** وهو الكعبة سمي عتيقاً لشرفه أو لكونه قديماً أو لأن الله أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار، وقد روي ذلك مرفوعاً من حديث ابن الزبير أخرجه سعيد بن منصور، أو لأنه لم يملك قط قاله مجاهد، أو لأنه أعتق من الغرق زمن الطوفان قاله ابن السائب. **(مثابة)** مرجعاً **(للناس)** يثوبون إليه **(وأمناً)** يأمنون به من المخاوف، وفيه اقتباس من قوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾ [البقرة: ١٢٥]. **(وأكرمه بالنسبة إلى نفسه)** حيث سمّاه بيت الله **(تشريفاً)** لقدره **(وتخصيصاً)** له بتلك النسبة **(ومنّاً)** أي فضلاً، **(وجعل زيارته)** بالقصد إليه **(والطواف به)** حوله **(حجاباً بين العبد الزائر له والطائف به وبين العذاب)** الأبدي **(ومجناً)** بكسر الميم أي ترساً من جن عليه إذا ستره، وسمي الترس بذلك لأن صاحبه يتستر، والجمع المجان. **(والصلاة)** الكاملة **(على)** سيدنا **(محمد نبي الرحمة)** المفاضة العامة على العالمين **(وسيد الأمة)** بالسيادة المطلقة على الكل من الأزل، والأمة بالضم كل جماعة يجمعها أمر ما ديـن أو زمـن أو مكـان واحد، وسواء كان الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً أو هما من جملة أسمائه الشريفة. ذكرهما ابن دحية في المستوفي. وسيأتي ذكرهما في الدعوات. **(وعلى آله وصحبه قادة الحق)** جمع قائد من قاد الجيش إذا سار به، **(وسادة الخلق)** أي رؤسائهم بسبب قربهم منه ﷺ ومشاهدتهم له، **(وسلم)** عليه وعليهم تسليماً **(كثيراً.**

أما بعد، فإن الحج) لبيت الله الحرام **(من بين أركان الإسلام)** الخمسة **(ومبانيه)** التي بني عليها كما في حديث ابن عمر في الصحيحين: « بني الإسلام على خمس ». **(عبادة العمر)** إذ وجوبه على المكلف مرة واحدة بخلاف غيره من باقي الأركان كما سيأتي قريباً. **(وختام الأمر)** إذ ختم به باقي الأركان، **(وتمام الإسلام)** أي وفاؤه، **(وكمال الدين)** فانتهى به إلى غاية ليس

وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعمتي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]، وفيه قال ﷺ: « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً » فاعظم بعبادة يعدم الدين يفقدها الكمال ويساوي تاركها اليهود والنصارى في الضلال، وأجدر بها أن تصرف العناية إلى شرحها وتفصيل أركانها وسننها وآدابها وفضائلها وأسرارها، وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عز وجل في ثلاثة أبواب.

وراءها مزيد من كل وجه. **(وفيه أنزل الله تعالى قوله)**، والنبي ﷺ واقف بعرفة يوم الجمعة في حجة الوداع (**﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾**) [المائدة: ٣] وسيأتي الكلام على هذه الآية والقصة قريباً. **(وفيه قال ﷺ: « من مات ولم يحج)** أي مع إمكانه أو مات عن عدم الإمكان بعد وجوده كان عاصياً لله تعالى من حين أمكنه إلى حين موته، ولم يكن كامل الإسلام لأن الله سبحانه أكمل الإسلام بالحج. وإليه الإشارة من باب التغليظ والزجر بقوله: **(فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً »)** قال العراقي: رواه ابن عدي من حديث أبي هريرة، والترمذي نحوه وقال في إسناده مقال اهـ.

قلت: قد روي هذا الحديث عن أبي أمامة أيضاً ولفظه عند الدارمي والبيهقي: « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج » والباقي سواء.

وعن سعيد بن منصور، وأبي يعلى « من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج » الحديث.

وعند صاحب القوت: « من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالي مات يهودياً أو نصرانياً ».

وعند أحمد والبيهقي أيضاً: « من كان ذا يسار فمات ولم يحج » والباقي مثل سياق المصنف.

وأما حديث علي عند الترمذي، فقد روي مرفوعاً وموقوفاً ولفظه: « من ملك زاداً أو راحلة، تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً وذلك أن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ ». وقال الترمذي: ضعيف. وأخرجه ابن جرير والبيهقي كذلك، والموقوف إسناده حسن. وقال المنذري: طريق أبي أمامة على ما فيها أصلح من هذه.

(فأعظم بعبادة يعدم الدين بفقدها) صفة **(الكمال ويساوي تاركها)** بلا عذر **(اليهودي والنصراني)** وفي نسخة اليهود والنصارى **(في الضلال)** أي الغواية والخسران، **(وأجدر بها)** أي أليق **(أن تصرف العناية)** أي الاهتمام. وفي بعض النسخ وأجدر بنا أن نصرف العناية **(إلى شرحها)** وبيانها **(وتفصيل أركانها)** التي عليها مدارها **(وسننها وآدابها وفضائلها وأسرارها، وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عز وجل)** وعونه **(في ثلاثة أبواب:**

الباب الأوّل: في فضائلها وفضائل مكة والبيت العتيق وجمل أركانها وشرائط وجوبها.

الباب الثاني: في أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر إلى الرجوع.

الباب الثالث: في آدابها الدقيقة وأسرارها الخفية وأعمالها الباطنة.

فلنبدأ بالباب الأوّل، وفيه فصلان.

الباب الأول: في فضائلها وفضل مكة والبيت العتيق وجمل من أركانها وشرائط وجوبها.

الباب الثاني: في أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر) أي الخروج من الوطن **(إلى الرجوع)** إليه.

(الباب الثالث في) ذكر **(آدابها الدقيقة وأسرارها الخفية وأعمالها الباطنة)** وهي التي تنبغي مراعاتها لأهل القلوب.

(فلنبدأ) أوّلاً **(بالباب الأول)** من الأبواب لما فيه من فضائل هذه العبادة، ثم فضائل مكة على العموم، ثم فضائل البيت الشريف على الخصوص، ثم ما يتعلق بصحة هذه العبادة من الأركان والشروط. **(وفيه فصلان)**.

الباب الأول

الفصل الأول

في فضائل الحج، وفضيلة البيت ومكة والمدينة حرسهما الله تعالى وشد الرحال إلى المساجد

فضيلة الحج

الباب الأول

الفصل الأول

(**في فضائل الحج**) قدمه للأهتمام به (**وفضيلة البيت**) الشريف زاده الله شرفاً، (**وفضل مكة والمدينة حرسهما الله تعالى**) وسائر بلاد الإسلام، (**و**) بيان ما ورد (**في شد الرحال إلى المساجد**) الثلاثة، وفي نسخة إلى المشاهد العظام.

فضيلة الحج:

ولنقدم قبل الخوض فيه مهمات.

الأولى: اختلف العلماء في السنة التي فرض فيها الحج، والمشهور أنها سنة ست، وبه جزم الرافعي في كتاب السير، وصححه ابن الرفعة. وقيل: سنة خمس حكاه الواقدي محتجاً بقصة ضمام بن ثعلبة، وقيل: سنة تسع حكاه النووي في الروضة، وحكاه الماوردي في الأحكام السلطانية، وصححه القاضي عياض، وقيل: فرض قبل الهجرة حكاه الإمام في النهاية وهو بعيد وأبعد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر.

أخرج البخاري من حديث زيد بن أرقم: « **أن النبي ﷺ حج بعدما هاجر حجة واحدة** » **قال** ابن إسحاق وبمكة أخرى.

وأخرج الدارقطني من حديث جابر **قال**: « **حج رسول الله ﷺ ثلاث حجج حجتين قبل أن**

يهاجر وحجة قرن بها عمرة وكانت حجته بعدما هاجر سنة عشر، وحج أبو بكر الصدّيق في السنة التي قبلها سنة تسع. وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس عتاب بن أسيد».

الثانية: المشهور عند العلماء أن العبادات ثلاثة أنواع: بدنية محضة وهي الصلاة والصوم، ومالية محضة وهي الزكاة، ومركبة منهما وهي الحج، وقدم بعض العلماء الصوم على الزكاة نظراً إلى أن كلاً منهما عبادة بدنية، وأخره أكثرهم عنها اقتداء بالكتاب والسنّة، واتفق الكل على تأخير الحج عن الثلاث والأفضلية فيهن على الترتيب الذي ذكره أكثر العلماء، فالصلاة أفضل الأعمال بعد الإيمان، ثم الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج. وقال عمر بن نجيح: من أصحابنا المتأخرين وفي جعل الحج مركباً من العبادات المالية والبدنية نظر، بل هو عبادة بدنية محضة، والمال إنما هو شرط في وجوبه لا أنه جزء مفهومه وهو كلام نفيس إلا أنه مخالف لما عليه أكثر العلماء.

الثالثة: الحج لغة القصد. هكذا أطلقه أئمة اللغة، وقيده بعضهم بكونه إلى معظم، واستدل بقول الشاعر:

يحجون سب الزبرقان المزعفرا

وقال في النهاية: الحج القصد إلى كل شيء، وخصه الشرع بقصد البيت على وجه مخصوص، وفيه لغتان الفتح والكسر، وقيل: الفتح المصدر والكسر الإسم.

وقال النووي في شرح مسلم: الحج بالفتح هو المصدر، وبالفتح والكسر جميعاً هو الاسم منه وأصله القصد.

وقال الحافظ ابن حجر: الحج في اللغة القصد، وفي الشرع القصد إلى البيت الحرام بأعمال مخصوصة وهو بالفتح والكسر لغتان. نقل الطبري أن الكسر لغة أهل نجد. والفتح لغيرهم. وقيل: هو بالفتح الإسم وبالكسر المصدر، وقيل: بالعكس اهـ.

وفي سياق عبارات أصحابنا هو شرعاً زيارة مكان مخصوص وهو البيت الشريف في زمان مخصوص، وهو أشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرماً ففيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف.

الرابعة: قال الرافعي في شرح الوجيز: لا يجب الحج بأصل الشرع في العمر إلاَّ مرة واحدة، لما روى ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: لا لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوها. الحج مرة فمن زاد فمتطوّع». وقد يجب أكثر من مرة واحدة لعارض كالنذر والقضاء وليس من العوارض الموجبة الردة والإسلام بعدها، فمن حج وارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يلزمه الحج خلافاً لأبي حنيفة ومأخذ الخلاف أن الردة عنده محبطة بشرط أن يموت عليها قال تعالى:

﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية. ويساعد أحمد أبا حنيفة في الآية، ولكن لا من جهة هذا المأخذ اهـ.

وكذلك قال أصحابنا: إنه فرض في العمر مرة استدلالاً بحديث الأقرع، وبحديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي والحاكم، والبزار، والطحاوي لما نزل قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] قال ﷺ: « حجوا. فقالوا: أفي كل عام أم مرة واحدة؟ فقال: لا بل مرة واحدة». ولأن سبب وجوبه البيت لأنه يضاف إليه. ويقال حج البيت، والإضافة دليل السببية وأنه لا يقصد فلا يتكرر الوجوب.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية فيه أنواع من التأكيد منها قوله: ﴿ولله على الناس﴾ يعني حق واجب لله على رقاب الناس، لأن «على» للإلزام، ومنها أنه ذكر الناس، ثم أبدل منه﴿من استطاع﴾ وفيه ضربا تأكيد أحدهما أن الإبدال تنبيه للمراد وتكرير له، والثاني أن الإيضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين. ومنها قوله: ﴿ومن كفر﴾ مكان من لم يحج تغليظاً على تارك الحج، ومنها ذكر الاستغناء، وذا دليل السخط والخذلان ومنها قوله: ﴿عن العالمين﴾ولم يقل عنه لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة، ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط.

السادسة: اختلف فيه عند أصحابنا هل هو واجب على الفور أو على التراخي؟ والفور في اللغة الغليان استعير للسرعة ثم أطلق على الحال[1] التي للتراخي فيها مجازاً مرسلاً، وبالأول قال أبو يوسف،أي في أول أوقات الإسكان، فمن أخره عن العام الأول أثم وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في المحيط والخانية وشرح المجمع وفي القنية أنه المختار. قال القدوري: وهو قول مشايخنا، وبالثاني قال أحمد، لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضاً، ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلاً لوجهين. الوجه الأول: أنه يشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد ويشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته، والوجه الثاني: أن أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار، ومحمد لما قال بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال، فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معياراً لقال: من أخَّره عن العام الأول يكون قضاء لا أداء، مع أنه لا يقول به، بل يقول انه يكون أداء، ولقال ان التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به، بل يقول انه يجوز، وأن محمداً لو جزم بكونه ظرفاً لقال: إن من أخَّره عن العام الأول لا يأثم أصلاً أي لا في مدة حياته ولا في آخر عمره، مع أنه لا يقول به

---

(١) هنا سقطه.

قال الله عز وجل: ﴿وأَذِّنْ في النَّاسِ بالْحَجِّ يَأْتُوك رِجَالاً وَعَلى كُلِّ ضَامرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فجٍّ عميقٍ﴾ [الحج: ٢٧] وقال قتادة: لما أمر الله عز وجل إبراهيم ﷺ وعلى نبينا

بل يقول: إن من مات ولم يحج أثم في آخر عمره، فحصل الإشكال. ثم ان القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية، والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية، بل كل منهما يجوز الجهتين، لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب أداءه في العام الأول حتى لو أخره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب، لكن لو أداه في العام الثاني كان أداء لا قضاء، والقائل بالتراخي يرجح جهة الظرفية، حتى لو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير، لكن لو أخَّره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: والمعتمد أن الخلاف في هذه المسألة ابتدائي، فأبو يوسف عمل بالاحتياط لأن الموت في سنته غير نادر فيأثم، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان والله أعلم.

وممن قال: إن الحج على التراخي الشافعي والثوري والأوزاعي، وممن قال على الفور مالك وأحمد. وكان الكرخي يقول: هو مذهب أبي حنيفة.

وإذ قد فرغنا عن ذكر المهمات فلنعد إلى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى قال:

(قال الله عز وجل: ﴿وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾) [الحج: ٢٧] الخطاب في الآية لإبراهيم عليه السلام، وروى ابن جرير عن ابن عباس في قوله: ﴿رجالاً﴾ أي مشاة و﴿من كل فج عميق﴾ أي طريق بعيد. وفي رواية ﴿رجالاً﴾ أي على أرجلهم ﴿وعلى كل ضامر﴾ قال الإبل: ﴿يأتين من كل فج عميق﴾ يعني مكان بعيد. وروي عن مجاهد وأبي العالية وقتادة مثل ذلك.

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ قال: هم المشاة والركبان.

وأخرج ابن أبي شيبة، وأبو سعيد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء فاتني إلا أني لم أحج ماشياً حتى أدركني الكبر أسمع الله تعالى يقول: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان.

وأخرج عبد الرزاق، وابن جرير عن مجاهد قال: كانوا يحجون ولا يتزوّدون فأنزل: ﴿وتزوّدوا﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية. وكانوا يحجون ولا يركبون فأنزل الله: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ فأمرهم بالزاد ورخص في الركوب والمتجر.

(قال قتادة) بن دعامة أبو الخطاب السدوسي الأعمى التابعي الحافظ: **(لما أمر الله عز وجل**

وعلى كل عبد مصطفى أن يؤذن في الناس بالحج نادى: يا أيها الناس إن الله عز وجل بنى بيتاً فحجوه، وقال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨] قيل: التجارة في الموسم

إبراهيم ﷺ أن يؤذن في الناس نادى: يا أيها الناس إن الله عز وجل بنى بيتاً فحجوه) فأسمع الله نداءه كل من يريد الله عز وجل أن يحج من الذرية إلى يوم القيامة.

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف، وابن منيع، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال: لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال: رب قد فرغت. فقال: ﴿أذن في الناس بالحج﴾ قال: رب وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعليَّ البلاغ. قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق، فسمعه من بين السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيئون من أقصى البلاد والأرض يلبون».

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، والحاكم، والبيهقي عن ابن عباس قال: «لما بنى ابراهيم البيت أوحى الله إليه أن ﴿أذن في الناس بالحج﴾، فقال: ألا إن ربكم قد اتخذ بيتاً وأمركم أن تحجوه فاستجاب له ما سمعه من حجر أو شجر أو أكمة أو تراب أو شيء فقالوا: لبيك اللهم لبيك».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: «لما أمر الله ابراهيم أن ينادي في الناس بالحج صعد أبا قبيس فوضع أصبعيه في أذنيه ثم نادى: يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجابه أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من أجاب ابراهيم عليه السلام يومئذ».

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن ابن عباس قال: «قام إبراهيم عليه السلام على الحجر فنادى: يا أيها الناس قد كتب عليكم الحج فأسمع من في أصلاب الرجال وأرحام النساء فأجاب من آمن ممن سبق في علمه أن يحج إلى يوم القيامة لبيك اللهم لبيك».

وأخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير قال: «لما فرغ إبراهيم من بناء البيت أوحى الله أن أذّن في الناس بالحج فخرج فنادى في الناس: يا أيها الناس إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه فلم يسمعه يومئذ من أنس ولا جن ولا شجر ولا أكمة ولا تراب ولا جبل ولا مارّ ولا شيء إلا قال لبيك اللهم لبيك».

وأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر، عن عكرمة قال: «لما أمر ابراهيم بالحج قام على المقام فنادى نداء سمعه جميع أهل الأرض: ألا إن ربكم قد وضع بيتاً وأمركم أن تحجوه فجعل الله أثر قدميه آية في الصخرة».

(وقال تعالى: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ قيل:) في تفسيره **(التجارة في الموسم والأجر في الآخرة)** روي ذلك عن مجاهد. أخرجه ابن جرير، وعبد بن حميد عنه، ويروى عن ابن عباس في تفسيره قال: «أسواقاً كانت لهم ما ذكر الله منافع إلا للدنيا». أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر عنه. ويروى عنه أيضاً قال: «منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فأما منافع

والأجر في الآخرة. ولما سمع بعض السلف هذا قال: غفر لهم ورب الكعبة، وقيل في تفسير قوله عز وجل: ﴿لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] أي طريق مكة. يقعد الشيطان عليها ليمنع الناس منها. وقال ﷺ: «من حجَّ البيت فلم يرفث ولم يفسق

الآخرة فرضوان الله عز وجل. وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبائح والتجارات».

(ولما سمع بعض السلف هذا قال: غفر لهم ورب الكعبة) هكذا نقله صاحب القوت. (وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦] أي طريق مكة يقعد الشيطان عليها) أي على أفواه سككها (ليمنع الناس منها) ولفظ القوت: وروينا عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ قال: طريق مكة يصدهم عنه.

قلت: رواه الصابوني في المائتين عن أبي أحمد المرادي، عن ابن عقدة، حدثنا عبدالله، حدثنا أحمد بن أبي ميسرة، حدثنا حفص بن عمر العدني، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ قال: طريق مكة».

(وقال ﷺ: «من حجّ البيت فلم يرفث) بتثليث الفاء في الماضي. قال الحافظ والأفصح من باب قعد أي لم يفحش في القول أو لم يخاطب امرأة بما يتعلق بجماع (ولم يفسق) أي لم يخرج عن حد الاستقامة بفعل معصية أو جدال أو مراء أو ملاحاة نحو رقيق أو أجير، وقال الطبري في مناسكه: الرفث الجماع على ما جاء في تفسير ابن عباس، وقيل: الفحش، وقيل: التصريح بذكر الجماع. قال الأزهري: هي كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة. وروى البغوي في شرحه، عن ابن عباس أنه أنشد شعراً فيه ذكر الجماع فقيل له: أتقول الرفث وأنت محرم؟ فقال: إن الرفث ما روجه به النساء فكأنه يرى الرفث المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿فلا رفث﴾ [البقرة: ١٩٧] ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة، والرفث في قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ [البقرة: ١٨٧] الجماع والفسوق من المعاصي قاله ابن عباس، وقيل: السباب، وقيل: ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد، وقيل قول الزور. (**خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**») وهو يشمل الكبائر والتبعات. وقال الطبري: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها، وقال الترمذي: هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحق الله لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه أثم تأخيرها لا نفسها، فلو أخرها بعده تجدد إثم آخر.

وأما الحديث فقال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والطبراني، والدارقطني ولفظهم: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه». إلا أن الطبراني والدارقطني زادا «من حج أو اعتمر لله» ولفظ الشيخين «من حج فلم يرفث ولم يفسق» وفي لفظ لمسلم: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم

خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ». وقال أيضاً ﷺ : « ما رؤي الشيطان في يوم أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه يوم عرفة، وما ذلك إلا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله سبحانه عن الذنوب العظام ». إذ يقال: « إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها إلا الوقوف بعرفة ». وقد أسنده جعفر بن محمد إلى رسول الله ﷺ. وذكر بعض المكاشفين من المقربين أن إبليس لعنة الله عليه ظهر له في صورة شخص بعرفة، فإذا هو ناحل الجسم مصفر اللون باكي العين مقصوف الظهر فقال له: ما الذي أبكى عينك؟ قال: خروج الحاج إليه بلا تجارة، أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم فيحزنني ذلك. قال: فما الذي أنحل جسمك؟ قال: صهيل الخيل في سبيل الله عز وجلّ ولو كانت في سبيلي

يفسق » وعند الترمذي بلفظ: « من حج ولم يرفث ولم يفسق غفر له ما تقدم من ذنبه » وقال: حسن صحيح.

(وقال ﷺ : « ما رؤي الشيطان في يوم هو أصغر) أي أذل **(وأدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه يوم عرفة وما ذاك إلا لما يرى من نزول الرحمة)** أي على الواقفين بها **(وتجاوز الله عن الذنوب العظام »)** قال العراقي: رواه مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز مرسلاً.

قلت: ولفظ مالك: « ما رؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رؤي يوم بدر » وقيل: « وما رؤي يوم بدر » قال: أما أنه رأى جبريل يزع الملائكة. والدحر: الدفع بعنف على سبيل الإهانة والإذلال. وفي رواية: أدحر ولا أرحق والرحق: الطرد والإبعاد. وأفعل التي هي للتفضيل من دحر ورحق كأشهر وأجن من شهر وجن، ومعنى يزع الملائكة أي يقودهم والوازع القائد. **(إذ يقال: « إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها إلا الوقوف بعرفة » وقد أسنده جعفر بن محمد)** بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب **(إلى رسول الله ﷺ)** أي من طريق آبائه. هكذا نقله صاحب القوت ولفظه وقد رفعه جعفر بن محمد فأسنده. وقال العراقي لم أجد له أصلاً اهـ أي مرفوعاً.

(وذكر بعض المكاشفين) أي من الذين كوشف لهم عن حضرة الحق تعالى: **(من المقربين)**، ولفظ القوت وذكر بعضهم **(ان إبليس ظهر له في صورة شخص بعرفة فإذا هو ناحل الجسم)** أي ضعيفه **(مصفر اللون)** وفي بعض النسخ شاحب اللون **(باكي العين مقصوم الظهر)** مكسوره **(فقال له: ما الذي أبكى عينك)** أي أورث عينك البكاء؟ **(قال: خروج الحاج إليه)** أي إلى البيت **(بلا تجارة. أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم)** أي ما أملوه **(فيحزنني ذلك. قال: فما الذي أنحل جسمك)** أي أضعفه؟ **(قال: صهيل الخيل)** أي

كان أحب إليَّ قال: فما الذي غيَّر لونك؟ قال: تعاون الجماعة على الطاعة ولو تعاونوا على المعصية كان أحب إليّ. قال: فما الذي قصف ظهرك؟ قال: قول العبد أسألك حسن الخاتمة. أقول يا ويلتي متى يعجب هذا بعمله أخاف أن يكون قد فطن. وقال ﷺ: «من خرج من بيته حاجاً أو معتمراً فمات أجري له أجر الحاج المعتمر إلى يوم القيامة، ومن مات في إحدى الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة». وقال ﷺ: «حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء إلا الجنة».

همهمتهن (**في سبيل الله**) أي في الحج أو الغزو وكل منهما سبيل الله، (**ولو كانت في سبيلي كانت أحب إلي. قال: فما الذي غير لونك؟ قال: تعاون الجماعة على الطاعة**) وفي نسخة: تعاون الناس، وفي أخرى تعاون جماعة الناس. (**ولو تعاونوا على المعصية كان أحب إلي. قال: فما الذي قصم**) أي قطع وفي نسخة قصف وهو بمعناه (**ظهرك؟ قال: قول العبد أسألك حسن الخاتمة**). وفي نسخة خاتمة الخير. (**أقول: يا ويلتي متى يعجب هذا بعمله**) أي رآه بعين العجب (**أخاف أن يكون قد فطن**) أي قد علم بذلك. هكذا أورده صاحب القوت.

(**وقال ﷺ: «من خرج من بيته حاجاً أو معتمراً فمات**) أي في الطريق (**أجري له أجر الحاج المعتمر**) كذا في النسخ، وفي القوت: «والمعتمر إلى يوم القيامة». وقال العراقي: أخرجه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اهـ قلت: ولفظه في الشعب «من خرج حاجاً أو معتمراً أو غازياً ثم مات في طريقه كتب الله له أجر الغازي والحاج والمعتمر إلى يوم القيامة» (**ومن مات في أحد الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة»**).

قال العراقي: رواه الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة نحوه بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه أيضاً العقيلي، وابن عدي، وأبو نعيم في الحلية ولفظهم: «من مات في هذا الوجه حاجاً أو معتمراً لم يعرض ولم يحاسب، وقيل له ادخل الجنة».

ورواه البيهقي أيضاً من حديثها بلفظ: «من مات في طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه» وكذا رواه الحرث بن أسامة، وابن عدي عن جابر، وروى الطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن، وضعفه من حديث سلمان بلفظ: «من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي وكان يوم القيامة من الآمنين».

(**وقال رسول الله ﷺ: «حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء إلا الجنة»**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة الشطر الثاني بلفظ: «الحج المبرور» وقال النسائي «الحجة المبرورة» وعند ابن عدي «حجة مبرورة» اهـ.

وقال ﷺ: «الحجاج والعمار وفد الله عز وجل وزوّاره إن سألوه أعطاهم، وإن استغفروه غفر لهم، وإن دعوا استجيب لهم، وإن شفعوا شفعوا». وفي حديث مسند من طريق أهل البيت عليهم السلام: «أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة فظن أن الله تعالى لم يغفر له». وروى ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين

قلت: لفظ البخاري، ومسلم «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

وروى أحمد من حديث جابر، والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

(وقال ﷺ: «الحجاج والعمار وفد الله تعالى وزواره إن سألوه أعطاهم وإن استغفروه غفر لهم وإن دعوه استجاب لهم وإن شفعوا شفعوا») هكذا هو في القوت.

وقال العراقي رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة دون قوله: «وزواره» ودون قوله: «إن سألوه أعطاهم وإن شفعوا شفعوا» وله من حديث ابن عمر «وسألوه فأعطاهم» ورواه ابن حبان اهـ.

قلت: ولفظ حديث ابن عمر عند البيهقي «الحجاج والعمار وفد الله إن سألوا أعطوا وإن دعوا أجابهم وإن أنفقوا أخلف لهم» وعنده من حديث [1] بلفظ: «يعطيهم ما سألوا ويستجيب لهم ما دعوا ويخلف عليهم ما أنفقوا الدرهم ألف ألف» وعند البزار من حديث جابر «دعاهم فأجابوه وسألوه فأعطاهم».

(وفي حديث مسند من طريق أهل البيت «أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة فظن أن الله لم يغفر له») ولفظ القوت ولقي رجل ابن المبارك وقد أفاض من عرفة إلى مزدلفة فقال: من أعظم الناس جرماً يا أبا عبد الرحمن في هذا الموقف فقال: من قال إن الله عز وجل لم يغفر لهؤلاء. وقد روينا فيه حديثاً مسنداً من طريق أهل البيت وساقه كما للمصنف اهـ.

وقال العراقي: رواه الخطيب في المتفق والمفترق، والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف.

(وروى ابن عباس) رضي الله عنهما، **(عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين»)**.

---

(١) بياض في الأصل

قال العراقي: رواه ابن حبان في الضعفاء، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بإسناد حسن، وقال أبو حاتم حديث منكر اهـ.

قلت: قد وقع لي هذا الحديث مسلسلاً بالمكيين أخبرني به شيخنا المرحوم عبد الخالق بن أبي بكر المزجاني الحنفي، وقد أقام بمكة مدة وبها توفي في آخر حجاته قال: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي ح.

وأخبرني أعلى من ذلك بدرجة عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني المكي قالا: أخبرنا الحسن بن علي بن يحيى الحنفي المكي، عن زين العابدين عبد القادر بن يحيى بن مكرم الطبري، عن أبيه، عن جده يحيى، عن جده المحب الأخير الطبري عن عم والده أبي اليمن محمد الطبري، عن والده أحمد ابن إبراهيم الطبري، عن أبيه أخبرنا عبد الرحمن بن أبي حرمي المكي، أخبرنا الحافظ أبو حفص عمر بن عبد المجيد الميانشي المكي، أخبرنا قاضي الحرمين أبو المظفر محمد بن علي الشيباني المكي قراءة عليه، أخبرنا جدي الحسين بن علي المكي، أخبرنا أبو الفتح خلف بن هبة الله سماعاً عليه بالمسجد الحرام، أخبرنا أبو عمر الحسن بن أحمد العبقسي المكي، حدثنا محمد بن نافع الخزاعي المكي، حدثنا إسحاق بن محمد الخزاعي المكي، حدثنا أبو الوليد محمد بن عبيد الله الأزرقي المكي المؤرخ عن جده، عن سعيد بن سالم القداح المكي، عن ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رفعه: «ينزل الله على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة ستون منها للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين». هكذا أخرجه العز بن فهر وجار الله بن فهر في مسلسلاتها. ورواه الطبراني في معاجمه الثلاثة. وقال البلقيني في فتاويه المكية: لم أقف له على إسناد صحيح، وقال التقي الفاسي: لا تقوم به حجة، ونقل عن الحافظ ابن حجر أنه توقف فيه، لكن حسنه المنذري والعراقي والسخاوي. وإذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى إلى مرتبة الحسن إن شاء الله تعالى.

وفي المناسك للمحب الطبري، عن ابن عباس مرفوعاً: «ينزل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين بالبيت وأربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين إلى البيت».

وفي رواية قال قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله على أهل المسجد مسجد مكة كل يوم عشرين ومائة رحمة» الحديث وقال فيه: «وأربعون للمصلين» ولم يقل «للعاكفين» قال: أخرجها أبو ذر الهروي والأزرقي، ولا تضادد بين الروايتين، بل يريد بمسجد مكة البيت، ويجوز أن يريد مسجد الجماعة وهو الأظهر، ويكون المراد بالتنزيل على البيت التنزيل على أهل المسجد، ولهذا قسمت على أنواع العبادات الكائنة في المسجد.

وقوله: «وستون للطائفين» الخ يحتمل في تأويل القسم بين كل فريق وجهان **الأول**: قسمة الرحمات بينهم على المسمى بالسوية لا على العمل بالنظر إلى قلته وكثرته وصفته، وما زاد على

وعشرون للناظرين ». وفي الخبر: « استكثروا من الطواف بالبيت فإنه من أجل شيء تجدونه في صحفكم يوم القيامة، وأغبط عمل تجدونه ». ولهذا يستحب الطواف ابتداء

المسمى فله ثواب من غير هذا الوجه. الوجه الثاني: وهو الأظهر قسمتها بينهم على قدر العمل لأن الحديث ورد في سياق الحث والتحضيض وما هذا سبيله لا يستوي فيه الآتي بالأقل والأكثر. ثم أن الرحمات متنوعة بعضها أعلى من بعض فرحمة يعبر بها عن المغفرة، وأخرى عن المعصية، وأخرى عن الرضا، وأخرى عن القرب إلى الله، وأخرى عن تبوىء مقعد صدق، وأخرى عن النجاة من لنار. هكذا إلى ما لا نهاية له إذ لا معنى للرحمة إلا العطف، فتارة يكون باكتساب نعمة وتارة يدفع، وكلاهما يتنوعان إلى ما لا نهاية له، ومع هذا التنويع كيف يفرض التساوي بين المقل والمكثر والمخلص وغير المخلص، والحاضر قلبه والساهي، والخاشع وغير الخاشع، بل ينال كل من رحمات الله بقدر عمله وما يناسبه من الأنواع هذا هو الظاهر. ثم نقول: يحتمل أن يحصل لكل طائف ستون رحمة، ويكون ذلك العدد بحسب عمله في ترتب أعلى الرحمات وأوسطها وأدناها، ويحتمل أن جميع الستين بين الطائفين كلهم، وأربعين بين المصلين، والعشرين بين الناظرين، ويكون القسم بينهم على حساب أعمالهم في العدد والوصف حتى يشترك الغفير في رحمة واحدة من تلك الرحمات، وينفرد الواحد برحمات كثيرة. إذا تقرر ذلك فالتفضيل في الرحمات بين أنواع المتعبدين بأنواع العبادات الثلاث أدل دليل على أفضلية الطواف على الصلاة، والصلاة على النظر إذا تساووا في الوصف هذا هو المتبادر إلى الفهم فيخص به، وبما ورد في فضله من العمومات. أو نقول في الطواف نوع من الصلاة، ولا ينكر أن بعض الصلوات أفضل من بعض، ووجه تفضيل هذا النوع من الصلاة وهو الطواف على غيره من الأنواع ثبوت الأخصية له بمتعلق الثلاثة وهو البيت الحرام ولا خفاء بذلك، وإنما كانت الصلاة على تنوعها لم تشرع إلا عبادة، والنظر قد يكون عبادة إذا قصد التعبد به وقد لا يكون، وذلك إذا لم يقترن به قصد التعبد تأخر عن الرتبة، وكثير من العلماء يذهب في توجيه اختلاف القسم بين الطائفين والمصلين والناظرين، فإن الرحمات المائة والعشرين قسمت ستة أجزاء، فجعل جزء للناظرين، وجزآن للمصلين لأن المصلي ناظر في الغالب فجزء للنظر وجزء للصلاة، والطائف لما اشتمل على الثلاثة كان له ثلاثة: جزء للنظر، وجزء للصلاة، وجزء للطواف. وهذا القائل لا يثبت للطواف أفضلية على الصلاة وما ذكرناه أولى، والله أعلم.

(وفي الخبر: « استكثروا من الطواف بالبيت فإنه من أجل شيء تجدونه في صحفكم يوم القيامة وأغبط عمل تجدونه ») هكذا هو في القوت إلا أنه قال: من أقل شيء وهكذا هو في بعض نسخ هذا الكتاب.

وقال العراقي: رواه ابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر: « استمتعوا من هذا البيت فإنه هدم مرتين ويرفع في الثالثة ». وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: ورواه بهذا اللفظ أيضاً الطبراني في المعجم الكبير، لكنه لا يوافق سياق المصنف في كل من الوجوه كما لا يخفى.

من غير حج ولا عمرة. وفي الخبر: « من طاف أسبوعاً حافياً حاسراً كان له كعتق رقبة، ومن طاف أسبوعاً في المطر غفر له ما سلف من ذنبه ». ويقال: إن الله عز وجل إذا غفر لعبد ذنباً في الموقف غفره لكل من أصابه في ذلك الموقف. وقال بعض

(ولهذا يستحب الطواف ابتداء من غير حج ولا عمرة) ولذا ينبغي أن لا يعرج القادم على شيء بعد دخول مكة قبله.

(وفي الخبر: « من طاف أسبوعاً حافياً) أي بلا نعلين **(حاسراً)** أي مكشوف الرأس **(كان له كعتق رقبة، ومن طاف أسبوعاً في المطر غفر له ما سلف من ذنبه »)** أورده صاحب القوت وقال: روي ذلك عن الحسن بن علي قال لأصحابه ورفعه إلى رسول الله ﷺ اهـ.

وقال العراقي: لم أجده هكذا. وعند الترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عمر « من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان كعتق رقبة » لفظ الترمذي وحسنه اهـ.

قلت: وقال الحافظ ابن حجر: حديث الطواف في المطر رواه ابن ماجه من حديث أنس بإسناد ضعيف بالمعنى اهـ.

قلت: ولفظه عن أبي عقال قال: طفت مع أنس بن مالك في مطر، فلما قضينا الطواف أتينا المقام فصلينا ركعتين، فقال لنا أنس: « ائتنفوا العمل فقد غفر لكم هكذا قال لنا رسول الله ﷺ وقد طفنا معه في مطر ».

وأخرجه أبو ذر الهروي من طريق داود بن عجلان قال: « طفت مع أبي عقال » فساقه نحوه.

وأخرجه أبو سعيد الجندي، وأبو الوليد الأزرقي مع زيادة، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. قال: وقال ابن حبان: أبو عقال روى عن أنس « استأنفوا » موضوعة ما حدث بها أنس قط، ولا يجوز الاحتجاج به بحال اهـ.

وأما حديث ابن عمر الذي عند الترمذي ففيه زيادة: « لا يضع ولا يرفع أخرى إلا حط الله عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة ». ورواه كذلك النسائي والحاكم.

وعند ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن عمر « من طاف بالبيت سبعاً وصلى ركعتين كان كعتق رقبة ».

وعند أحمد والطبراني: « من طاف بحذاء البيت أسبوعاً يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة وكفرت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له كعتق رقبة ».

وعند أبي الشيخ في الثواب: « من طاف بالبيت وأحصاه وركع ركعتين كان له كعدل رقبة نفيسة من الرقاب ».

(ويقال: إن الله عز وجل إذا غفر ذنب العبد في الموقف غفر ذلك الذنب لكل من

السلف: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة وهو أفضل يوم في الدنيا، وفيه حج رسول الله ﷺ حجة الوداع وكان واقفاً إذ نزل قوله عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣] قال أهل الكتاب: لو أنزلت هذه الآية علينا لجعلناها يوم عيد، فقال عمر رضي الله عنه: أشهد لقد أنزلت هذه الآية في يوم عيدين إثنين، يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله ﷺ

أصابه في ذلك الموقف) ولفظ القوت ويقال إن الله إذا غفر لعبد ذنباً في الموقف غفره لكل ما أصابه في ذلك الموقف.

(وقال بعض السلف) ولفظ القوت وزعم بعض السلف: **(إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة)**، ولفظ القوت لكل أهل الموقف، وقد أسنده رزين بن معاوية العبدري في تجريد الصحاح عن طلحة بن عبيد الله كرزين أن رسول الله ﷺ قال: « أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة » قال: وعليه علامة الموطأ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى الليثي، فلعله في غيره من الموطآت **(وهو أفضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله ﷺ حجة الوداع)** سنة عشر لم يحج بعد نزول فرض الحج غيرها كذا في القوت، وعاش ﷺ بعدها ثمانين يوماً، **(وكان واقفاً)** على راحلته **(إذ نزل)** عليه **(قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم)** [المائدة: ٣] قال البيضاوي: أي بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد. **﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾** أي بالهداية والتوفيق أو باكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية **﴿ورضيت لكم الإسلام﴾** أي اخترته لكم **﴿ديناً﴾** بينا بين الأديان وهو الدين عند الله تعالى.

(قال أهل الكتاب) ولفظ القوت وقال علماء أهل الكتاب: **(لو أنزلت علينا هذه الآية لجعلناها يوم عيد)** ولفظ القوت يومها عيداً **(فقال عمر رضي الله عنه: أشهد لقد أنزلت هذه الآية في يوم عيدين إثنين: يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة)**. هكذا في القوت، وقد أخرجه البخاري، ومسلم، والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: حسن صحيح.

ولفظ البخاري حدثنا الحسن بن الصباح أنه سمع جعفر بن عوف، حدثنا أبو العميس، أخبرنا قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معاشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. قال أي آية ؟ قال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ قال عمر: لقد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي أنزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم جمعة ».

قال الحافظ: والرجل المذكور هو كعب الأحبار قبل أن يسلم، كما قاله الطبراني في الأوسط

وهو واقف بعرفة، وقال ﷺ: «اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج». ويروى أن علي بن الموفق حجّ عن رسول الله ﷺ حججاً. قال: فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فقال لي: يا ابن الموفق حججت عني؟ قلت: نعم. قال: ولبيت عني؟ قلت: نعم. قال: فإني أكافئك بها يوم القيامة آخذ بيدك في الموقف فأدخلك الجنة والخلائق في كرب الحساب. وقال مجاهد وغيره من العلماء: إن الحجاج إذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الإبل وصافحوا ركبان الحمر واعتنقوا المشاة اعتناقاً. وقال الحسن:

وغيره كلهم من طريق رجاء بن أبي سلمة، عن عبادة بن نسي، عن إسحاق بن قبيصة بن ذؤيب، عن كعب أنه قال لعمر الحديث. وإنما لم يقل جعلناه عيداً ليطابق جوابه السؤال لأنه ثبت في الصحيح أن النزول كان بعد العصر، ولا يتحقق العيد إلا من أول النهار، ولا ريب أن اليوم الثاني ليوم عرفة عيد للمسلمين فكأنه قال: جعلناه عيداً بعد إدراكنا استحقاق ذلك اليوم للتعبد فيه. قال: وعندي أن هذه الرواية اكتفي فيها بالإشارة وإلا فرواية إسحاق بن قبيصة نص على المراد ولفظه: «يوم جمعة يوم عرفة» وكلاهما بحمد الله لنا عيد، وللطبراني وهما لنا عيد، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً، واتخذوا اليهود يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد اهـ.

وقال النووي: فقد اجتمع في ذلك فضيلتان وشرفان، ومعلوم تعظيمنا كلاًّ منهما، فإذا اجتمعا زاد التعظيم فقد اتخذنا ذلك اليوم عيداً وعظمنا مكانه والله أعلم.

(**وقال ﷺ: «اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج»**) قال العراقي: رواه الحاكم من طريق أبي هريرة وقال: صحيح على شرط مسلم اهـ.

قلت: وتعقب بأن فيه شريكاً القاضي ولم يخرج له مسلم إلا في المتابعات، وقد أخرجه البيهقي والخطيب كذلك وفي بعض الروايات قال ذلك ثلاثاً فيتأكد طلب الاستغفار من الحاج ليدخل في دعائه ﷺ، وظاهره طلب ندب الاستغفار منه في سائر الأوقات، لكن سيأتي في قول عمر رضي الله عنه أن غاية طلبه إلى عشرين ربيع الأول، وقال الحافظ ابن رجب، فإن تأخر وصوله إلى وطنه فإلى وصوله.

(**وروي أن علي بن الموفق**) ولفظ القوت وكان علي بن الموفق قد (**حج عن رسول الله ﷺ حججاً قال: فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فقال لي: يا بن الموفق حججت عني؟ قلت: نعم**) يا رسول الله (**قال: ولبيت عني؟ قلت نعم. قال: فإني أكافئك بها**) ولفظ القوت فهذه يد لك عندي أكافئك بها (**يوم القيامة آخذ بيدك في الموقف فأدخلك الجنة والخلائق في ركب الحساب، وقال مجاهد وغيره من العلماء**) ولفظ القوت: وروينا عن مجاهد وغيره من العلماء دخل حديث أحدهما في الآخر: (**أن الحاج إذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الإبل وصافحوا ركبان الحمر**) جمع حمير، (**واعتنقوا المشاة**) على أرجلهم (**اعتناقاً**) كذا في القوت.

من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو عقيب حج مات شهيداً. وقال عمر رضي الله عنه: الحاج مغفور له ولمن يستغفر له في شهر ذي الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الأول. وقد كان من سنّة السلف رضي الله عنهم أن يشيعوا الغزاة، وأن يستقبلوا الحاج ويقبلوا بين أعينهم ويسألوهم الدعاء ويبادروا ذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام. ويروى عن علي بن الموفق قال: حججت سنة فلما كان ليلة عرفة نمت بمنى في مسجد الخيف، فرأيت في المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر فنادى أحدهما صاحبه: يا عبد الله فقال الآخر: لبيك يا عبد الله، قال: أتدري كم حج بيت ربنا عز وجل في هذه السنة؟ قال: لا أدري. قال: حج بيت ربنا ستمائة ألف.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن عائشة مرفوعاً «إن الملائكة لتصافح ركبان الحاج وتعتنق المشاة».

(وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى: **(من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو حج مات شهيداً)** نقله صاحب القوت إلا أنه قال بعقب شهر رمضان أو بعقب غزو أو بعقب حج.

وأخرجه ابن الجوزي عن الحسن بلفظ المصنف إلا أنه قال عقيب عمرة أو حجة أو غزوة.

(وقال عمر) بن الخطاب **(رضي الله عنه: الحاج مغفور له ولمن يستغفر له في شهر ذي الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الأول)** كذا في القوت إلا أنه قال: شهر ذي الحجة من غير كلمة «في» ويوجد في بعض نسخ الكتاب وعشرين من ربيع الأول، واغتر به المناوي فنقله في شرح الجامع هكذا نقلاً عن الكتاب وهو وهم، والصواب ما تقدم. وتقدم عن الحافظ ابن رجب أنه إذا تأخر وصوله إلى وطنه عن هذه المدة فإلى وصوله.

روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه ومره أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته فإنه مغفور له». وهذا شاهد جيد للجملة الأولى من قول عمر.

(وقد كان من سنة الخلف) رحمهم الله تعالى **(أن يشيعوا الغزاة)** أي يمشون معهم للتوديع **(وأن يستقبلوا الحاج)** إذا قدموا **(ويقبلوا بين أعينهم ويسألونهم الدعاء لهم)** كذا نقله صاحب القوت، **(ويبادروا ذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام)**، وهذا القول نقله صاحب القوت عن مجاهد وغيره من العلماء بلفظ: «كانوا يتلقون الحاج يدعون لهم قبل أن يتدنسوا ويقولون تقبل الله منا ومنكم».

(ويروى عن علي بن الموفق) المتقدم ذكره، ولفظ القوت: وحدثونا عن علي بن الموفق **(أنه قال: حججت سنة فلما كان)** ولفظ القوت كانت **(ليلة عرفة بت بمنى في مسجد الخيف فرأيت في المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر فنادى أحدهما صاحبه: يا عبد الله! فقال الآخر: لبيك يا عبد الله. قال: أتدري كم حج بيت ربنا في هذه**

أفتدري كم قبل منهم؟ قال: لا . قال: ستة أنفس. قال: ثم ارتفعا في الهواء فغابا عني فانتبهت فزعاً واغتممت غماً شديداً وأهمني أمري فقلت: إذا قبل حج ستة أنفس فأين أكون أنا في ستة أنفس؟ فلما أفضت من عرفة قمت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر في كثرة الخلق وقلة من قبل منهم، فحملني النوم فإذا الشخصان قد نزلا على هيئتها، فنادى أحدهما صاحبه وأعاد الكلام بعينه، ثم قال: أتدري ماذا حكم ربنا عز وجل في هذه الليلة؟ قال: لا . قال: فإنه وهب لكل واحد من الستة مائة ألف، قال: فانتبهت وبي من السرور ما يجل عن الوصف. وعنه أيضاً رضي الله عنه قال: حججت سنة فلما قضيت مناسكي تفكرت فيمن لا يقبل حجه، فقلت: اللهم إني قد وهبت حجتي وجعلت ثوابها لمن لم تتقبل حجه. قال: فرأيت رب العزة في النوم جل جلاله فقال لي: يا عليّ تتسخى عليَّ وأنا خلقت السخاء والأسخياء وأنا أجود الأجودين

السنة؟ قال: لا أدري. قال: حج بيت ربنا ستمائة ألف قال: فتدري كم قبل منهم؟ قال: لا) أدري. **(قال: قبل منهم ستة أنفس. قال: ثم ارتفعا في الهواء فغابا علي فانتبهت فزعاً أي خائفاً واغتممت)** ولفظ القوت: فاغتممت **(غماً شديداً وأهمني أمري فقلت: إذا قبل حج ستة أنفس فأين أكون أنا في ستة أنفس؟ فلما أفضت من عرفة وبت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر في كثرة الخلق وفي قلة من قبل منهم، فحملني النوم فإذا أنا بالشخصين)** ولفظ القوت: فإذا الشخصان **(قد نزلا على هيئتها فنادى أحدهما صاحبه وأعاد ذلك الكلام)** الذي حصل به المراجعة **(بعينه، ثم قال: أتدري ماذا حكم به ربنا في هذه الليلة؟ قال: لا . قال: فإنه وهب لكل واحد من الستة)** المذكورة **(مائة ألف. قال فانتبهت وبي من السرور ما يكل عن الوصف)** هكذا نقله صاحب القوت.

ثم قال: ذكر في هذه القصة ستة ولم يذكر السابع، وهؤلاء هم الأبدال السبعة أوتاد الأرض المنظور إليهم كفاحاً، ثم ينظر إلى قلوب الأولياء من وراء قلوبهم، فأنوار هؤلاء من نور الجلال، ونور الأولياء من نورهم وأنصبتهم وعلومهم من أنصبة هؤلاء، فلم يذكر السابع وهو قطب الأرض والأبدال كلهم في ميزانه، ويقال: إنه هو الذي يضاهي الخضر من هذه الأمة في الحال ويجاريه في العلم، وأنهما يتفاوضان العلم ويجد أحدهما المزيد من الآخر فإنما لم يذكر والله أعلم. لأنه يوهب له من مات ولم يحج من هذه، لأنه أوسع جاهاً من جميعهم، وأنفذ قولاً في الشفاعة من الجملة.

(وعنه أيضاً) أي علي بن الموفق رحمه الله تعالى **(أنه قال: حججت سنة فلما قضيت مناسكي تفكرت فيمن لم يتقبل حجه فقلت: اللهم إني وهبت حجتي)** هذه **(وجعلت ثوابها لمن لم يتقبل حجه. قال: فرأيت رب العزة في النوم فقال يا علي: تتسخى علي وأنا خلقت**

وأكرم الأكرمين وأحق بالجود والكرم من العالمين قد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته.

فضيلة البيت ومكة المشرفة:

قال ﷺ: «إن الله عز وجل قد وعد هذا البيت أن يحجه في كل سنة ستمائة ألف، فإن نقصوا أكملهم الله عز وجل من الملائكة وإن الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة، وكل من حجها يتعلق بأستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلون معها. وفي الخبر: «إن الحجر الأسود ياقوتة من يواقيت الجنة، وأنه يبعث يوم القيامة له عينان

السخاء و) خلقت **(الأسخياء، وأنا أجود الأجودين وأكرم الأكرمين، وأحق بالجود والكرم من العالمين، وقد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته)** هكذا أورده صاحب القوت بهذا السياق، والله أعلم.

فضيلة البيت الشريف ومكة:

ويقال فيها بكة بالموحدة على البدل، وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله، وقيل بالباء بطن مكة.

(قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قد وعد هذا البيت أن يحجه في كل سنة ستمائة ألف فإن نقصوا) أي عن هذا العدد **(أكملهم الله تعالى بالملائكة، وأن الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة)** أي إلى بعلها **(وكل من حجها يتعلق بأستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلوا معها»)** هكذا أورده صاحب القوت، وقال العراقي: لم أجد له أصلاً اهـ.

(وفي الخبر: «إن الحجر ياقوتة من يواقيت الجنة وأنه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق وصدق») هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه الترمذي وصححه، والنسائي من حديث ابن عباس: «الحجر الأسود من الجنة» لفظ النسائي، وباقي الحديث رواه الترمذي وحسنه، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث ابن عباس أيضاً، والحاكم من حديث أنس «الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة» وصحح إسناده ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو اهـ.

قلت: وأخرج الأزرقي موقوفاً على ابن عباس قال: «ليس في الأرض من الجنة إلا الحجر الأسود والمقام فإنهما جوهرتان من جوهر الجنة ولولا ما مسهما من أهل الشرك ما مسهما ذو عاهة إلا شفاه الله». ولفظ الترمذي عن ابن عباس مرفوعاً في الحجر «والله ليبعثه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق» وفي لفظ ابن حبان «له لسان وشفتان».

ولسان ينطق به يشهد لكل من استلمه بحق وصدق » . وكان ﷺ يقبله كثيراً . وروي أنه ﷺ سجد عليه وكان يطوف على الراحلة فيضع المحجن عليه ثم يقبل طرف

ورواه أحمد فقال: « يشهد لمن استلمه بحق » ولفظ حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد « له لسان وشفتان » وعنه أيضاً : « الحجر الأسود من حجارة الجنة لولا ما تعلق به من الأيدي الفاجرة ما مسه أكمه ولا أبرص ولا ذو داء إلا برىء » أخرجه سعيد بن منصور .

وعن مجاهد : « يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة » . أخرجه الأزرقي وعبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو مسند ظهره إلى الكعبة : « الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة لولا أن الله طمس نورهما لأضاءا ما بين المشرق والمغرب » أخرجه أحمد وابن حبان ، وأخرجه الترمذي وقال : حديث غريب .

(وكان رسول الله ﷺ يقبله كثيراً) هكذا في القوت .

قال العراقي : أخرجاه من حديث عمر دون قوله كثيراً ، وللنسائي أنه كان يقبله كل مرة ثلاثاً إن رآه خالياً اهـ .

(وروي أنه ﷺ سجد عليه) كذا في القوت بلفظ : وروينا أنه سجد عليه .

وقال العراقي : رواه البزار والحاكم من حديث عمر وصححا إسناده اهـ .

قلت : وأخرج الدارقطني عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ سجد على الحجر » .

وأخرج الشافعي في مسنده عنه بلفظ ، « قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات » .

وأخرج البيهقي عنه قال « رأيت عمر بن الخطاب قبل وسجد عليه ، ثم قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل هكذا » .

وأخرج الشافعي ، والبيهقي والأزرقي عنه « أنه ﷺ قبل الحجر ثلاثاً وسجد عليه إثر كل تقبيلة » قال الطبري في المناسك : وكره مالك السجود على الحجر وقال : هو بدعة وجمهور أهل العلم على جوازه والحديث حجة على المخالف .

(وكان) ﷺ (يطوف على الراحلة فيضع المحجن عليه ثم يقبل المحجن) هكذا في القوت ولم يخرجه العراقي ، وهو في الصحيحين من حديث أبي الطفيل وجابر فلفظ أبي الطفيل عند مسلم : « كان يقبل الركن بمحجن معه ويقبل المحجن » ولم يقل البخاري « ويقبل المحجن » ولا أخرجه عن أبي الطفيل ، ولفظ جابر عند البخاري « طاف رسول الله ﷺ على راحلته يستلم الركن بمحجنه ثم يعطف المحجن ويقبله » وأخرج أبو داود من حديث ابن عمر أن رجلاً سأله عن استلام الحجر فقال : كان أحدنا إذا لم يخلص إليه قرعه بعصا .

المحجن، وقبّله عمر رضي الله عنه ثم قال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، ثم بكى حتى علا نشيجه، فالتفت إلى ورائه فرأى علياً كرّم الله وجهه ورضي عنه فقال: يا أبا الحسن ههنا تسكب العبرات وتستجاب الدعوات، فقال علي رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين بل هو يضر وينفع. قال: وكيف؟ قال: إن الله تعالى لما أخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم ألقمه هذا الحجر، فهو يشهد للمؤمن بالوفاء ويشهد على الكافر بالجحود. قيل: فذلك

(وقبَّله عمر رضي الله عنه ثم قال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبلتك). أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر.

ولفظ مسلم قال: « قبَّل عمر بن الخطاب الحجر ثم قال: أما والله لقد علمت أنك حجر ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ».

وعن عبد الله بن سرجس قال: رأيت الأصلع - يعني عمر - يقبّل الحجر ويقول: « والله إني لأقبلك وإني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك ».

وعن سويد بن غفلة قال: رأيت عمر قبَّل الحجر والتزمه وقال: « رأيت رسول الله ﷺ بك حفياً »، لم يخرج البخاري في هذا الحديث التزام الحجر ولا قال: رأيت الأصلع، وفي بعض روايات البخاري ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ استلمك ما استلمتك.

(ثم بكى حتى علا نشيجه) اي صوته **(فالتفت إلى ورائه فرأى علياً كرم الله وجهه فقال يا أبا الحسن: ههنا تسكب العبرات)** هكذا في القوت أخرجه الشامي في مسنده، وأبو ذر الهروي من حديث ابن عمر قال: استقبل النبي ﷺ بيده فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه طويلاً يبكي، فالتفت فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال يا عمر: ما هذا؟ قال عمر: ههنا تسكب العبرات. **(فقال علي رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين بل هو يضر وينفع. قال: وكيف؟ قال إن الله تعالى لما أخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم ألقمه هذا الحجر فهو يشهد للمؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالجحود)**. كذا في القوت، إلا أنه لم يقل عليهم وقال للمؤمن وعلى الكافر.

وقال العراقي: هذه الزيادة في هذا الحديث أخرجها الحاكم وقال: ليس من شرط الشيخين اهـ.

قلت: وأخرج الأزرقي هذا الحديث بتلك الزيادة ولفظه فقال علي: بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع. قال: وبم؟ قال: بكتاب الله عز وجل. قال: وأين ذلك من كتاب الله عز وجل؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم. وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾ ﴿الأعراف: ١٧٢] قال: فلما خلق الله عز وجل آدم مسح ظهره فأخرج ذريته من ظهره فقررهم أنه الرب وأنهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق، وكان هذا الحجر له عينان

هو معنى قول الناس عند الاستلام: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك». وروي عن الحسن البصري رضي الله عنه: أن صوم يوم فيها بمائة ألف يوم، وصدقة درهم بمائة ألف درهم، وكذلك كل حسنة بمائة ألف. ويقال: طواف سبعة أسابيع يعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة. وفي الخبر الصحيح: «عمرة في رمضان

ولسان فقال له: افتح فاك، قال: فألقمه ذلك الرق وجعله في هذا الموضع، فقال: تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة. قال: فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن.

وأخرج الدولابي في الذرية الطاهرة عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لما أخذ الله ميثاق الكتاب جعله في الحجر فمن[1] بالبيعة استلام الحجر.

وفي مثير العزم لابن الجوزي، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ «إن الله لما أخذ من بني آدم ميثاقهم جعله في الحجر».

وقال الطبري في مناسكه: وإنما قال عمر ما قال في تقبيل الحجر والله أعلم، لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام، فخشي عمر أن يظن الجهال أن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله، فأراد عمر أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه ﷺ، وأن ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها، وأن استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام، لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع وهو الله جل وعلا اهـ.

(قيل؛ فذلك هو معنى قول الناس) في الدعاء **(عند الاستلام: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك»)** يعنون هذا الكتاب والعهد، كذا في القوت، وهذا الدعاء أخرجه أبو ذر الهروي بزيادة «الله أكبر» في أوله عن علي رضي الله عنه كما سيأتي.

(وروي عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال: إن صوم يوم فيها بمائة ألف وصدقة درهم فيها بمائة ألف) ورواه صاحب القوت عن ابن عباس، **(وكذلك كل حسنة)** فيها **(بمائة ألف)** وهو مصداق حديث ابن عباس كما سيأتي «صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة» وهو عند ابن الجوزي في (مثير العزم) من كلام الحسن كما أورده في المصنف.

(ويقال: طواف سبعة أسابيع تعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة) وأن العمرة من الحجة الصغرى، ومن العرب من سمى المعمرة حجاً. كذا في القوت.

وروى الطبري في مناسكه عن ابن عباس في حديث طويل «أن آدم عليه السلام كان يطوف بالليل سبعة أسابيع وبالنهار خمسة» وكذا كان ابن عمر يفعله أخرجه الأزرقي.

(وفي الخبر الصحيح عن النبي ﷺ «عمرة في رمضان كحجة»).

---

(١) بياض بالأصل.

كحجة معي » وقال ﷺ : « أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي، ثم آتي أهل مكة فأحشر بين الحرمين ». وفي الخبر : « ان آدم ﷺ لما قضى

أخرجاه من حديث عطاء، سمعت ابن عباس: يحدثنا قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار سماها ابن عباس فنسيت إسمها « ما منعك أن تحجي معنا؟ قالت: لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبو ولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحاً ننضح عليه، قال: فإذا جاء رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجة » وقال البخاري: « حجة » أو نحواً معاً. قال: وخرج أيضاً هذا الحديث من طريق جابر تعليقاً.

ولمسلم من طريق أخرى « فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة (**معي**) » وسمى المرأة أم سنان، وقد أخرج البخاري هذا الطريق وقال: أم سنان الأنصارية.

قال العراقي: ورواه الحاكم بزيادتها من غير شك اهـ.

قلت: وأخرجه بتلك الزيادة الطبراني، والبزار، وسمويه في الفوائد عن أنس، وفي طريق سمويه داود بن يزيد الأودي ضعيف، وعزاه ابن العربي في شرح الترمذي إلى أبي داود بغير شك، وقال: إنه صحيح، وقد روي من غير تلك الزيادة عن أم معقل ووهب بن خنيس أخرجه ابن ماجه، وحديث الزبير بن العوام أخرجه الطبراني في الكبير، وحديث علي وأنس أخرجه البزار، وأما الحديث الذي أورده البخاري تعليقاً أخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه، وحديث ابن عباس الذي أخرجه الشيخان أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وابن ماجه، ومعنى تعدل حجة أي تماثلها في الثواب لأن الثواب يفضل بفضل الوقت.

وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثاً عليه، وإلا كيف يفضل ثواب العمرة ثواب الحج؟ اهـ.

فعلم أنها لا تقوم مقامه في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يخرج عن حج الفرض وفيه: أن الشيء يشبه الشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا كلها، وأن ثواب العمل بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وخلوص النية، وأن أفضل أوقات العمرة رمضان. نقله المناوي في شرح الجامع.

(وقال ﷺ « أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم آتي أهل مكة فأحشر بين الحرمين ») كذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه الترمذي وحسنه، وابن حبان من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: ولفظها « أنا أول من تنشق الأرض عنه، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة ».

مناسكه لقيته الملائكة فقالوا: برّ حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام». وجاء في الأثر: إن الله عز وجل ينظر في كل ليلة إلى أهل الأرض فأول من ينظر إليه أهل الحرم، وأوّل من ينظر إليه من أهل الحرم أهل المسجد الحرام، فمن رآه طائفاً غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً مستقبل الكعبة غفر له. وكوشف بعض الأولياء رضي الله عنهم قال: إني رأيت الثغور كلها تسجد لعبادان، ورأيت عبادان ساجدة لجدة ويقال: لا تغرب الشمس من يوم إلاَّ ويطوف بهذا البيت

(وفي الخبر «أن آدم عليه السلام لما قضى مناسكه لقيته الملائكة فقالوا له برّ حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام») هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه المفضل الجندي، ومن طريقه ابن الجوزي في العلل من حديث ابن عباس وقال: لا يصح، ورواه الأزرقي في تاريخ مكة موقوفاً على ابن عباس اهـ.

قلت: ورواه الشافعي مرفوعاً على محمد بن كعب القرظي.

وأما لفظ حديث ابن عباس عند الأزرقي على ما نقله الطبري في مناسكه قال «حج آدم عليه السلام فطاف بالبيت سبعاً فلقيته الملائكة في الطواف فقالوا بر حجك يا آدم إنا حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام. قال: فما كنتم تقولون في الطواف؟ قال: كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. قال آدم: فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة إلا بالله فزادت الملائكة فيها ذلك، فقال لهم إبراهيم عليه السلام: ماذا تقولون في طوافكم؟ قال: كنا نقول قبل أبيك آدم عليه السلام سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فأعلمناه ذلك، فقال: زيدوا فيها ولا حول ولا قوة إلا بالله، فقال إبراهيم عليه السلام: زيدوا فيها العلي العظيم ففعلت الملائكة».

(وجاء في الأثر: أن الله تعالى ينظر في كل ليلة إلى أهل الأرض فأول من ينظر إليه أهل الحرم، وأول من ينظر إليه من أهل الحرم أهل المسجد الحرام فمن رآه طائفاً) بالبيت **(غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً مستقبل الكعبة غفر له)**، أورده صاحب القوت إلا أنه قال: فمن رآه ساجداً غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً مستقبل القبلة غفر له، ثم قال: وذكرت الصلاة بعبادان لأبي تراب النخشبي رحمه الله تعالى فقال: نومة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة بعبادان، ثم قال: **(وكوشف بعض الأولياء)** أي رأى مكاشفة **(قال: رأيت الثغور كلها)** جمع ثغر وهو من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها **(تسجد لعبادان)** مثنى عباد كشداد بلد على بحر فارس بقرب البصرة شرقاً يميل إلى الجنوب، وقال الصغاني: هو جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكبتين في بحر فارس.

(ورأيت عبادان ساجدة لجدة) وهي بضم الجيم ثغر مكة لأنها خزانة الحرم وفرضة أهل المسجد الحرام.

رجل من الأبدال، ولا يطلع الفجر من ليلة إلاَّ طاف به واحد من الأوتاد، وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه من الأرض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى الناس لها أثراً، وهذا إذا أتى عليها سبع سنين لم يحجها أحد. ثم يرفع القرآن من المصاحف فيصبح الناس فإذا الورق أبيض يلوح ليس فيه حرف، ثم ينسخ القرآن من القلوب فلا يذكر منه كلمة. ثم يرجع الناس إلى الأشعار والأغاني وأخبار الجاهلية، ثم يخرج الدجال وينزل عيسى عليه السلام فيقتله والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب

ثم قال صاحب القوت: وكنت أنا بمكة سنة فأهمني الغلاء بها حتى ضقت ذرعاً به، فرأيت في النوم شخصين بين يدي يقول أحدهما للآخر: كل شيء في هذا البلد عزيز كأنه بعض الغلاء، وقال الآخر: الموضع عزيز فكل شيء فيه عزيز، فإن أردت أن ترخص الأشياء فضمها إلى الموضع حتى ترخص، ثم قال صاحب القوت: وأكثر الأبدال في أرض الهند والزنج وبلاد الكفر.

(ويقال: لا تغرب الشمس من يوم إلا ويطوف بهذا البيت رجل من الأبدال) جمع بدل محركة كأنهم أرادوا أنهم أبدال الأنبياء وخلفاؤهم، وهم عند القوم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكل بلد إقليم فيه ولايته منهم واحد على قدم الخليل، وله الإقليم الأول والثاني على قدم الكليم، والثالث على قدم هارون، والرابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف الصديق، والسادس على قدم عيسى، والسابع على قدم آدم عليهم السلام على ترتيب الأقاليم، وهم عارفون بما أودع الله في الكواكب السيارة من الأسرار والحركات والمنازل وغيرها، ولهم في الأسماء أسماء الصفاء وكل واحد بحسب ما يعطيه حقيقة ذلك الإسم الإلهي من الشمول والإحاطة ومنه يكون تلقيه.

(ولا يطلع الفجر من ليلة إلا طاف به واحد من الأوتاد) وهم أربعة في كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون. قال الشيخ الأكبر قدس سره: رأيت منهم رجلاً بمدينة فاس ينخل الحناء بالأجرة اسمه ابن جعدون أحدهم يحفظ الله به المشرق وولايته فيه، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال، ويعبر عنهم بالجبال فحكمهم في العالم حكم الجبال في الأرض، وأسماؤهم في كل زمن عبد الحي، وعبد العليم، وعبد القادر، وعبد الرب.

ثم قال صاحب القوت: **(وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه)** أي البيت **(من الأرض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى لها أثر)**. وفي القوت لا يرون لها أثراً، **(وهذا إذا أتى عليها سبع سنين لم يحجها أحد)** أي من آفاق البلاد بسبب فساد الطرق، **(ثم يرفع القرآن من المصاحف)** جمع مصحف **(فيصبح الناس فإذا الورق أبيض يلوح)** أي يظهر **(ليس فيه حرف)** مكتوب، **(ثم ينسخ القرآن)** أي يزال **(من القلوب)** أي ينسى فلا تذكر منه كلمة، **(ثم يرجع الناس إلى)** حفظ **(الأشعار)** بأنواعها **(والأغاني)** هي الألحان المطربة **(وأخبار الجاهلية)** ومن مضى من الدول، **(ثم يخرج الدجال وينزل عيسى بن مريم عليه السلام فيقتل**

التي تتوقع ولادتها. وفي الخبر: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يرفع فقد هدم مرتين ويرفع في الثالثة». وروي عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال، قال الله تعالى: «إذا أردت أن أخرب الدنيا بدأت ببيتي فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره».

فضيلة المقام بمكة حرسها الله تعالى وكراهيته:

كره الخائفون المحتاطون من العلماء المقام بمكة لمعان ثلاثة.

الأول: خوف التبرم والانس بالبيت، فإن ذلك ربما يؤثر في تسكين حرقة القلب

الدجال) والأخبار في ذلك مشهورة في تصانيف مستقلة، **(والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب)** التي **(يتوقع)** أي ينتظر **(ولادها)**. كل هذا قد ذكره صاحب القوت، وتابعه المصنف مع مخالفة لسياقه، ثم قال صاحب القوت وفي الحديث «لا تقوم الساعة حتى يرفع الركن والمقام».

وروي أن الحبشة يغزون الكعبة فيكون أولهم عند الحجر الأسود وآخرهم على ساحل البحر بجدة فينقضونها حجراً حجراً يناول بعضهم بعضاً حتى يرموها في البحر، وكذلك يذكر عن بعض الصحابة وقراء الكتب السالفة كأني أنظر إليه حبشياً أصلع أجدع قائماً عليها يعني الكعبة يهدمها بمعوله حجراً حجراً ثم قال:

(وفي الخبر «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يرفع فقد هدم مرتين ويرفع في الثالثة»).

قال العراقي: رواه البزار، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث ابن عمر «استمتعوا في هذا البيت فإنه هدم مرتين ويرفع في الثالثة» وقد تقدم قريباً.

ثم قال صاحب القوت: ورفعه الذي ذكرناه يكون بعد هدمه لأنه يبنى بعد ذلك حتى يعود إلى مثل حاله ويحج مراراً ثم يرفع بعد ذلك.

(ويروى عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال قال الله تعالى «إني إذا أردت أن أخرب الدنيا بدأت ببيتي فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره») قال صاحب القوت: رويناه عن ابن رافع عن علي، وقال العراقي: ليس له أصل.

فضيلة المقام بمكة وكراهيته:

أي بيان حكم الإقامة بها فضيلة وكرامة.

(فاعلم أنه قد كره الخائفون من الله) تعالى **(المحتاطون)** لدينهم **(من العلماء)** بالله تعالى **(المقام بمكة لمعان ثلاثة:**

أحدها: خوف التبرم بالمقام) أي التضجر **(والأنس بالبيت فإن ذلك)** أي التبرم **(ربما**

في الاحترام، وهكذا كان عمر رضي الله عنه يضرب الحجاج إذا حجوا ويقول: يا أهل اليمن يمنكم، ويا أهل الشام شامكم، ويا أهل العراق عراقكم. ولذلك همّ عمر رضي الله عنه بمنع الناس من كثرة الطواف، وقال: خشيت أن يأنس الناس بهذا البيت.

الثاني: تهييج الشوق بالمفارقة لتنبعث داعية العود فإن الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمناً، أي يثوبون ويعودون إليه مرة بعد أخرى ولا يقضون منه وطراً. وقال بعضهم: تكون في بلد وقلبك مشتاق إلى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من أن تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك في بلد آخر. وقال بعض السلف: كم من رجل بخراسان وهو أقرب إلى هذا البيت ممن يطوف به؟ ويقال: إن لله تعالى عباداً تطوف بهم الكعبة تقرّباً إلى الله عز وجل.

يؤثر في تسكين حرقة القلب في الاحترام) له، **(ولهذا كان عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه يضرب الحجاج إذا حجوا ويقول: يا أهل اليمن خذوا يمنكم، ويا أهل الشام)** خذوا **(شامكم، ويا أهل العراق خذوا عراقكم)** أي الحقوا بلادكم ولا تجاوروا بمكة خوفاً أن يتضجروا فتسقط هيبة البيت في الأعين، وهذا القول من عمر أورده صاحب القوت.

وفي المصنف لابن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن عمر بن أبي معروف، عن ابن أبي مليكة قال: قال عمر: لا تقيموا بعد النفر إلا ثلاثاً، وفيه أيضاً: حدثنا وكيع، عن عيسى، عن الشعبي، عن عبد الله قال: مكة ليست بدار إقامة ولا مكث.

(ولهذا أيضاً همّ) أي قصد **(عمر رضي الله عنه بمنع الناس)** من كثرة الطواف بالبيت **(وقال: خشيت أن يأنس الناس بهذا البيت)** أي: ومن يأنس بالشيء كثيراً تسقط منه مهابته وهذا مشاهد.

(الثاني: تهييج الشوق) أي إثارته **(بالمفارقة لتنبعث داعية العود)** إليه **(فإن الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمناً أي يثوبون)** أي يرجعون **(ويترددون)** بالعود **(إليه مرة بعد أخرى)** من ثاب إليه إذا رجع، **(ولا يقضون منه وطراً)** كذا في القوت، **(وقال بعضهم: لأن تكون في بلد وقلبك مشتاق إلى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من أن تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك في بلد أخرى)** كذا في القوت قال: وروى ابن عيينة عن الشعبي قال: لأن أقيم بحمّام أعين أحب إليّ من أن أقيم بمكة. قال سفيان: يعني إعظاماً لها وتوقياً من الذنب.

(وقال بعض السلف: كم من رجل بخراسان) إقليم مشهور ببلاد العجم **(وهو أقرب إلى هذا البيت ممن يطوف به)** كذا في القوت، والمشهور على الألسنة قوم بخراسان وقلوبهم بمكة، **(ويقال إن لله عباداً تطوف بهم الكعبة تقرباً إلى الله تعالى)** نقله صاحب القوت وزاد ما

الثالث: الخوف من ركوب الخطايا والذنوب بها فإن ذلك مخطر، وبالحري أن يورث مقت الله عز وجل لشرف الموضع. وروي عن وهيب بن الورد المكي قال:

نصه: وحدثني شيخ لنا عن أبي علي الكرماني رحمه الله تعالى شيخنا بمكة، وكان من الأبدال إلا أني ما سمعت منه هذه الحكاية قال: سمعته يقول: رأيت الكعبة ذات ليلة تطوف بشخص من المؤمنين، وقال لي هذا الشيخ ربما نظرت إلى السماء واقعة على سطح الكعبة قد ماستها الكعبة ولزقت بها اهـ.

وقال الشيخ الأكبر: ولقد نظرت يوماً إلى الكعبة وهي تسألني الطواف بها وزمزم تسألني التضلع من مائها رغبة في الاتصال بنا فخفنا من الحجاب بهما لعظيم مكانتهما عما نحن عليه من حال القرب الإلهي في معرفتنا، فقلت لهما، أخاطب كل واحد منهما: يا كعبة الله ويا زمزمه كم تسألان الوصل، ثم إن كان وصلي بكما واقعاً فرحمة لا رغبة فيكم وذكر عدة أسماء على هذا النمط.

(الثالث: الخوف من ركوب الخطايا والذنوب فإن ذلك مخطر) أي أمر خطر وفي بعض النسخ مخطور، **(وبالحري أن يورث)** ذلك **(مقت الله تعالى)** وسخطه **(لشرف الموضع)** ورفعة قدره عند الله تعالى.

وهذه المعاني الثلاثة ذكرهن صاحب القوت عن السلف إجمالاً.

وقد حكي في استحباب المجاورة ما روي عن سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى قال: كان عبد الله بن صالح رجل له سابقة جليلة، وكان يفر من الناس من بلد إلى بلد حتى أتى مكة فطال مقامه بها فقلت له: لقد طال مقامك بها. فقال لي: ولم لا أقيم بها ولم أجد بلداً تنزل فيه الرحمة والبركة أكثر من هذا البلد والملائكة تغدو فيه وتروح، وإني أرى فيه أعاجيب كثيرة وأرى الملائكة يطوفون به على صور شتى ما يقطعون ذلك، ولو قلت لك كل ما رأيت لقصرت عنه عقول قوم ليسوا بمؤمنين. فقلت: أسألك بالله ألا أخبرتني بشيء من ذلك. فقال: ما من ولي لله عز وجل صحت ولايته إلا وهو يحضر هذا البلد في كل جمعة ولا يتأخر عنه، فمقامي ههنا لأجل من أراه منهم، ولقد رأيت رجلاً يقال له مالك بن القاسم صلى وقد جاء وفي يده غمرة فقلت: إنك قريب عهد بالأكل، فقال: استغفر الله فإنني منذ أسبوع لم آكل، ولكن أطعمت والدتي وأسرعت لألحق الصلاة وبينه وبين الموضع الذي جاء سبعمائة فرسخ، فهل أنت مؤمن؟ فقلت: نعم. فقال: الحمد لله رب العالمين أراني مؤمناً موقناً. كذا في مثير العزم لابن الجوزي.

وعن إبراهيم قال: كان الاختلاف إلى مكة أحب إليهم من المجاورة، وعن الشعبي قال: لم يكن أحد من المهاجرين والأنصار يقيم بمكة ذكرهما سعيد بن منصور، وكره أبو حنيفة الجوار بها خوف الملل وقلة الاحترام لمداومة الأنس بالمكان، وخوف ارتكاب ذنب هنالك، وتهييجاً للشوق بسبب الفراق. قال عمر والزجاجي: من جاور بالحرم وقلبه متعلق بشيء سوى الله تعالى فقد ظهر خسرانه، ولم يكرهها أحمد في جماعة وقالوا: انها فضيلة وما يخاف من ذنب فيقابل بما يرجى لمن أحسن من تضعيف الثواب، وقد نزل بها من الصحابة أربعة وخمسون رجلاً والله أعلم.

كنت ذات ليلة في الحجر أصلّي فسمعت كلاماً بين الكعبة والأستار يقول: إلى الله أشكو ثم إليك يا جبرائيل ما ألقى من الطائفين حولي من تفكههم في الحديث ولغوهم ولهوهم، لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفضن انتفاضة يرجع كل حجر مني إلى الجبل الذي

(وروي عن وهيب بن الورد المكي) الزاهد. ثقة، روى له مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي تقدمت ترجمته قريباً **(قال: كنت ذات ليلة في الحجر)** بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم هو الموضع المحجور عن البيت ويسمى الحطيم **(أصلي فسمعت كلاماً)** خفياً **(بين الكعبة والأستار يقول إلى الله أشكو ثم إليك يا جبريل ما ألقى)** هو مفعول أشكو **(من الطائفين حولي من تفكههم في الحديث)** أي الدنيوي أي انبساطهم فيه **(ولغوهم)** هو الكلام الباطل **(ولهوهم، لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفض انتفاضة)** أي أتحرك حركة بعنف **(يرجع كل حجر مني إلى الجبل الذي قطع منه)** هكذا أورده صاحب القوت، وأخرجه الأزرقي في نحو من ذلك في تاريخ مكة تحت الميزاب بعد العشاء الأخيرة، فسمعت من تحت الأستار: إلى الله أشكو وإليك يا جبريل ما ألقى من الناس من التفكه حولي من الكلام.

وأخرجه أبو بكر بن سدي في مسألة الطائفين بلفظ: إليك يا جبريل أشكو إلى الله ثم إليك ما يفعل هؤلاء الطائفون حولي من تفكههم في الحديث ولغطهم وسهوهم. قال وهيب: فأولت أن البيت شكا إلى جبريل.

وأخرج أبو بكر الآجري في مسألته وابن الجوزي في مثير العزم عن علي بن الموفق يخبر عن نفسه أو عن غيره أنه رقد في الحجر فسمع البيت يقول: لئن لم ينته الطائفون حولي عن معاصي الله لأصرخن صرخة أرجع إلى المكان الذي جئت منه، وقد علم من هذه السياقات أن الذي أورده المصنف تبعاً لصاحب القوت هو مركب من كلام وهيب وابن الموفق.

وقال الشيخ الأكبر: وكانت بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلة وتوسلات ومعاتبة دائماً، وقد ذكرت ما بيني وبينها من المخاطبات في جزء سميناه **[تاج الرسائل ومنهاج الوسائل]** تحوي فيما أظن على سبع رسائل من أجل السبعة الأشواط لكل شوط رسالة مني إلى الصفة الإلهية التي تتجلى لي في ذلك الشوط، ولكن ما عملت من تلك الرسائل ولا خاطبتها بها إلا لسبب حادث، وذلك أني كنت أفضل عليها نشأتي وأجعل مكانتها في مجلى الحقائق دون مكانتي، واذكرها من حيثما هي نشأت جمادية في أول درجة من المولدات، وأعرض عما خصها الله من علو الدرجات، وذلك لأرقى همتها ولا تحجب بطواف الرسل والأكابر بذاتها وتقبيل حجرها، فإني على بينة من ترقي العوالم علوها وسفلها مع الأنفاس لاستحالة ثبوت الأعيان على حالة واحدة، فإن الأصل الذي ترجع إليه جميع الموجودات وهو الله وصف نفسه بأنه ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾، فمن المحال أن يبقى شيء في العالم على حالة واحدة زمانية فتختلف الأحوال عليه لاختلاف التجليات بالشؤون، وكان ذلك مني في حقها لغلبة حال عليَّ فلا شك أن الحق أراد أن ينبهني على ما أنا من

قطع منه. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما من بلد يؤاخذ فيه العبد بالنية قبل العمل إلاَّ مكة، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُردْ فيه بإلْحادٍ بظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أليم﴾ [الحج: ٢٥]

سكر الحال فأقامني من مضجعي في حالة باردة مقمرة فيها رش مطر، فتوضأت وخرجت إلى الصلاة بانزعاج شديد، وليس في الطواف أحد سوى رجل واحد فيما أظن والله أعلم، فقبلت الحجر وشرعت في الطواف، فلما جئت مقابلة الميزاب من وراء الحجر نظرت إلى الكعبة فرأيتها فيما خيل لي قد شمرت أذيالها واستعدت إذا وصلت بالطواف الى الركن الشامي، أن تدفعني بنفسها وترمي بي عن الطواف بها فجزعت جزعاً شديداً، وأظهر الله لي فيها حرجاً وغيظاً بحيث لم أقدر على البراح من موضعي ذلك وتسترت بالحجر ليقع الضرب منها عليه جعلته كالمجن بيني وبينها وأسمعها والله هي تقول لي تقدم حتى ترى ما أصنع بك، كم تضع من قدري وترفع من قدر بني آدم، وتفضل العارفين علي وعزة من له العزة لا تركتك تطوف بي فرجعت إلى نفسي، وعلمت أن الله يريد تأديبي فشكرت الله على ذلك، وزال جزعي الذي كنت أجده وهي والله فيما تخيل لي قد ارتفعت عن الأرض بقواعدها مشمرة الأذيال كما يشمر الإنسان إذا أراد أن يثب من مكان يجمع عليه ثيابه، هكذا خيلت لي قد جمعت ثيابها عليها لتثب علي وهي في صورة جارية لم أر أحسن منها ولا يتخيل أحسن، فارتجلت أبياتاً في الحال أخاطبها بها وأستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته فيها، فما زلت أثني عليها في تلك الأبيات وهي تتسع وتنزل بقواعدها إلى مكانها وتظهر السرور بما أسمعها إلى أن عادت على حالها كما كانت وأمنتني، وأشارت إلي بالطواف فرميت نفسي على المستجار وما في مفصل إلا وهو يضطرب من قوة الحال إلى أن سري عني وصالحتها وأودعتها شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر فخرجت الشهادة في صورة سلك، وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر طول الحجر، فرأيته نحو ذراع ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكبة، واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر اليه، فقالت لي: هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة، فشكرتها على ذلك. ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها وخاطبتها بتلك الرسائل السبعة فزادت بي فرحاً وابتهاجاً والله أعلم.

ثم قال صاحب القوت واتق الهمم الردية والأفكار الدنية، فإنه يقال: إن العبد يؤاخذ بالهمة في ذلك البلد.

(**وقال ابن مسعود**) رضي الله عنه: (**ما من بلد يؤاخذ العبد فيه بالهمة**) وفي نسخة بالنية، ولفظ القوت بالإرادة (**قبل العمل إلا مكة**) ولفظ القوت إلا بمكة، وقال أيضاً: لو هم العبد بعدن أبين أن يعمل سوءاً بمكة عاقبه الله (**وتلا**) ولفظ القوت ثم تلا (**قوله عز وجل: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥] أي أنه على مجرد الإرادة**) ولفظ القوت يعني أنه علق العذاب بالإرادة دون الفعل.

وقوله الثاني: لو هم العبد بعدن أبين أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان، عن السدي،

أي أنه على مجرد الإرادة. ويقال: إن السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات. وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول: الاحتكار بمكة من الإلحاد في الحرم، وقيل: الكذب أيضاً وقال ابن عباس: لأن أذنب سبعين ذنباً بركية أحب إليّ من أن أذنب ذنباً واحداً بمكة. «وركية» منزل بين مكة والطائف ولخوف ذلك انتهى بعض المقيمين إلى أن لم يقض حاجته في الحرم، بل كان يخرج إلى الحل عند قضاء الحاجة. وبعضهم أقام شهراً

عن عبدالله قال: «من هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها وإن هم بعدن أبين أن يقتل عند المسجد الحرام أذاقه الله من عذاب أليم. ثم تلا قوله تعالى».

ثم قال صاحب القوت: **(ويقال ان السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات)** وأن السيئات التي تكتب هنالك.

قلت: ونقل ذلك عن ابن عباس ونقله ابن الجوزي عن مجاهد.

(وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: الاحتكار بمكة من الإلحاد بالحرم) وهو حبس الطعام إرادة الغلاء والإسم الحكرة بالضم.

وأخرج أبو داود من حديث يعلى بن أمية مرفوعاً «احتكار الطعام بمكة إلحاد بها» ونقل الطبري عن أهل العلم: الإلحاد في الحرم القتل والمعاصي.

(وقيل: الكذب أيضاً) من الإلحاد كذا في القوت.

وروي عن ابن عمر أنه أتى ابن الزبير وهو جالس في الحجر فقال: يا بن الزبير إياك والإلحاد في حرم الله فإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول يحلها رجل من قريش، وفي رواية أنه سيلحد فيه رجل من قريش، لو وزنت ذنوبه ذنوب الثقلين لوزنتها، فانظر أن لا تكون أخرجه أحمد.

(وقال ابن عباس) رضي الله عنهما: **(لأن أذنب سبعين ذنباً بركية أحب إلي من أن أذنب ذنباً واحداً بمكة)** نقله صاحب القوت قال: **(وركية)** أي بالضم ممنوعاً **(منزل بين مكة والطائف)**.

قلت: وهي من قرى الطائف كان ينزلها ابن عباس، ولذلك خصها بالذكر، وقال ذلك الكلام لما قيل له: ما لك لا تمكث بمكة كثيراً؟ فقال: ما لي والبلد الذي تضاعف فيه السيئات كما تضاعف فيه الحسنات لأن أذنب إلخ.

(ولخوف ذلك انتهى بعض المقيمين) بها **(إلى أنه لم يقض حاجته)** من البول والغائط **(في الحرم بل كان يخرج إلى الحل عند قضاء الحاجة، وبعضهم أقام شهراً وما وضع جنبه فيه على الأرض)** وفي القوت: وقد كان الورعون من السلف منهم عبد الله بن عمر، وعمر بن

وما وضع جنبه على الأرض وللمنع من الإقامة كره بعض العلماء أجور دور مكة. ولا تظنن أن كراهة المقام يناقض فضل البقعة لأن هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع، فمعنى قولنا ان ترك المقام به أفضل أي بالإضافة إلى مقام مع التقصير والتبرم، أما أن يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحقه فهيهات!

عبد العزيز وغيرهما يضرب أحدهم فسطاطين فسطاطاً في الحرم وفسطاطاً في الحل، فإذا أراد أن يصلي أو يعمل شيئاً من الطاعات دخل فسطاط الحرم ليدرك فضل المسجد الحرام، لأن المسجد الحرام عندهم في جميع ما نذكر إنما هو الحرم كله، وإذا أراد أن يأكل أو يكلم أهله أو يتغوط خرج إلى فسطاط الحل، ويقال: إن الحجاج في سالف الدهر كانوا إذا قدموا مكة خلعوا نعالهم بذي طوى تعظيماً للحرم، وقد سمعنا من لم يتغوط ولا يبول في الحرم من المقيمين بمكة، ورأينا بعضهم لا يتغوط ولا يبول حتى يخرج الى الحل تعظيماً لشعائر الله تعالى وتنزيهاً لحرمه.

قلت: وفعل عبد الله بن عمرو من اتخاذ الفسطاطين أخرجه أبو ذر الهروي.

وخلع النعال بذي طوى نقله الطبري عن ابن الزبير قال: إذا كانت الأمة من بني اسرائيل لتقدم مكة، فإذا بلغت ذا طوى خلعت نعالها تعظيماً للحرم.

وأخرج ابن الحاج في منسكه عن عياش بن ربيعة، عن النبي ﷺ قال: لا تزال هذه الأمة بخير ما عظمت هذه الحرمة حق تعظيمها لله عز وجل - يعني الكعبة والحرم - فإن ضيعوا هلكوا».

(وللمنع من الإقامة كره بعض العلماء أجور دور مكة). وكان ابن عباس يقول: البيوت بيوت مكة حرام، ولا تقوم الساعة حتى يستحل الناس اثنين إتيان النساء في أدبارهن وأجور بيوت مكة. وكان الثوري، وبشر، وجماعة من الفقهاء وأهل الورع يكرهون أن يدفع الرجل كراء بيوت مكة، حتى قال الثوري: إذا طالبوك ولم يكن بدّ من أن تعطيهم فخذ لهم من البيت قيمة ما أخذوه منك كذا في القوت.

وأخرج سعيد بن منصور، عن مجاهد رفعه « إن مكة حرم حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا أجور بيوتها ».

وأخرج أيضاً عن ابن جريج قال: إني قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز ينهى عن كراء بيوت مكة.

(ولا تظنن أن كراهة المقام يناقض فضل البقعة لأن هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع) من الآداب، **(فمعنى قولنا ان ترك المقام بها أفضل أي بالإضافة إلى مقام)** أي إقامة **(مع التقصير)** عن أداء حق الموضع **(والتبرم)** أي التضجر **(فأما أن يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحق البقعة فهيهات)** أي بعيد، **(وكيف لا . ولما**

وكيف لا. ولما عاد رسول الله ﷺ إلى مكة استقبل الكعبة وقال: « إنك لخير أرض الله عز وجل وأحب بلاد الله تعالى إليّ ولولا أني أخرجت منك لما خرجت » وكيف لا والنظر إلى البيت عبادة والحسنات فيها مضاعفة كما ذكرناه.

فضيلة المدينة الشريفة على سائر البلاد:

عاد رسول الله ﷺ إلى مكة استقبل الكعبة وقال: « إنك لخير أرض الله وأحب بلاد الله إليّ ولولا أني أخرجت منك لما خرجت »).

قال العراقي: رواه الترمذي وصححه النسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء اهـ.

قلت: وعبد الله بن عدي هذا زهري له صحبة. روى عنه أبو سلمة، ومحمد بن جبير، وهو من رجال الترمذي والنسائي وابن ماجه.

ولفظ الترمذي والنسائي: أن عبد الله بن عدي سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته على الحزورة من مكة وهو يقول لمكة « والله انك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت » وأخرجه ابن حبان في التقاسيم والأنواع وسعيد بن منصور في سننه. قال الطبري في مناسكه: وذكره رزين عن الموطأ من حديث أبي سلمة عن عبد الرحمن، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى، وأخرجه أحمد وقال: وهو واقف بالحزورة في سوق مكة. وأخرجه رزين أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ حين خرج من مكة وقف عند الحزورة وقال: « ما أطيبك من بلد وأحبك إليَّ ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك » وعلم عليه علامة الموطأ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى اهـ.

(وكيف لا والنظر إلى البيت عبادة) وهذا قد روي مرفوعاً من حديث عائشة أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني بلفظ « النظر إلى الكعبة عبادة » وهو في مصنف ابن أبي شيبة بلفظ المصنف من طريق كثيرة، **(والحسنات)** أي أعمال البر **(فيها مضاعفة)** فيما روي عن ابن عباس **(كما ذكرناه)** قريباً.

فضيلة مدينة رسول الله ﷺ على سائر البلاد:

وهي أشهر أسمائها ووزنها فعيلة لأنها من مدن أو مفعلة لأنها من دان والجمع مدن ومدائن بالهمز على اصالة الميم، ووزنها فعائل وبغير همز مع زيادة الميم، ووزنها مفاعل لأن للياء أصلاً فترد إليه والنسبة مدني وهو الأشهر ومديني، وأما المدائني فإلى مدائن كسرى بالعراق، وهذه أسماؤها على حروف المعجم: أثرب، أرض الله، أرض الهجرة، أكالة البلدان، أكالة القرى، الايمان. البارة، برة البحر، البحرة، البلاط، بيت الرسول، تندر، تندر الجبابرة، جبار، الجبابرة، جزيرة العرب. الحبيبة. الحرم، حرم رسول الله. الخير، الخيرة، الدار، دار الأبرار،

ما بعد مكة بقعة أفضل من مدينة رسول الله ﷺ ، فالأعمال فيها أيضاً مضاعفة . قال ﷺ : « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » وكذلك كل عمل بالمدينة بألف وبعد مدينته الأرض المقدسة ، فإن الصلاة فيها

دار الإيمان ، دار السنـــة ، دار السلامـــة ، دار الفتـــح ، دار الهجـــرة ، الدرع الحصينـــة ، دار الحجر . ذات الحرار ، ذات النخل ، سيدة البلدان ، الشافية . طابة ، طيبة ، طيابا . العاصمة ، العذراء الغراء . الفاصحة . القاصمة ، قبة الإسلام ، القرية ، قرية الأنصار ، قرية رسول الله ، قلب الإيمان ، المؤمنة ، المباركة ، المجبورة ، المحبة ، المحبوبة ، المحربة ، المحروسة ، المحفوفة ، المحفوظة ، المختارة ، مدخل صدق ، المدينة المرحومة ، المرزوقة ، المسجد الأقصى ، المسكينة ، المسلمة ، مضجع رسول الله ، المطيبة ، المقدسة ، المقر ، المكينة ، مهاجر رسول الله ، الموفية ، نبلا ، النحرا ، نيدر ، الهزار ، الموطن ، يثرب ، يندر . وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى .

فإذا علمت ذلك فاعلم : **(ما بعد مكة حرسها الله تعالى بقعة أفضل من مدينة الرسول ﷺ ، فالأعمال فيها مضاعفة)** أي أعمال البر . **(قال رسول الله ﷺ « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سـواه)** من المساجد **(إلا المسجد الحرام »)** وكذا قيل : إن الأعمال في المدينة كفضل الصلاة كل عمل بألف عمل ، والحديث قال العراقي : متفق عليه من حديث أبي هريرة ، ورواه مسلم من حديث ابن عمر اهـ .

قلت : ورواه أيضاً أحمد ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه من حديث أبي هريرة ورواه أحمد أيضاً ، والنسائي ، وابن ماجه من حديث ابن عمر . ورواه مسلم أيضاً من حديث ميمونة ، وأحمد أيضاً من حديث جبير بن مطعم ، وسعد ، وأرقم ولفظهم كلهم « أفضل » بدل « خير » وزاد مسلم والنسائي في بعض روايات حديث أبي هريرة « فإني آخر الأنبياء وإن مسجدي آخر المساجد » .

وأخرجه أحمد ، وابن ماجه من حديث جابر بزيادة « وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه » .

وأخرجه أحمد ، وابن حبان من حديث ابن الزبير بزيادة « وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي هذا بمائة ألف صلاة » .

وأخرجه البيهقي من حديث ابن عمر بزيادة : « وصيام شهر رمضان بالمدينة كصيام ألف شهر فيما سواه وصلاة الجمعة بالمدينة كألف جمعة فيما سواها » .

وعنده من حديث جابر بلفظ : « الصلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، والجمعة في مسجدي هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وشهر رمضان في مسجدي هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه إلا المسجد الحرام » .

(وكذلك كل عمل بالمدينة) كفضل الصلاة كل عمل **(بألف)** عمل **(وبعد المدينة الأرض**

بخمسمائة صلاة فيما سواها إلا المسجد الحرام، وكذلك سائر الأعمال. وروى ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: « صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة، وصلاة في المسجد الأقصى بألف صلاة، وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة ». وقال ﷺ: « من صبر على شدتها ولأوائها كنت له شفيعاً يوم القيامة ». وقال ﷺ: « من

المقدسة فإن) فضل **(الصلاة فيها بخمسمائة)** صلاة **(فيما سواه إلا المسجد الحرام، وكذا سائر الأعمال)** كل عمل يضاعف بخمسمائة.

(وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: « صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة، وصلاة في المسجد الأقصى بألف صلاة، وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة »). قال صاحب القوت: رويناه عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً هكذا.

وقال العراقي: الحديث غريب بجملته هكذا، ولابن ماجه من حديث ميمونة بإسناد جيد في بيت المقدس « إئتوه فصلوا فيه فإن صلاة فيه كألف صلاة في غيره » وله من حديث أنس « صلاة في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاة في مسجدي بخمسين ألف صلاة » ليس في إسناده من يضعف، وقال الذهبي: انه منكر اهـ.

قلت: أخرجه ابن ماجه من حديث هشام بن عمار، حدثنا أبو الخطاب الدمشقي، حدثنا رزيق أبو عبد الله الالهاني، عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: « صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة » رزيق الالهاني ضعفه ابن حبان والراوي له عنه أبو الخطاب إن كان هو معروف الخياط فقد ذكر ابن عدي هذا الحديث في ترجمته، وإن كان هو عمار الدمشقي كما وقع عند الطبراني فهو مجهول.

وعند البيهقي من حديث جابر: « صلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة وصلاة في مسجدي ألف صلاة وفي بيت المقدس خمسمائة صلاة ».

وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء مثله إلا أنه قال: « الصلاة ».

وفي الحلية لأبي نعيم من حديث أنس: « الصلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة والصلاة في مسجدي عشرة آلاف صلاة والصلاة في مسجد الرباطات ألف صلاة ».

(وقال رسول الله ﷺ: « لا يصبر على شدتها ولأوائها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة ») رواه مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر وأبي سعيد قاله العراقي.

ولمسلم أيضاً من حديث سعد « لا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة ». وأخرجه الترمذي بلفظ المصنف، واخرجه مالك نحواً من سياق مسلم.

وقال الطبري: قوله شهيداً أو شفيعاً ليست « أو » هنا للشك خلافاً لمن ذهب إليه إذ قد رواه

استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة » وما بعد هذه البقاع الثلاث فالمواضع متساوية إلا الثغور، فإن المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل عظيم، ولذلك قال ﷺ : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة

جابر وأبو هريرة وأبو سعيد وسعد وأسماء بنت عميس بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق الكل على الشك، بل الظاهر أنه ﷺ قاله كذلك، فتكون: « أو » للتقسيم، ويمكن أنه ﷺ شفيعاً لبعض أهل المدينة وشهيداً لبعضهم إما شهيداً للطائعين شفيعاً للعاصين، أو شهيداً لمن مات في حياته شفيعاً لمن مات بعده أو غير ذلك مما الله أعلم به. وفي تخصيص هذه الشفاعة أو الشهادة تخصيص زائد بزيادة منزلة لهم، وقد تكون: « أو » بمعنى الواو، وإن كانت « أو » للشك. فإن كانت اللفظة الصحيحة الشهادة فلا إشكال إذ هي زائدة على الشفاعة المؤخرة وإن كانت الشفاعة فاختصاص أهل المدينة بها يدل على أنها شفاعة أخرى خاصة إما لزيادة الدرجات أو لتخفيف الحساب أو غير ذلك اهـ.

(وقال ﷺ : من استطاع أن يموت بالمدينة) أي يقيم بها حتى يدركه الموت **(فليمت)** أي فليقم بها حتى يموت فهو تحريض على الإقامة بها ليتأتى له أن يموت بها إطلاقاً للمسبب على سببه كما في قوله تعالى: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران: ١٠٢] **(فإنه لم يمت بها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة »)**. أي خاصة غير الشفاعة العامة.

قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عمر، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: ورواه أحمد كذلك بسند رجاله رجال الصحيح خلا عبدالله بن عكرمة ولم يتكلم فيه أحد بسوء قاله الهيثمي، وكذا رواه ابن أبي شيبة في المصنف، وابن حبان والبيهقي ولفظهم كلهم: « من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإني أشفع لمن يموت بها » والأقرب إلى سياق المصنف حديث صمية التيلية « من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة » هكذا رواه الطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن، ورويا مثل ذلك عن سبعية الأسلمية ورواه الطبراني خاصة من حديث يتيمة من ثقيف كانت عند رسول الله ﷺ، وعند ابن حبان عن صمية المذكورة بلفظ: « من استطاع منكم أن لا يموت إلا بالمدينة فليمت بها فإنه من يمت بها تشفع وتشهد له ».

(وما بعد هذه البقاع الثلاثة) المذكورة **(المواضع فيها متساوية)** أي لا يبقى مندوب إليه مقصود لفضل دل الشرع عليه **(إلا الثغور)** التي بإزاء العدو، **(فإن المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل)** دل الشرع عليه وللصلاة في مسجدها فضل، كذلك لما تقدم من حديث أنس: « الصلاة في مسجد الرباطات بألف صلاة ».

(ولذلك قال ﷺ : « لا تشد) بصيغة المجهول نفي بمعنى النهي، لكنه أبلغ منه لأنه كالواقع بالامتثال لا محالة **(الرحال)** جمع رحل وهو للبعير بقدر سنامه أصغر من القتب كنى بشدها عن السفر. إذ لا فرق بين كونه براحلة أو فرس أو بغل أو حمار أو ماشياً فذكر شدها أغلبي **(إلا إلى**

مساجد : المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى » . وقد ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصلحاء . وما

ثلاثة مساجد) الاستثناء مفرغ، والمراد لا يسافر لمسجد للصلاة فيه إلا لهذه الثلاثة لا أنه لا يسافر أصلاً إلا لها والنهي للتنزيه عند الجمهور خلا من خالف كما سيأتي **(مسجد الحرام)** بالجر بدل من ثلاثة، وبالرفع خبر لمبتدأ محذوف وتالياه معطوفان عليه، والمراد به هنا نفس المسجد لا الكعبة ولا مكة ولا الحرم كله، وإن كان يطلق على الكل والحرام بمعنى المحرم **(ومسجدي هذا)** أشار به إلى مسجد المدينة **(والمسجد الأقصى »)** وهو بيت المقدس والمقتضى لشرف هذه المواضع الثلاثة لكونها أبنية الأنبياء أو متعبداتهم، وقيل: لأن الأول إليه الحج والقبلة والثاني أسس على التقوى، والثالث قبلة الأمم الماضية، ومن ثم لو نذر إتيانها لزمه عند مالك وأحمد وبعض الشافعية، والصحيح من مذهب الشافعي أن الأول يغني عن الآخر، ومسجد المدينة يغني عن المسجد الأقصى دون مسجد مكة. وقال أصحابنا : يلزمه إذا نذر المشي لا الإتيان وشدها لغير هذه الثلاثة لنحو علم أو زيارة ليس للمكان، بل لمن فيه .

قال العراقي : الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد اهـ .

قلت : ورواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه من حديث أبي هريرة . ورواه أحمد ، وعبيد بن حميد ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي سعيد . ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ، ورواه الطبراني في الكبير من حديث أبي بصرة الغفاري . ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث عبادة بن الصامت . ورواه الباوردي ، والطبراني أيضاً من حديث أبي الجعد الضمري . وعند ابن عساكر في التاريخ من حديث ابن عمر بلفظ : « لا تشد المطي » وعند أحمد ، وأبي يعلى ، وابن خزيمة ، والطبراني ، والضياء من حديث أبي سعيد بلفظ : « لا تشد رحال المطي إلى مسجد يذكر الله فيه إلا إلى ثلاثة مساجد » .

تنبيه :

قال عياض : أجمعوا على أن موضع قبره ﷺ أفضل بقاع الأرض وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده، ثم اختلفوا في أيها أفضل، فذهب عمر وبعض الصحابة إلى تفضيل المدينة وهو قول مالك وأكثر المدنيين، وذهب أهل الكوفة إلى تفضيل مكة وبه قال ابن حبيب وابن وهب من أصحاب مالك ، وإليه ذهب الشافعي، ولكل دليل والله أعلم .

(وقد ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال بهذا الحديث في المنع عن الرحلة لزيارة المشاهد) الفاضلة **(وقبور الصالحين)** وحمل النهي على التحريم، وعنى بهذا البعض والد شيخه إمام الحرمين، ووافقه القاضي حسين. ومن المالكية القاضي عياض، ومن الحنابلة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وألفا في ذلك رسائل، وقد رد عليه التقي السبكي في هذه المسألة بكتاب مستقل ذكر فيه الأحاديث التي وردت في إباحة شد الرحال لزيارة الأنبياء والصالحين، وقد نقل النووي

تبين لي أن الأمر كذلك بل الزيارة مأمور بها. قال ﷺ: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً » والحديث إنما ورد في المساجد وليس في معناها المشاهد، لأن المساجد بعد المساجد الثلاثة متماثلة ولا بلد إلا وفيه مسجد، فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر. وأما المشاهد فلا تتساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل. نعم لو كان في موضع لا مسجد فيه فله أن يشد الرحال إلى موضع فيه مسجد وينتقل إليه بالكلية إن شاء، ثم ليت شعري هل يمنع هذا القائل من شد الرحال إلى قبور الأنبياء عليهم السلام مثل إبراهيم وموسى ويحيى وغيرهم عليهم السلام، فالمنع من ذلك في غاية الإحالة، فإذا جوّز هذا فقبور الأولياء والعلماء والصلحاء في معناه، فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة، كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد، هذا في الرحلة؛ أما المقام فالأولى بالمريد أن يلازم مكانه إذا لم

مقالة الجويني، والقاضي حسين، والقاضي عياض وقال: هو غلط ومعنى « لا تشد » لا فضيلة في شد.

وسبقه المصنف إلى ذلك فقال: **(وما تبين لي أن الأمر كذلك)** أي ما ذكروه من حمل النهي على التحريم، **(بل الزيارة مأمور بها. قال رسول الله ﷺ: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً »)** رواه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي، وقد تقدم في قواعد العقائد. **(والحديث)** المذكور في الباب **(وإنما ورد في المساجد)** التي يصلى فيها **(وليس في معناه المشاهد)** أي مشاهد الخير، **(لأن المساجد بعد المساجد الثلاثة)** المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى. **(متماثلة)** متساوية **(ولا بلد إلا وفيه مسجد)** معظم، **(فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر)** مع وجود المسجد في بلده، **(وأما المشاهد فلا تتساوى)** ولا تتماثل **(بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله تعالى أجل)** أي نعم **(لو كان)** المريد **(في موضع لا مسجد فيه، فله أن يشد الرحل إلى موضع فيه مسجد، وينتقل إليه بالكلية إن شاء)** لأجل العبادة ومضاعفة الحسنات. **(ثم ليت شعري)** أي علمي **(هل يمنع هذا القائل من شد الرحال إلى قبور الأنبياء)** عليهم السلام **(مثل قبر إبراهيم)** في غار جرور، **(وموسى)** في الكثيب الأحمر، **(ويحيى)** في دمشق أو حلب، **(وغيرهم)** كقبر هود بحضرموت **(صلوات الله عليهم)** وسلامه وعلى نبينا ﷺ، **(والمنع من ذلك في غاية الإحالة)** ونهاية الامتناع، **(وإذا جوز ذلك)** مع التسليم، **(فقبور الأولياء والعلماء والصالحين في معناها)** من غير مانع، **(فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة)** المندوب إليها، **(كما أن زيارة العلماء في الحياة من)** جملة **(المقاصد)** المهمة. **(هذا)** الذي مضى الكلام فيه **(في الرحلة)** للمريد من بلد إلى بلد.

يكن قصده من السفر استفادة العلم مهما سلم له حاله في وطنه، فإن لم يسلم فيطلب من المواضع ما هو أقرب إلى الخمول وأسلم للدين وأفرغ للقلب وأيسر للعبادة فهو أفضل المواضع له. قال ﷺ: «البلاد بلاد الله عز وجل والخلق عباده فأي موضع رأيت فيه رفقاً فأقم واحمد الله تعالى». وفي الخبر: «من بورك له في شيء فليلزمه ومن جعلت معيشته في شيء فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه». وقال أبو نعيم: رأيت سفيان الثوري

(أما المقام) أي حكم الإقامة **(فالأولى بالمريد أن يلازم مكانه إذا لم يكن قصده من السفر)** والحركة **(استفادة علم)** لم يكن عنده من يستفيد منه أو استفادة حال في السلوك **(مهما سلم له حاله في وطنه)** فإنه أدعى لجمع حواسه في سلوكه وأصون من التشتيت، وهذا هو مشرب السادة النقشبندية، فإنهم يأمرون بذلك المريد لسلامة حاله، **(فإن لم يسلم)** له حاله في وطنه لعذر أو مانع ظاهر، **(فليطلب)** بحركته **(من المواضع ما هو أقرب)** له **(إلى الخمول)** وعدم الظهور، **(وأسلم للدين وأفرغ للقلب)** من خطور الخواطر الردية فيه، **(وأيسر للعبادة)** والتحصيل **(له، وقد قال رسول الله ﷺ: « البلاد بلاد الله والخلق عباد الله فأي موضع رأيت فيه وفقاً فأقم وأحمد الله تعالى »)** ولفظ القوت وبعد المساجد الثلاثة فأي موضع صلح فيه قلبك وسلم لك دينك واستقام فيه حالك فهو أفضل المواضع لك، وقد جاء في الخبر «البلاد بلاد الله تعالى والخلق عباده فأي موضع رأيت فيه رفقاً فأقم واحمد الله تعالى».

وقال العراقي: رواه أحمد والطبراني من حديث الزبير بسند ضعيف اهـ.

قلت: رواه أحمد بلفظ: «فحيثما أصبت خيراً فأقم» رواه من طريق أبي يحي مولى آل الزبير عن الزبير. قال الهيثمي: في سنده من لم أعرفه، وتبعه السخاوي وغيره.

ومعنى هذا الحديث في قوله تعالى: ﴿يا عبادي الذي آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾ وجرى إلى ما ذهب إليه المصنف هنا الزمخشري في الكشاف فقال: معنى الآية أنه إذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش أمر دينه كما يحب فليهاجر لبلد آخر يقدر أنه فيه أسلم قلباً وأصح ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً. قال: وقد جربنا فلم نجد أعون على ذلك من مكة اهـ.

(وفي الخبر) المرفوع: **(« من بورك له في شيء فليلزمه)** كذا في النسخ، وفي بعضها من رزق له وهي نسخة العراقي، وعبارة القوت «من خفر له» وهي بمعنى «بورك».

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث أنس بسند حسن اهـ.

قلت: وأخرجه من طريق الديلمي وغيره، ورواه البيهقي كذلك لكن في سنده محمد بن عبد الله الأنصاري وهو ضعيف، عن فروة بن يونس، وقد ضعفه الأزدي عن هلال بن جبير وفيه جهالة. وفي بعض روايات البيهقي: «من رزقه الله رزقاً في شيء فليلزمه».

(ومن جعلت معيشته في شيء فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه »).

وقد جعل جرابه على كتفه وأخذ نعليه بيده فقلت: إلى أين يا أبا عبد الله؟ قال: إلى بلد أملأ فيه جرابي بدرهم. وفي حكاية أخرى: بلغني عن قرية فيها رخص أقيم فيها قال، فقلت وتفعل هذا يا أبا عبد الله؟ فقال: نعم إذا سمعت برخص في بلد فاقصده فإنه أسلم لدينك وأقل لهمك، وكان يقول: هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين، فكيف بالمشهورين؟ هذا زمان تنقل يتنقل الرجل من قرية إلى قرية يفر بدينه من الفتن، ويحكى عنه أنه قال: والله ما أدري أي البلاد أسكن؟ فقيل له: خراسان. فقال: مذاهب مختلفة وآراء فاسدة. قيل: فالشام. قال: يشار إليك بالأصابع ـ أراد الشهرة ـ

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث عائشة بسند فيه جهالة بلفظ: «إذا سبب الله لأحدكم رزقاً من وجه فلا يدعه حتى يتغير له أو يشكر له» اهـ.

وأورد صاحب القوت الجملتين معاً في حديث، وتبعه المصنف كما ترى، وهما حديثان لكن مخرجهما واحد.

(وقال أبو نعيم) الفضل بن دكين مولى آل طلحة. روى عنه البخاري بلا واسطة والباقون بالواسطة. **(رأيت سفيان)** بن سعيد **(الثوري قد جعل جرابه على كتفه وأخذ قلته)** هكذا في النسخ، ومثله في القوت، وفي بعض النسخ نعليه **(بيده فقلت: إلى أين يا أبا عبد الله؟ فقال: إلى بلد أملأ فيه جرابي بدرهم)** هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية.

(وفي حكاية أخرى) ولفظ القوت في رواية أخرى أي من غير طريق أبي نعيم: **(بلغني أن قرية فيها رخص)** أريد أن **(أقيم بها قال)** الراوي عنه: **(وتفعل هذا يا أبا عبد الله قال: نعم إذا سمعت ببلد فيه رخص فاقصده، فإنه أسلم لدينك وأقل لهمك. وكان)** يعني الثوري **(يقول: هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين، فكيف بالمشهورين؟ هذا زمان ينتقل الرجل من قرية إلى قرية يفر بدينه من الفتن)** كذا في القوت والحلية. زاد في القوت: وقد كان الفقراء والمريدون يقصدون الأمصار للقاء العلماء والصالحين للنظر إليهم وللتبرك والتأدب بهم، وكان العلماء ينتقلون في البلاد ليعلموا ويردوا الخلق إلى الله تعالى، ويعرفوا الطريق إليه، فإذا فقد العالمون وعدم المريدون فالزم موضعاً ترى فيه أدنى سلامة دين وأقرب صلاح قلب وأيسر سكون نفس ولا تنزعج إلى غيره، فإنك لا تأمن من أن تقع في شر منه وتطلب المكان الأول فلا تقدر عليه اهـ.

وقوله: يفر بدينه من الفتن هو في حديث البخاري، وقد عقد عليه باب الفرار بدينه في الفتن من الإيمان.

(ويحكى عنه) أي عن الثوري **(أنه قال: والله ما أدري أي البلاد أسكن، فقيل له: خراسان. فقال: مذاهب مختلفة وآراء فاسدة. قيل له: فالشام، قال: يشار إليك بالأصابع**

قيل: فالعراق؟ قال: بلد الجبابرة. قيل: مكة؟ قال: مكة تذيب الكيس والبدن. وقال له رجل غريب: عزمت على المجاورة بمكة فأوصني. قال: أوصيك بثلاث: لا تصلين في الصف الأول، ولا تصحبن قرشياً، ولا تظهرن صدقة، وإنما كره الصف الأول لأنه يشتهر فيفتقد إذا غاب فيختلط بعمله التزين والتصنع.

الفصل الثاني

في شروط وجوب الحج وصحة أركانه وواجباته ومحظوراته

أما الشرائط؛ فشرط صحة الحج إثنان: الوقت والإسلام. فيصح حج الصبي ويحرم

أراد) بذلك **(الشهرة)** فإن المشهور هكذا صفته، **(فقيل له: فالعراق. قال بلد الجبابرة)** وبه قرن الشيطان، **(قيل: فمكة؟ قال: مكة تذيب الكيس)** أي لما فيها من الغلاء في أكثر الأوقات لأنها بوادٍ غير ذي زرع **(والبدن)** أشار بذلك إلى المجاهدة في الطاعة والقيام بواجب العبادة هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية والزمخشري في ربيع الأبرار.

(وقال له) أي للثوري **(رجل: قد عزمت على المجاورة بمكة فأوصني.** قال: **أوصيك بثلاث: لا تصحبن قرشياً، ولا تظهرن صدقة، ولا تصلين في الصف الأول)** أورده صاحب القوت قال: **(وإنما كره)** له الصلاة في **(الصف الأول من أجل الشهرة فيفتقد إذا غاب)** فيعرف إذا واظب فيحب أن يرب الحال بلزوم الموضع **(فيختلط بعمله التزين والتصنع)** ويذهب الإخلاص اهـ.

وكذا الحال في إظهار الصدقة وصحبة القرشي فإن كلا منهما باعث للشهرة وعدم الراحة، وزاد صاحب القوت فقال وجاء رجل إلى سفيان بمكة فسأله، فقال: أرسل معي رجل بمال فقال ضعه في سدانة الكعبة أو قال في سدنة الكعبة فما ترى؟ قال سفيان. قد جهل فيما أمرك به، وأن الكعبة لغنية عن ذلك قال فما ترى؟ قال: اصرفه إلى الفقراء والأرامل وإياك وبني فلان فإنهم سراق الحجاج.

الفصل الثاني

(في) ذكر **(شروط وجوب الحج وأركانه وواجباته ومحظوراته.**

أمـا الشرائط): اعلم أن الشخص إما أن يجب عليه أو لا يجب، ومن لا يجب عليه إما أن يجزئه المأتي به عن حجة الإسلام حتى لا يجب عليه بعد ذلك بحال أو لا يجزئه، ومن لا يجزئه اما أن تصح مباشرته الحج أو لا تصح، ومن لا تصح مباشرته إما أن يصح له الحج أو لا يصح. فههنا أربعة أحكام. أحدها: مطلق صحة الحج له، وثانيها: صحته له مباشرة، وثالثها وقوعها عن حجة الإسلام، ورابعها: وجوب حجة الإسلام.

بنفسه إن كان مميزاً ويحرم عنه وليه إن كان صغيراً ويفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره. وأما الوقت فهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة إلى

وشروط هذه الأحكام مختلفة أشار إلى الأول بقوله: **(فشرط صحة الحج إثنان الوقت والإسلام)** فلا يصح الحج من الكافر كالصوم والصلاة وغيرهما، ولصحة المباشرة شرط زائد على الإسلام وهو التمييز فلا يصح مباشرة المجنون ولا الصبي الذي لا يميز كسائر العبادات وإليه أشار بقوله: **(فيصح حج الصبي ويحرم بنفسه إن كان مميزاً)** ثم القول في أنه يستقل به ويفتقر إلى إذن الولي سيأتي ذكره في موضعه، ولا يشترط في الصحة المطلقة التكليف، وإليه أشار بقوله: **(ويحرم عنه)** أي عن الصبي الذي لا يميز **(وليه إن كان صغيراً ويفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره)** خلافاً لأبي حنيفة فإنه لا يجوزه. ولا تشترط الحرية بل يصح من العبد مباشرة الحج كسائر العبادات. وفي المبسوط لأصحابنا: الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً، وينبغي أن يجرده ويلبسه إزاراً ورداء.

(وأما الوقت) لصحة الحج **(فهو شوال وذو القعدة وتسع)** ليال بأيامها **(من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر)**.

قال الرافعي: وفي ليلة النحر وجهان حكاهما الإمام والمصنف. أصحهما ولم يورد الجمهور سواه أنها وقت له أيضاً لأنها وقت للوقوف بعرفة، ويجوز أن يكون الوجه الآخر صادراً عمن يقول إنها ليست وقتاً له. واعلم أن لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر وأشهر الحج وهي شوال، وذو القعدة، وتسع من ذي الحجة، وهو يوم عرفة فمن لم يدركه إلى الفجر يوم النحر فقد فاته الحج وفيه بحثان.

أحدهما: قوله وهو يوم عرفة قال المسعودي: معناه والتاسع يوم عرفة وفيه معظم الحجيج، وقوله: فمن لم يدركه اختلفوا في تفسيره فقال الأكثرون: أراد من لم يدرك الإحرام بالحج إلى الفجر من يوم النحر. وقال المسعودي: أراد من لم يدرك الوقوف بعرفة.

الثاني: اعترض ابن داود فقال: قوله تسع من ذي الحجة إما أن يريد به الأيام أو الليالي إن أراد الأيام، فاللفظ مختل لأن جمع المذكر في العدد بالهاء وإن أراد الليالي فالمعنى مختل لأن الليالي عنده عشر لا تسع قال الأصحاب: ههنا قسم آخر وهو أن يريد الليالي والأيام جميعاً، والعرب تغلب التأنيث في العدد، ولذلك قال أربعة أشهر وعشراً، ثم هب أن المراد الليالي، ولكن أفردها بالذكر لأن أيامها ملحقة بها، فأما الليلة العاشرة فنهارها لا يتبعها فأفردها بالذكر حيث قال: فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر، وهذا على تفسير الأكثرين، وأما على تفسير المسعودي فلمن يمنع إنشاء الإحرام ليلة النحر أن يتمسك بظاهر قوله: تسع من ذي الحجة، ولا يلزمه إشكال ابن داود. وقال أبو حنيفة وأحمد: عشر من ذي الحجة بأيامها ويقول مالك وذو الحجة كله. قال جماعة من الأصحاب: وهذا اختلاف لا يتعلق به حكم. وعن القفال: إن فائدة

طلوع الفجر من يوم النحر. فمن أحرم بالحج في غير هذه المدة فهي عمرة، وجميع السنة وقت العمرة. ولكن من كان معكوفاً على النسك أيام منى فلا ينبغي أن يحرم بالعمرة لأنه لا يتمكن من الاشتغال عقيبه لاشتغاله بأعمال منى.

الاختلاف مع مالك كراهة العمرة في ذي الحجة فإن عنده تكره العمرة في أشهر الحج، وحكى المحاملي في الأوسط قولاً عن الإملاء كمذهب مالك، **(فمن أحرم بالحج في غير هذه المدة فهي عمرة)** وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: الإحرام بالحج ينعقد في غير أشهر الحج إلا أنه مكروه، **(وجميع السنة وقت العمرة)** أي السنة كلها وقت الإحرام بالعمرة، ولا تختص بأشهر الحج وفي الخبر: عمرة في رمضان تعدل حجة كما تقدم، واعتمرت عائشة رضي الله عنها من التنعيم ليلة المحصب وهي الليلة التي يرجعون فيها من منى إلى مكة ولا تكره في وقت منها، وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: مكروره في خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وتقدم عن مالك كراهيته في أشهر الحج، وتوقف والد الإمام في ثبوته عنه، وروي عن أحمد كراهة فعلها في أيام التشريق على الإطلاق، ولا يكره أن يعتمر في السنة مراراً بل يستحب الإكثار منها، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. وعن مالك أنه لا يعتمر في السنة إلا مرة، وقد يمنع الإحرام بالعمرة لا باعتبار الوقت، بل باعتبار عارض كمن كان محرماً بالحج لا يجوز له إدخال العمرة على أظهر القولين، **(ولكن من)** تحلل عن التحللين و**(كان معكوفاً على النسك أيام منى، فلا ينبغي أن يحرم بالعمرة)** وفي شرح الرافعي لم ينعقد إحرامه بالعمرة، **(لأنه لا يتمكن من الاشتغال بها)** أي بأعمالها في الحال **(عقيبه لاشتغاله بأعمال منى)** من المبيت والرمي نص عليه قال الإمام: وكان من حق تلك المناسك أن لا تقع إلا في زمان التحلل، فإن نفر النفر الأول فله الإحرام بها لسقوط بقية الرمي عنه.

تنبيه:

قال الرافعي: لو أحرم بالحج في غير أشهر الحج ما حكمه؟ لا شك في أنه لا ينعقد ثم أنه نص في المختصر على أنه يكون عمرة، وفي موضع آخر على أنه يتحلل بعمل عمرة، وللأصحاب فيه طريقان: أظهرهما: أن المسألة على قولين أصحهما أن إحرامه ينعقد بعمرة، والثاني لا. ولكن يتحلل بعمل عمرة، كما لو فات حجه لأن كل واحد من الزمانين ليس وقتاً للحج، فعلى الأول إذا أتى بأعمال العمرة سقطت عنه عمرة الإسلام، إذا قلنا بافتراضها، وعلى الثاني لا. وأظهر الط يقين القطع بأنه يتحلل بعمل عمرة، ولا ينعقد إحرامه عمرة لأنه لم ينوها. والثاني: حكى الإمام عن بعض التصانيف أن إحرامه ينعقد بها إن صرفه إلى العمرة كان عمرة صحيحة وإلاً تحلل بعمل عمرة، والنصان منزلان على هذين الحالين، ولو أحرم قبل أشهر الحج إحراماً مطلقاً، فإن الشيخ أبا علي أخرجه على وجهين، فيما إذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل عليها الحج في أشهره هل يجوز؟ إن قلنا يجوز العقد بها وإذا دخل أشهر الحج فهو بالخيار في جعله حجاً أو عمرة أو قراناً، ويحكى هذا عن الحصري، وإن قلنا لا يجوز انعقد إحرامه بعمرة وهذا هو جواب

وأما شروط وقوعه عن حجة الإسلام فخمسة: الإسلام، والحرية، والبلوغ، والعقل، والوقت. فإن أحرم الصبي أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبي بعرفة أو بمزدلفة وعاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأهما عن حجة الإسلام، لأن الحج عرفة وليس عليهما دم إلا شاة. وتشترط هذه الشرائط في وقوع العمرة عن فرض الإسلام إلا الوقت.

الجمهور في هذه المسألة، والقاطعون بأنه يتحلل بفعل عمرة في الصورة نزلوا نصه في المختصر على هذه الصورة والله أعلم.

(فأما شرط وقوعه عن حجة الإسلام فخمسة: الإسلام، والحرية، والبلوغ، والعقل، والوقت). والدليل على اعتبار الحرية والبلوغ ما روي أنه ﷺ قال: «أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام» والمعنى فيه أن الحج عبادة عمر لا تتكرر فاعتبر وقوعها في حال الكمال، وإذا جمعت شرائط هذا الحكم قلت هي أربع الإسلام والتمييز والبلوغ والحرية.

وأما الوقت فهو شرط لكل من الصحة المطلقة وشرط الوقوع، وكذا الإسلام والبلوغ والعقل، فالزوائد إثنان فإن اختصرت قلت في ثلاث الإسلام والتكليف والحرية، وعليه مشى المصنف في الوجيز، ولو تكلف الفقير الحج وقع حجه عن الفرض كما لو تحمل الغني خطر الطريق وحج، وكما لو تحمل المريض المشقة وحضر الجمعة.

(فإن أحرم الصبي أو العبد، ولكن عتق العبد وبلغ الصبي بعرفة أو بمزدلفة وعاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأهما عن حجة الإسلام لأن الحج عرفة). وقد روى أحمد والأربعة والحاكم والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن يعمر: «الحج عرفة من جاء قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج» الحديث.

(وليس عليهما إلا دم شاة وتشترط هذه الشرائط في وقوع العمرة عن فرض الإسلام إلا الوقت) قال أصحابنا: لو أحرم صبي أو عبد فبلغ أو عتق فمضى لم يجز عن فرضه، لأن إحرامه انعقد لأداء النفل، فلا ينقلب للفرض كالضرورة، كما إذا أحرم للنفل لا يؤدي به الفرض، وكإحرام الصلاة إذا عقد للنفل ليس له أن يؤدي الفرض.

فإن قيل: الإحرام شرط عندكم فوجب أن يجوز أداء الفرض به كالصبي إذا توضأ ثم بلغ جاز له أن يؤدي الفرض بذلك الوضوء؟ قلنا: الإحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الأداء به، فأخذنا بالاحتياط في العبادة، وأصل الخلاف في الصبي إذا بلغ في أثناء الصلاة بالسن يكون عن الفرض عند الشافعي، وعندنا لا يكون عنه. ولو جدد الصبي الإحرام قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الإسلام أجزأه، ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم

وأما شروط وقوع الحج نفلاً عن الحر البالغ : فهو بعد براءة ذمته عن حجة الإسلام فحج الإسلام متقدم ، ثم القضاء لمن أفسده في حالة الوقوف ، ثم النذر ، ثم النيابة ، ثم النفل وهذا الترتيب مستحق وكذلك يقع وإن نوى خلافه .

الأهلية فيمكن الخروج بالشروع في غيره ، وإحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك ، ألا ترى أن الصبي إذا أحصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته والله أعلم .

(وأما شرط وقوع الحج نفلاً عن الحر البالغ فهو براءة ذمته عن حجة الإسلام فمن عليه حجة الإسلام) ليس له أن يحج عن غيره ، وكذا من عليه حجة نذر أو قضاء . وقال مالك وأبو حنيفة : يجوز التطوّع بالحج قبل أداء الفرض ، ويجوز لمن عليه الحج أن يحج عن غيره ، وأظهر ما روي عن أحمد مثل مذهب الشافعي ، ودليل أصحاب الشافعي ما روي عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول لبيك عن شبرمة . قال : من شبرمة ؟ قال : أخ لي أو قريب لي . قال : أحججت عن نفسك ؟ قال : لا . قال : حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » . وفي رواية : « هذه عنك وحج عن شبرمة » دل الحديث على أنه لا بدّ من تقديم فرض نفسه على ما استؤجر له ، وفهم منه أنه لا بدّ من تقديم فرضه على ما يتطوّع به ، والعمرة إذا قيل بوجوبها كالحج في جميع ذلك .

ثم أشار المصنف إلى أن الترتيب لا بدّ منه بقوله : **(فحجة الإسلام تتقدم في حق من يتأهل لها ثم)** حجة **(القضاء لما أفسده في حالة الرق)** وصورة اجتماعها أن يفسد الرقيق حجه ثم يعتق ، فعليه القضاء ولا يجزئه عن حجة الإسلام ، فإن القضاء يتلو تلو الأداء **(ثم)** حجة **(النذر)** أي كذلك حجة الإسلام تقدم على حجة النذر ، ولو اجتمعا مع حجة الإسلام قدمت هي ، ثم القضاء الواجب بأصل الشرع ثم حجة النذر تقديماً للأهم فالأهم ، **(ثم)** حجة **(النيابة عن الغير ، ثم)** حجة **(النفل ، وهذا الترتيب مستحب وكذلك يقع ، وإن نوى خلافه)** وتردد الإمام في تقديم القضاء على النذر . وتابعه المصنف في الوسيط ، والصحيح ما ذكره في الوجيز ، وههنا فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه لو استأجر المعضوب من يحج عن نذره وعليه حجة الإسلام فنوى الأجير النذر وقع عن حجة الإسلام ، ولو استأجر من لم يحج عن نفسه وهو الذي يسمى صرورة ليحج عن المستأجر ، فنوى الحج عنه لغت إضافته ، ووقع عن الأخير دون المستأجر . وفي رواية عن أحمد : لا يقع عنه ولا عن المستأجر بل يلغو ، ولو نذر صرورة أن يحج في هذه السنة ففعل وقع عن حجة الإسلام وخرج عن نذره ، وليس في نذره إلا تعجيل ما كان له أن يؤخره . ولو استأجر الصرورة للحج في الذمة جاز . والطريق أن يحج عن نفسه ، ثم عن المستأجر في سنة بعدها وإجارة العين تفسد ، فإنه يتعين لها السنة الأولى فإن إجارة السنة القابلة لا تجوز ، فإذا فسدت الإجارة نظر إن ظنه قد حج فبان صرورة لم يستحق أجرة لتغريره ، وإن علم أنه صرورة وقال يجوز في اعتقادي أن يحج الصرورة عن غيره فحج الأجير يقع عن نفسه كما تقدم .

ولكن في استحقاقه أجرة المثل قولان ، أو وجهان . ولو استأجر للحج من يحج ولم يعتمر أو

وأما شروط لزوم الحج فخمسة: البلوغ والإسلام والعقل والحرية والاستطاعة. ومن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة، ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن

للعمرة من يعتمر ولم يحج فقرن الأجير وأحرم بالنسكين جميعاً عن المستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر، وبالآخر عن نفسه، فقد حكى صاحب التهذيب وغيره فيه قولين. الجديد أنهما يقعان عن الأجير لأن نسكي القران لا يتفرقان لإتحاد الإحرام، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه، والثاني إن ما استؤجر له يقع عن المستأجر والآخر عن الأجير، وعلى القولين لو استأجر رجلان من حج واعتمر أحدهما ليحج عنه، والآخر ليعتمر عنه فقرن عنهما، فعلى الأول يقعان عن الأجير، وعلى الثاني يقع عن كل واحد منهما ما استأجره له. ولو استأجر المعضوب رجلين ليحجا عنه في سنة واحدة أحدهما حجة الإسلام والآخر حجة قضاء أو نذر ففيه وجهان. أحدهما: لا يجوز لأن حجة الإسلام لا يتقدم عليها غيرها وأظهرهما، ويحكى عن نصه في الأم الجواز لأن غيرها لا يتقدم عليها، وهذا القدر هو المرعي، فعلى الأول إن أحرم الأجيران معاً انصرف إحرامها لأنفسهما، وأن يسبق إحرام أحدهما وقع ذلك عن حجة الإسلام عن المستأجر وانصرف إحرام الآخر إلى نفسه، ولو أحرم الأجير عن المستأجر ثم نذر حجاً نظر إن نذر بعد الوقوف لم ينصرف حجه إليه، ووقع عن المستأجر وإن نذر قبله فوجهان. أظهرهما انصرافه إلى الأجير، ولو أحرم الرجل بحج تطوّع ثم نذر حجاً بعد الوقوف لم ينصرف إلى النذر، وإن كان قبله فعلى الوجهين، ولو استأجر المعضوب من يحج عنه تلك السنة وأحرم الأجير عن نفسه تطوّعاً، فقد روى الإمام عن شيخه أن إحرامه ينصرف إلى المستأجر لأن حجة الإجارة في هذه السنة مستحقة عليه، والمستحق في الحج مقدم على غيره، وعن سائر الأصحاب أنه لا ينصرف لأن استحقاقه ليس من حكم الوجوب يؤول إلى الحج، وإنما يتقدم واجب الحج على تطوّعه إذا رجع الوجوب إلى نفس الحج والله أعلم.

(وأما شروط لزوم الحج فخمسة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والاستطاعة) فلا يلزم على الكافر والصبي والمجنون والعبد وعادم الاستطاعة، **(فمن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة)** اعلم أن في كون العمرة من فرائض الإسلام قولين. أصحهما وبه قال أحمد انها من فرائضه كالحج، وروي عن ابن عباس أنها كقرينتها في كتاب الله عز وجل: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الحج والعمرة فريضتان»، والثاني: وبه قال أبو حنيفة انها سنّة لما روي عن جابر أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: «لا وأن تعتمر خير لك فهو أولى» والأوّل هو القول الجديد، والثاني القديم. وإذا قلنا بالوجوب فهي في شرائط مطلق الصحة. وصحة المباشرة والوجوب والاجزاء عن عمرة الإسلام على ما ذكر في الحج، وفي قوله: فمن لزمه فرض الحج إشارة إلى أن شرائط وجوب العمرة كشرائط وجوب الحج وأن الاستطاعة الواحدة كافية لهما جميعاً.

حطاباً لزمه الإحرام على قول، ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج.

وأما الاستطاعة فنوعان: أحدهما المباشرة وذلك له أسباب أما في نفسه فبالصحة،

(ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن حطاباً) وفي معناه الحشاش **(لزمه الإحرام على قول ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج)**.

قال النووي في الروضة: ومن قصد مكة لا لنسك استحب أن يحرم بحج أو عمرة، وفي قول: يجب إلا أن يتكرر دخوله كحطاب وصياد، وقال في شرح مسلم: وإذا دخل مكة أو حرمها لحاجة لا تتكرر من تجارة أو زيارة ونحوهما، ففي وجوب الإحرام بحج أو عمرة خلاف للعلماء، وهما قولان للشافعي أصحهما استحبابه، والثاني وجوبه بشرط أن لا يدخل لقتال ولا خائفاً من ظهوره وبروزه اهـ.

يعني أن الآفاقي إذا قصد دخولها لنسك يجب عليه الإحرام قولاً واحداً، وإذا قصدها لحاجة لا تتكرر كتجارة أو زيارة أو نحوهما فله في وجوب الإحرام عليه قولان. وأصحهما استحبابه، وإذا قصدها خائفاً من القتال أو مريداً لقتال أو حاجة متكررة كاحتطاب واصطياد، فلا يجب عليه الإحرام قولاً واحداً، أما في الحاجة المتكررة فللحرج واما في الخوف من القتال فللضرورة، ولما في القتال فلأنه ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه، وأورد لدخوله ﷺ بلا إحرام وجهين.

الأول: أنه كان خائفاً من القتال متهيئاً له، واستشكل النووي هذا الوجه لأن مذهب الشافعي أن مكة فتحت صلحاً، وحينئذ فلا خوف. ثم أجاب عنه بأنه صالح أبا سفيان، وكان لا يأمن من غدر أهل مكة فدخلها صلحاً وهو متأهب للقتال إن غدروا.

والثاني: أن ذلك من خصائصه ﷺ هذا تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه. وقال أصحابنا: يجب الإحرام على من قصد دخول مكة مطلقاً أي سواء أراد الحج أو العمرة أو حاجة أخرى متكررة كانت أو لا، وسواء كان خائفاً من القتال أو مريداً إياه لما أخرجه ابن أبي شيبة، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً» وأخرجه الشافعي موقوفاً. وأخرج إسحاق بن راهويه من وجه آخر عنه موقوفاً أيضاً، والمرفوع سنده ضعيف والموقوف قوي. ودخوله ﷺ مكة بلا إحرام يوم الفتح كان مختصاً بتلك الساعة لما روى الشيخان من حديث أبي شريح العدوي: وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس أراد بالحرمة الدخول بلا إحرام لا الدخول للقتال، فإنه جائز بالإجماع عند تغلب الكفار والبغاة والله أعلم.

ثم إن لوجوب حجة الإسلام بعد اعتبار تلك الشرائط المذكورة شرطاً زائداً وهو الاستطاعة قال الله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] وإليه أشار المصنف بقوله:

(وأما الاستطاعة فنوعان: أحدهما) استطاعة **(المباشرة، ولذلك أسباب لما في نفسه**

وأما في الطريق فبأن تكون خصبة آمنة بلا بحر مخطر. ولا عدوّ قاهر، وأما في المال

فالصحة) وهي قوله يستمسك بها على الراحلة، والمراد أن يثبت على الراحلة من غير أن تلحقه مشقة شديدة، فأما إذا لم يثبت أصلاً أو كان يثبت ولكن بمشقة شديدة، فليس له استطاعة المباشرة سواء فرض ذلك لمرض أو غيره لما روي أنه ﷺ قال: « من لم يحبسه مرض أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » وقد تقدم الكلام عليه. وفي هذا الفصل مسألتان إحداهما: الأعمى إذا وجد مع الزاد والراحلة قائداً يلزمه الحج بنفسه لأنه مستطيع له، والقائد في حقه كالمحرم في حق المرأة، وبه قال أحمد. وقال أصحابنا: لا حج عليه وهو عبارة الكرخي في مختصره، وهو ظاهر المذهب عن الإمام وهو رواية عن الصاحبين، وظاهر الرواية عنهما أنه يجب عليه، وهو رواية الحسن عن الإمام وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الإحجاج، فعند الإمام وهو رواية عنهما لا يجب الإحجاج بماله لأنه بدل عن الحج بالبدل، وكذا حكم المريض والمقعد المفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الكبير الذي لا يستطيع على الراحلة والمحبوس والخائف من السلطان كالمريض، ولما لم يجب الأصل لم يجب البدل، وعندهما وهو رواية عنه يجب لأن الأصل وهو الحج بالبدل لزمهم في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم، وهذا الخلاف عندنا مبني على أن الصحة من شرائط الوجوب أو وجوب الأداء. قال الإمام بالأوّل وهما بالثاني، ومحل الخلاف فيما إذا لم يقدروا وهم أصحاء، أما إذا قدروا وهم أصحاء، ثم زالت القدرة قبل أن يخرجوا إلى الحج فإنه يتقرر ديناً في ذمتهم فيجب عليهم الإحجاج بما لهم اتفاقاً، أما إن خرجوا إليه فماتوا في الطريق فإنه لا يجب عليهم الإيصاء بالحج لأنهم لم يؤخروا بعد الإيجاب كذا في التجنيس، ولو تكلفوا الحج بأنفسهم سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الأداء لأن سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج، فإذا تحملوه وقع عن حجة الإسلام كالفقير إذا حج الثانية.

قال الرافعي: المحجور عليه بالسفه كغيره في وجوب الحج عليه إلاّ أنه لا يدفع المال إليه لتبذيره، بل يخرج الولي معه لينفق عليه في الطريق بالمعروف، ويكون قواماً عليه، وذكر في التهذيب أنه إذا شرع السفيه في حج الفرض أو في حج نذره قبل الحج بغير إذن الولي لم يكن له أن يحلله، ويلزمه أن ينفق عليه إلى أن يفرغ فإن شرع في حج تطوّع ثم حجر عليه كان للولي أن يحلله إن كان ما يحتاج إليه للحج يزيد على نفقته المعهودة ولم يكن له كسب، فإن لم يزد أو كان له كسب يفي بقدر النفقة للحج وجب إتمامه ولم يكن للولي أن يحلله.

ثم قال المصنف: **(وأما في الطريق فبأن تكون خصبة آمنة)** أي ذات خصب وأمن، ويشترط الأمن في ثلاثة أشياء على النفس والعرض والمال. قال إمام الحرمين: ولا يشترط الأمن الذي يغلب في الحضر، بل الأمن في كل مكان على حسب ما يليق به، أما الأمن على النفس فعدم الخوف على نفسه من سبع أو عدوٍ في طريق، ولهذا جاز التحلل عن الإحرام بمثل ذلك، وهذا إذا لم يجد طريقاً آخر آمناً أما إذا وجده لزمه سلوكه إذا كان في مثل مسافة الأوّل، وأما إذا كان أبعد

....

كما لو لم يجد طريقاً سواه. وذكر في التتمة وجهاً له لا يلزمه كما لو احتاج إلى بذل مؤنـة زائدة في ذلك الطريق **(بلا بحر مخطر)**.

اعلم أنه لو كان في الطريق بحر لم يخل إما أن يكون له في البر طريق أو لا يكون إن كان لزمه الحج وإلاَّ فقد قال في المختصر: ولم يبن لي أن أوجب ركوب البحر في الحج، ونص في الأم على أنه لا يجب، وفي الإملاء أنه إن كان أكثر معيشة في البحر يجب، وأظهر القولين في المسألة إن كان الغالب فيه الهلاك إما باعتبار خصوص ذلك البحر أو هيجان الأمواج في بعض الأحوال لم يلزمه الركوب، وإن كان الغالب السلامة فأظهر القولين كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة.

وقال العراقي: ما يغلب فيه الهلاك بحر القلزم فإنه كثير الخطر بتجربة، وما يغلب فيه السلامة بحر الإسكندرية بتجربة.

ونقل الإمام عن بعض الأصحاب اللزوم عند جرأة الراكب وعدمه عند استشعاره الخوف، وإذا قلنا لا يجب ركوبه فهل يستحب؟ فيه وجهان. أظهرهما نعم، والوجهان فيما إذا كان الغالب السلامة، أما إذا كان الغالب الهلاك فيحرم الركوب هكذا نقل الإمام، وإذا لم نوجب الركوب فلو توسط البحر هل له الانصراف أم عليه التمادي؟ فيه وجهان أظهرهما الثاني. قال في التتمة: وهو المذهب، وليست الأنهار العظيمة كجيحون في معنى البحر لأن المقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم.

وأما الأمن على العرض فلم يذكره المصنف هنا، وذكره في الوجيز وبيانه أن المرأة لا يجب عليها الحج حتى تأمن على نفسها فإن خرج معها زوج أو محرم إما بنسب أو غيره فذلك، وإلاّ فينظر إن وجدت نسوة ثقات يخرجن فعليها أن تحج معهن، وهل يشترط أن يكون مع كل واحدة منهن محرم؟ فيه وجهان. أحدهما وبه قال القفال نعم، وأصحهما لا لأن النساء إذا كثرن انقطعت الأطماع منهن وكفين أمرهن، وإن لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها الحج هذا ظاهر المذهب، ووراءه قولان. **أحدهما** أن عليها أن تخرج مع المرأة الواحدة، ويحكى هذا عن الإملاء. والثاني واختاره جماعة من الأئمة أن عليها أن تخرج وحدها إذا كان الطريق مسلوكاً، ويحكى هذا عن الكرابيسي.
وقال أصحابنا: شرط في حج المرأة سواء كانت شابة أو عجوزاً شيئان. الأوّل الزوج أو المحرم وهو من يحرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة بشرط أن يكون عاقلاً بالغاً مسلماً مأموناً أو كافراً غير مجوسي حراً كان أو عبداً، لأن الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسي يستحل نكاحها والفاسق غير أمين، والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوسل به إلى أداء الحج، وإذا وجدت المرأة محرماً ليس للزوج منعها من الحج المفروض دون النفل، فلا يجوز لها أن تحج بغيرها إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام، وفي أقل من ذلك لها أن تخرج بغير محرم وزوج إلاّ أن تكون معتدة، وإن حجت بغير محرم أو زوج جاز حجها بالاتفاق، لكنها تكون عاصية، ومعنى قولهم: لا يجوز لها أن تحج بغير محرم أي لا يجوز لها الخروج إلى الحج، وأما الحج فإنه يجوز. **والثاني** عدم العدة من طلاق بائن أو رجعي أو

فبأن يجد نفقة ذهابه وإيابه إلى وطنه ـ كان له أهل أو لم يكن ـ لأن مفارقة الوطن

وفاة حتى لو كانت معتدة عند خروج أهل بلدها لا يجب عليها الحج، فإن حجت وهي في العدة جاز حجها وكانت عاصية والله أعلم.

وأشار المصنف إلى الأمن على المال بقوله: **(ولا عدوٌّ قاهر)** فلو كان يخاف على ماله في الطريق من عدو أو رصدي لم يلزمه الحج وإن كان الرصدي يرضى بشيء يسير فيلغى ذلك الطريق، ولا فرق بين أن يكون من يخاف منه مسلمين أو كفاراً ويكره بذل المال للرصديين لأنهم يحرصون بذلك على التعرض على الناس، ولو وجدوا من يبذرقهم بأجرة فهل يلزمهم استئجاره؟ فيه وجهان، أظهرهما عند الإمام نعم، لأن بذل الأجرة بذل مال بحق ورتب عليه لزوم استئجار المحرم على المرأة إذا لم يساعدها بلا أجرة، وأما أصحابنا فقد اختلفوا في أمن الطريق فقال ابن شجاع: هو من شروط الوجوب لأنه لا يتأتى الحج بدونه، فصار كالزاد والراحلة وهو مروي عن الإمام لأن الوصول إلى البيت لا يتصوّر بدونه إلا بمشقة عظيمة، فصار من جملة الاستطاعة. وكان القاضي أبو حازم يقول: هو شرط الأداء لأنه ﷺ لما سئل عن الاستطاعة فسّرها بالزاد والراحلة، ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبينه لأنه موضع الحاجة إلى البيان، فلا تجوز الزيادة في شرط العبادة بالرأي، ولأن هذا من العباد فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع، وإن طال بخلاف المرض وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء، فمن جعله شرط الأداء يوجبه، ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه والله أعلم.

(وأما في المال فبأن يجد نفقة ذهابه) من وطنه إلى مكة **(وإيابه)** أي رجوعه منها **(إلى وطنه إن كان له أهل)** وعشيرة **(أو لم يكن له أهل)** وعشيرة هذا أصح الوجهين، **(لأن مفارقة الوطن شديدة)** فتسرع النفوس إليه لما في الغربة من الوحشة، والوجه الثاني إن لم يكن له أهل وعشيرة فلا تشترط مؤنة الإياب لأن البلاد في مثل هذا الشخص متقاربة، ويجري الوجهان في اعتبار الراحلة للإياب، وهل يختص الوجهان بما إذا لم يملك ببلده مسكناً أم لا؛ أبدى الإمام احتمالين. ورأى الأظهر التخصيص، وأغرب أبو عبدالله الحناطي فنقل وجهاً أن مؤنة الإياب لا تعتبر في حق ذي الأهل والعشيرة أيضاً. وقال أصحابنا: هل تشترط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد إيابه إلى وطنه؟ فظاهر الرواية لا. وقيل: لا بدّ من زيادة نفقة يوم، وقيل شهر. الأوّل رواية عن الإمام، والثاني عن أبي يوسف والله أعلم.

والمراد بالأهل في كلام المصنف من تلزمه نفقتهم لا غير وفي قوله إن لم يكن له أهل لا يمكن الحمل على هؤلاء فحسب إذ ليس ذلك موضع الوجهين، وإنما الوجهان فيما إذا لم يكن له عشيرة أصلاً. كذا ذكره الصيدلاني وغيره لأنه يعظم على الإنسان مفارقة العشيرة، فلا بدّ من اعتبار الإياب إذا كان الرجل ذا عشيرة. قال الإمام: ولم يتعرض أحد من الأصحاب للمعارف والأصدقاء لأن الاستبدال بهم متيسر، وقال أصحابنا: المراد بالزاد نفقته ذاهباً وآيباً بلا تقتير ولا إسراف، والقدرة عليه تثبت بالملك لا بالإباحة قالوا: ويعتبر في كل إنسان ما يصح به بدنه

شديدة، وأن يملك نفقة من تلزمه نفقته في هذه المدة، وأن يملك ما يقضي به ديونه، وأن يقدر على راحلة أو كرائها بمحمل أو زاملة إن استمسك على الزاملة.

والناس متفاوتون في ذلك، فالمترفه المعتاد بأكل اللحم ونحوه من الأطعمة المترفهة إذا قدر على ما تيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادراً والله أعلم.

(وأن يملك نفقة من تلزمه نفقته في هذه المدة) وهم الأهل لا غير، **(وأن يملك ما يقضي به ديونه)** يشير إلى اعتبار كون الزاد فاضلاً عن الدين، أما إذا كان حالاً فلأنه ناجز والحج على التراخي، وأما إذا كان مؤجلاً فلأنه إذا صرف ما معه إلى الحج فقد يحل الأجل ولا يجد ما يقضي به الدين، وقد تخترمه المنية فتبقى ذمته مرتهنة، وفيه وجه أن المدة إن كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج، ولو كان ماله ديناً في ذمة إنسان نظر إن تيسر تحصيله في الحال بأن كان حالاً ومن عليه مليء مقر وعليه بينة فهو كالحاصل في يده، وإن لم يتيسر بأن كان من عليه منكراً ولا بيّنة عليه أو كان مؤجلاً فهو كالمعدوم، وقد يتوصل المحتال بهذا إلى دفع الحج فيبيع ماله نسيئة إذا قرب وقت الخروج، فإن المال إنما يعتبر وقت خروج الناس، **(وأن يقدر على راحلة)** وهي المركب من الإبل ذكراً كان أو أنثى فاعلة بمعنى مفعولة، **(أو كرائها)** إن لم يقدر على ملكها **(بمحمل)** كمجلس ومنبر الهودج. كذا في المصباح، أو شق محمل مع شريك **(أو زاملة)** وهو البعير من زملت الشيء إذا حملته سمي به لكونه يحمل متاع المسافر **(إن استمسك)** بقوّة بدنه **(على الزاملة)**.

قال الرافعي: الناس على قسمين. **أحدهما:** من بينه وبين مكة مسافة القصر فلا يلزمه الحج إلا إذا وجد راحلة سواء كان قادراً مع المشي أو لم يكن، وقال مالك: القادر على المشي يلزمه الحج ماشياً، فإذا عرفت ذلك فينظر إن كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقة شديدة، فلا يعتبر في حقه إلا وجدان الراحلة وإلاّ فيعتبر مع وجدان الراحلة وجدان المحمل أيضاً. قال في الشامل: وعلى هذا لو كان يلحقه مشقة غليظة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة وهي أعواد مرتفعة في جوانب المحمل يكون عليها ستر دافع للبرد والحر، وذكر المحاملي وغيره من العراقيين أن في حق المرأة يعتبر المحمل، وأطلقوا القول فيه لأنه أستر لها وأليق بها، ثم العادة جارية بركوب اثنين في المحمل، فإن وجد مؤونة محمل ووجد شريكاً يجلس في الجانب الآخر لزمه الحج، وإن لم يجد الشريك فلا. أما إذا لم يجد إلاّ مؤونة الشق فظاهر، وأما إذا وجد مؤونة المحمل بتمامه فقد علله في الوسيط بأن بذل الزيادة خسران لا مقابل له أي هي مؤونة مجحفة يعسر احتمالها، وكان لا يبعد تخريجه على الخلاف في وجوب أجرة البذرقة، وفي كلام الإمام إشارة إليه.

الثاني: فيمن ليس بينه وبين مكة مسافة القصر بأن كان من أهل مكة أو كان بينه وبينها دون مسافة القصر، فإن كان قوياً على المشي لزمه الحج ولم يعتبر في حقه وجدان الراحلة، وإن كان ضعيفاً لا يقوى على المشي أو يناله منه ضرر ظاهر، فلا بدّ من الراحلة والمحمل أيضاً إن لم يمكنه

وأما النوع الثاني: فاستطاعة المعضوب بماله وهو أن يستأجر من يحج عنه بعد فراغ

الركوب دونه كما في حق البعيد، وقد وجدت لبعض أئمة طبرستان من المتأخرين تخريج وجه في أن القريب كالبعيد مطلقاً، والمشهور الفرق ولا يؤمر بالزحف بحال وإن أمكن. قال النووي في زيادات الروضة: وحكى الدارمي وجهاً ضعيفاً من حكاية ابن القطان أنه يلزمه الحبو والله أعلم.

وإذا اعتبرنا وجدان الراحلة والمحمل فالمراد منه أن يملكها أو يتمكن من تحصيلها ملكاً أو استئجاراً بثمن المثل أو أجرة المثل.

فصل

وقال أصحابنا: المراد بالراحلة شق محمل أو رأس زاملة لا عقبة وهو بالضم أن يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والآخر مرحلة، فلا يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط، سواء كان قادراً على المشي أو لا، والقدرة على الراحلة تثبت بالملك أو الإجارة لا بالإباحة والإعارة، وهذا في حق غير أهل مكة، وأما هم فليس من شرط الوجوب عليهم الراحلة لعدم المشقة في حقهم، والمراد بأهل مكة من يستطيع المشي منهم، وأما من لا يستطيعه فلا بدّ له منها كالآفاقي، ولو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار، فالمفهوم من تفسير الراحلة أنه لا يجب عليه وليس بصريح، وإنما صرحوا بالكراهة، والمعتبر في الراحلة في حق كل إنسان ما يبلغه، فمن قدر على رأس زاملة المسمى في عرفنا بالمقتب وأمكنه السفر عليه وجب، وإن لم يمكنه السفر عليه بأن كان مترفهاً فلا يجب إلا إذا قدر على شق محمل وهو جانبه، لأن للمحمل جانبين ويكفي للراكب أحد جانبيه.

فصل

قال الرافعي: ويشترط لوجوب الحج وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمل الزاد والماء منها، فإن كان عام جدب وخلا بعض تلك المنازل عن أهلها وانقطعت المياه لم يلزمه الحج، لأنه إن لم يحمل معه خاف على نفسه، وإن حمله لحقه مؤونة عظيمة، وكذلك الحكم لو كان يوجد فيها الزاد والماء ولكن بأكثر من ثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان، وإن وجدهما بثمن المثل لزم التحصيل سواء كانت الأسعار راخية أو غالية إذا وفى ماله، ويحتمل حملها قدر ما جرت به العادة في طريق مكة كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة، وحمل الماء مرحلتين أو ثلاثاً إذا قدر عليه، ووجدت آلات الحمل. وأما علف الدابة فيشترط وجوده في كل مرحلة لأن المؤونة تعظم في حمله لكثرته ذكره صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما، والله أعلم.

(وأما النوع الثاني فاستطاعة المعضوب بماله) وهو بالعين المهملة والضاد المعجمة الزمن الذي لا حراك به كأن الزمانة عضبته أي قطعته ومنعته الحركة، وجوز الرافعي فيه إهمال الصاد من عصبته الزمانة أي حبسته.

الأجير عن حجة الإسلام لنفسه، ويكفي نفقة الذهاب بزاملة في هذا النوع. والإبن

اعلم أن الاستنابة في الحج قد تكون بطريق الجواز وقد تكون بطريق الوجوب، وقد تكون بطريق الاستحباب أما جواز الاستنابة فلا يخفى أن العبادات بعيدة عن قبول النيابة، لكن احتمل في الحج أن يحج الشخص عن غيره إذا كان المحجوج عنه عجز عن الحج بنفسه إما بسبب الموت أو بكبر أو بزمانة أو مرض لا يرجى برؤه، والمعتبر في الكبر أن لا يثبت على راحلة أصلاً أو بمشقة، فالمقطوع اليدين والرجلين إذا أمكنه الثبوت على الراحلة من غير مشقة شديدة، فلا تجوز النيابة عنه، وكذا عن مرض يرجى زواله، فإنه يتوقع مباشرته له، وكذا من وجب عليه الحج ثم جن لم يكن للولي أن يستنيب عنه لأنه ربما يفيق فيحج عنه نفسه، وهذا كله في حجة الإسلام وفي معناها حجة النذر حكى ذلك من نصه، ويلحق بها القضاء.

وأما حجة التطوع: فهل يجوز استنابة المعضوب فيها؟ فيه قولان أحدهما لا. لبعد العبادات البدنية عن قبول النيابة، وإنما جوزنا في الفرض للضرورة وأصحهما، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد نعم لأنه عبادة تدخل النيابة في فرضها فيدخل في نفلها، فإن جوزنا الاستئجار للتطوع فللأجير الأجرة المسماة، وإن لم نجوز وقع الحج عن الأجير ولا يستحق المسمى، وفي أجرة المثل قولان مرويان عن الأم: أحدهما أنه لا يستحق أيضاً لوقوع الحج عنه، وصححه الخوارزمي في الكافي، وأظهرهما عند المحاملي وغيره أنه يستحقها لأنه دخل في العقد طامعاً في الأجرة، وتلفت منفعته عليه وإن لم ينتفع بها المستأجر فصار كما لو استأجر لحمل طعام(مغصوب فحمل يستحق الأجرة.

وأما وجوب الاستنابة فقد أشار إليه المصنف بقوله: **(وذلك بأن)** اعلم أن المعضوب تلزمه الاستنابة في الجملة، ولا فرق بين أن يطرأ العضب بعد الوجوب، وبين أن يبلغ معضوباً واجداً للمال، وبه قال أحمد. وعند مالك لا استنابة على المعضوب بحال لأنه لا نيابة عن الحي عنده ولا حج على من لا يستطيعه بنفسه. وعن أبي حنيفة أنه لا حج عن المعضوب ابتداء، لكن لو طرأ العضب بعد الوجوب لم يسقط، وعليه أن ينفق على من يحج إذا تقرر ذلك فلوجوب الاستنابة على المعضوب طريقان أحدهما أن يجد مالاً **(يستأجر)** به **(من يحج عنه بعد فراغ الأجير من حجة الإسلام عن نفسه، و)** أن **(يكفى نفقة الذهاب بزاملة في هذا النوع)** والشرط أن يكون المال فاضلاً عن نفقة العيال وكسوتهم يوم الاستئجار، ولا يعتبر بعد فراغ الأجير من الحج إلى إيابه، وهل تعتبر مدة الذهاب؟

حكى صاحب التهذيب فيه وجهين أصحهما أنه لا يعتبر بخلاف ما لو كان يحج بنفسه، ثم إن وفي ما يجده بأجرة أجير راكب فذاك فإن لم يجد إلا أجرة ماشٍ ففي لزوم الاستئجار وجهان. أصحهما: يلزم بخلاف ما لو كان يحج بنفسه لا يكلف المشي لما فيه من المشقة ولا مشقة عليه في المشي الذي يتحمله الأجير، والثاني: ويحكى عن اختيار القفال أنه لا يلزم لأن الماشي على خطر، وفي بذل المال في أجرته تغرير به، ولو طلب الأجير أكثر من أجرة المثل لم يلزم الاستئجار فإن رضي

إذا عرض طاعته على الأب الزمن صار به مستطيعاً، ولو عرض ماله لم يصر به مستطيعاً لأن الخدمة بالبدن فيها شرف للولد، وبذل المال فيه منة على الوالد، ومن استطاع لزمه الحج وله التأخير، ولكنه فيه على خطر فإن تيسر له ولو في آخر عمره

بأقل منها لزمه، وإن امتنع من الاستئجار فهل يستأجر عليه الحاكم؟ فيه وجهان أشبههما أنه لا يستأجر الطريق. الثاني: لوجوب الاستنابة على المعضوب أن لا يجد المال، ولكن يجد من يحصل له الحج وفيه صور.

إحداها: أن يبذل الأجنبي مالاً ليستأجر به، وفي لزوم قبوله وجهان حكاهما الحناطي وغيره، أحدهما يلزم لحصول الاستطاعة بما يبذله وأصحهما أنه لا يلزم، وهو الذي اقتصر عليه المصنف في الوجيز قال لما فيه من المنة الثقيلة.

الثانية: وإليه أشار المصنف بقوله: **(والابن إذا عرض طاعته على الأب الزمن صار بذلك مستطيعاً)** وفي معنى الابن ابن الابن وابن البنت أي إذا بذل واحد من بنيه وبناته وأولادهم الطاعة، فيلزم القبول والحج خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، وإذا تقرر ذلك، فاعلم أنه يشترط فيه أن لا يكون المطيع صرورة ولا معضوباً، وأن يكون موثوقاً بصدقه، وإذا توسم أثر الطاعة فهل يلزمه الالتماس؟ فيه وجهان أحدهما: لا، لأن الظن قد يخطىء، والثاني: وهو أظهرهما نعم. إذا وثق بالإجابة بحصول الاستطاعة، وهذا ما اعتمده أصحاب الشيخ أبي حامد، وحكوه عن نص الشافعي، ولو بذل المطيع الطاعة، فلم يأذن المطاع فهل ينوب عنه الحاكم؟ فيه وجهان أصحهما لا لأن مبنى الحج على التراخي، وإذا اجتمعت الشرائط ومات المطيع قبل أن يأذن، فإن مضى وقت إمكان الحج استقر في ذمته، وإلا فلا، وإذا بذل الوالد الطاعة، ثم أراد الرجوع فإن كان بعد الإحرام ولم يجد إليه سبيلاً، وإن كان قبله رجع على أظهر الوجهين.

الثالثة: أن يبذل الأجنبي الطاعة ففي لزوم القبول وجهان أصحهما وهو ظاهر نصه في المختصر أنه يلزم لحصول الاستطاعة، كما لو كان الباذل الولد، والثاني لا يلزم لأن الولد بضعة منه، فنفسه كنفسه بخلاف غيره، والأخ والأب في بذل الطاعة كالأجنبي، لأن استخدامها يثقل وفي بعض تعاليق الظاهرية حكاية وجه أن الأب كالابن كما أنهما يستويان في وجوب النفقة.

الرابعة: أشار إليه المصنف بقوله: **(ولو عرض عليه ماله)** أي لو بذل الابن المال لوالده **(لم يصر به مستطيعاً)** على أصح الوجهين، وبه قال ابن سريج، **(لأن الخدمة بالبدن فيها شرف للولد وبذل المال فيه منة على الوالد)**. ألا ترى، أن الإنسان يستنكف عن الاستعانة بمال الغير، ولا يستنكف عن الاستعانة ببديه مع الاشتغال، والوجه الثاني نعم كما لو بذل الطاعة، والوجهان صادران من القائلين بعدم وجوب القبول من الأجنبي، فإن أوجبناه فههنا أولى، وبذل الأب المال للابن كبذل الابن للأب أو كبذل الأجنبي ذكر الإمام فيه احتمالين أظهرهما الأول، **(ومن استطاع)** أي مهما تمت الاستطاعة مع سائر الشرائط **(لزمه الحج)** على التراخي وهو في العمر كالصلاة بالإضافة إلى وقتها، **(وله التأخير)** كما يجوز تأخير الصلاة إلى آخر الوقت، فكذا يجوز

سقط عنه، وإن مات قبل الحج لقي الله عز وجل عاصياً بترك الحج، وكان الحج في تركته يحج عنه وإن لم يوص كسائر ديونه، وإن استطاع في سنة فلم يخرج مع الناس وهلك ماله في تلك السنة ـ قبل حج الناس ـ ثم مات لقي الله عز وجل ولا حجّ عليه.

تأخير الحج إلى آخر العمر، وبه قال محمد بن الحسن. وقال مالك وأحمد والمزني: انه على الفور، وبه قال أبو يوسف، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في المحيط والخانية. وشرح المجموع وفي القنية أنه المختار، وقال القدوري: وهو قول مشايخنا، وقال صاحب الهداية: وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، وهو ما رواه محمد بن شجاع عنه أنه سئل عمن له مال يبلغه إلى بيت الله تعالى أيحج أم يتزوج؟ فقال: بل يحج ووجه الدلالة أنه أطلق الجواب بتقديم الحج على النكاح، مع أنه يكون واجباً في بعض أحواله، ولو لم يكن وجوبه على الفور لما أمر بما يفوت الواجب مع إمكان حصوله في وقت آخر لما أن المال غادٍ ورائح، **(ولكنه فيه على خطر)** وهل يكون قضاء أو أداء تقدم الاختلاف فيه في أول هذا الكتاب، **(فإن تيسر له ولو في آخر عمره سقط عنه الفرض، وإن مات قبل الحج لقي الله عاصياً بترك الحج، وكان الحج في تركته يحج عنه)** أي استقر الوجوب عليه، ولزم الإحجاج من تركته **(وإن لم يوص)** بالإحجاج عنه **(كسائر ديونه)** المستقرة في ذمته، **(وإن استطاع في سنة)** وتحقق الإمكان، **(فلم يخرج مع الناس فهلك ماله في تلك السنة قبل حج الناس لقي الله ولا حج عليه)** لأنه لم تدم له الاستطاعة، وعن يحي البلخي أنه يستقر عليه الحج، وذكر في المهذب أن أبا إسحاق أخرج إليه نص الشافعي رحمه الله تعالى فرجع عنه، وقال في التهذيب ورجوع القافلة ليس بشرط حتى لو مات بعد انتصاف ليلة النحر، ومضى إمكان السير إلى منى والرمي بها، وإلى مكة والطواف بها استقر الفرض عليه، وإن مات أوجن قبل انتصاف ليلة النحر لم يستقر، وإن ملكه بعد إياب الناس أو مضى إمكان الإياب استقر الحج وإن ملك بعد حجهم، وقبل الإياب وإمكانه ففيه وجهان. أصحهما أنه لا يستقر وإن أحصر الذين تمكن من الخروج معهم فتخلفوا لم يستقر الفرض عليه، وإن سلكوا طريقاً آخر فحجوا استقر، وكذلك إذا حجوا في السنة التي بعدها إذا عاش وبقي ماله، وإذا دامت الاستطاعة وتحقق الإمكان ولم يحج حتى مات، فهل يعصي؟ فيه وجهان أحدهما وبه قال أبو إسحاق لا لأننا جوزنا له التأخير، وأظهرهما نعم وإلا ارتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التأخير دون التفويت.

تنبيه:

قول المصنف: لقي الله عاصياً فإذا قلنا يموت عاصياً فمن أي وقت يحكم بعصيانه؟ فيه وجهان. أحدهما: من أول سنة الإمكان لاستقرار الفرض عليه يومئذ، وأظهرهما وبه قال أبو إسحاق يأثم من آخر سنة الإمكان لجواز التأخير إليها، وفيه وجه ثالث أنه يحكم بموته عاصياً من غير أن يسنده إلى زمن مضى، ومن فوائد الحكم بموته عاصياً لو كان شهد عند القاضي ولم يقض

ومن مات ولم يحج مع اليسار فأمره شديد عند الله تعالى. قال عمر رضي الله عنه: لقد هممت أن أكتب إلى الأمصار بضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع إليه سبيلاً. وعن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي ومجاهد وطاوس: لو علمت رجلاً غنياً وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج ما صليت عليه، وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم

بشهادته حتى مات لا يقضي كما لو بان فسقه، ولو قضى بشهادته من الأول من سني الإمكان، وآخرها فإن عصيناه من آخرها لم ينقض ذلك الحكم بحال، وإن عصيناه من أولاها ففي نقضه القولان فيما إذا بان للشهود فسقه والله أعلم.

(ومن مات ولم يحج مع اليسار) وتحقق الإمكان **(فأمره شديد عند الله تعالى)** لما تقدم من الخبر: « من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالي مات يهودياً أو نصرانياً ».

(قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وهو يومئذ أمير المؤمنين) أي في حال توليه خلافة المسلمين **(لقد هممت أن أكتب إلى الأمصار أن تضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع إليه سبيلاً)** كذا في القوت بلفظ في الأمصار، ولم يقل وهو يومئذ أمير المؤمنين.

وأخرجه سعيد بن منصور، والبيهقي من طرق، فلفظ سعيد: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم مسلمين ما هم مسلمين، ولفظ البيهقي أن عمر قال: ليمت يهودياً أو نصرانياً يقولها ثلاث مرات رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن عدي بن عدي، عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: من مات وهو موسر ولم يحج فليمت أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً، وأخرجه أيضاً عن غندر، عن عتبة، عن الحكم عن عدي بن عدي، عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزم عن عمر.

(وعن سعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وطاوس) رحمهم الله تعالى كل منهم قال: **(لو علمت رجلاً غنياً وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج ما صليت عليه)** هكذا أورده صاحب القوت عنهم.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا وكيع، عن شعبة عن أبي المعلى، عن سعيد بن جبير قال: لو كان لي جار موسر ثم مات ولم يحج لم أصل عليه.

وقال: حدثنا وكيع عن سفيان عن مجاهد بن رومي وكان ثقة قال: سألت سعيد بن جبير، وعبد

يحج فلم يصلّ عليه. وكان ابن عباس يقول: من مات ولم يزكّ ولم يحج سأل الرجعة إلى الدنيا وقرأ قوله عز وجل: ﴿ربّ ارْجعُونِ * لعَلّي أعْمَلُ صَالِحاً فيما تركتُ﴾ [المؤمنون: ٩٩ - ١٠٠] قال: الحج.

الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن مغفل [1] مات وهو لله عاص. وقال ابن أبي ليلى إني لأرجو أن حج عنه وليه.

وقال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن إبراهيم قال: قال الأسود لرجل منهم موسر: لو مت ولم تحج لم أصل عليك.

وقال: حدثنا وكيع عن إسرائيل، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: من مات وهو موسر ولم يحج جاء يوم القيامة وبين عينيه مكتوب كافر.

(وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم يحج فلم يصل عليه) نقله صاحب القوت.

(وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: من مات ولم يزك ولم يحج سأل الرجعة إلى الدنيا وقرأ قول الله تعالى: ﴿رب ارجعون * لعلي أعمل صالحاً فيما تركت﴾) [المؤمنون: ٩٩، ١٠٠] وكان يفسره في هذه ويقول: أي أحج، ومثله فيقول: ﴿رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] قال: أحج وأزكي، وكان يقول: هذه الآية من أشد شيء على أهل التوحيد كذا في القوت.

فصل

في اعتبارات ما ذكر في الفصل الأول وبعض ما في الفصل الثاني:

قال الشيخ الأكبر قدس سره: الحج تكرار القصد إلى المقصود والعمرة الزيارة، ولما نسب الله البيت إليه سبحانه، وأخبر أنه أول بيت وضعه الله لنا معبداً وجعله نظيراً ومثالاً لعرشه، وجعل الطائفين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم أي بالثناء على الله تعالى، وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه بما لا يتقارب، لأنهم في هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم، وهم أهل الله وأهل القرآن، فهم نائبون عنه في الثناء، فلم يشبه ثناؤهم استنباطاً نفسياً ولا اختياراً كونياً عما سمع من ثنائهم إلا كلامه الذي أثنى به على نفسه، فهو ثناء إلهي قدوس طاهر، ولما جعل الله تعالى قلب عبده بيتاً كريماً وحرماً جسيماً، وذكر أنه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض، علمنا قطعاً أن قلب المؤمن أشرف من هذا البيت وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين، ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله في الطواف به بما يستحقه من الإجلال، ومنهم من لا يعرف ذلك فيغفل ويلغو، كذلك الخواطر التي تمر على قلب المؤمن منها مذموم، ومنها محمود كما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أي حالة

---

(١) لعل هنا سقطاً

كان، وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للحس، ثم أن الله تعالى جعل أربعة أركان بسر إلهي وهي في الحقيقة ثلاثة أركان، فإذا اعتبرتها جعلتها في القلب ركن الخاطر الإلهي، والآخر ركن الخاطر الملكي، والآخر ركن الخاطر النفسي، فالإلهي ركن الحجر والملكي الركن اليماني والنفسي المكعب الذي في الحجر لا غير، وليس للخاطر الشيطاني فيه محل، وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة، ولما أراد الله سبحانه ما أراد من إظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقي والركن الشامي للخاطر النفسي، وإنما جعلنا الخاطر الشيطاني للركن العراقي، لأن الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشيطان والنفاق وسوء الأخلاق وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الأركان، وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ما عدا الرسل والأنبياء المعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين للعصمة التي أعطاهم، فليس لنبي إلا ثلاثة خواطر إلهي وملكي ونفسي ولغيرهم هذه، وزيادة الخاطر الشيطاني العراقي، فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر وهم عامة الخلق، ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعاً وذراع التحجير الأعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعاً كل ذراع مقدار لأمر ما إلهي يعرفه أهل الكشف، فهي هذه المقادير نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان السيارة لإظهار الحوادث في العالم العنصري سواء حرفاً حرفاً، ومعنى معنى، ثم أن الله تعالى جعل هذا البيت على أربعة أركان، كذلك جعل القلب على أربعة طبائع تحمله، وعليها قامت نشأته كقيام البيت على أربعة أركان فاعلم ذلك ولما كان الحج لهذا البيت تكرار القصد في مكان مخصوص، كذلك القلب تقصده الأسماء الإلهية في حال مخصوص إذ كل اسم له حال خاص يطلبه، فمهما ظهر الحال من العبد طلب الإسم الذي يخصه فيقصده ذلك الإسم، فلهذا تحج الأسماء الإلهية بيت القلب، وقد تحج إليه من حيث أن القلب وسع الحق، فلما تكرر ذلك منها سمي ذلك القصد حجاً كما يتكرر القصد من الناس والجن والملائكة إلى الكعبة في كل سنة للحج الواجب والنفل، وفي غير زمان الحج وحاله يسمى زيارة لا حجاً وهو العمرة، وتسمى حجاً أصغر، وهذا الحكم في الآخرة في الزور العام هو بمنزلة الحج في الدنيا وحج العمرة هو بمنزلة الزور الذي يخص كل إنسان، فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربه والزور الأعم في موضع خاص للزمان الخاص الذي للحج والزور الأخص التي هي العمرة لا تختص بزمان دون زمان، فحكمها أنفذ في الزمان من الحج الأكبر، وحكم الحج الأكبر أنفذ في استيفاء المناسك من الحج الأصغر ليكون كل واحد منهما فاضلاً مفضولاً لينفرد الحق بالكمال الذي لا يقبل المفاضلة، وما سوى الله ليس كذلك. فالزيارة الخاصة التي هي العمرة مطلقة الزمان على قدر مخصوص والله أعلم.

ثم أنه لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام قال الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] فوجب على كل مستطيع من الناس صغير وكبير ذكر وأنثى حر وعبد مسلم وغير مسلم ولا يقع بالفعل إلا بشروط له معينة، فإن الإيمان والإسلام

....

واجب على كل إنسان والأحكام كلها الواجبة واجبة على كل إنسان، ولكن يتوقف قبول فعلها أو فعلها من الإنسان على وجود الإسلام منه، فلا يقبل تلبسه بشيء منها إلا بشرط وجود الإسلام عنده، فإن لم يؤمن أخل بالواجبين جميعاً يوم القيامة وجوب الشرط الصحيح لقبول هذه العبادات ووجوب المشروط التي هي هذه العبادات وقرىء بكسر الحاء وهو الإسم وبفتحها وهو المصدر، فمن فتحها وجب عليه قصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند الوصول إليه في المناسك التي عين الله له أن يفعلها، ومن قرأ بالكسر وأراد الإسم، فمعناه أن يراعي قصد البيت فيقصد ما يقصده البيت وبينهما بون بعيد، فإن العبد بالفتح يقصد وبالكسر يقصد قصد البيت فيقوم في الكسر مقام البيت ويقوم بالفتح مقام خادم البيت، فيكون حال العبد في حجه بحسب ما يقيمه فيه الحق من الشهود.

وأما باعتبار شرط صحته الذي هو الإسلام فالإسلام الانقياد إلى ما دعا الحق إليه ظاهراً وباطناً على الصفة التي دعاك أن تكون عليها عند الإجابة، فإن جئت بغير تلك الصفة التي قال لك أن تجيء بها فما أجبت دعاء الإسم الذي دعاك ولا انقدت إليه، وما في الكون إلا مسلم لأنه ما ثم إلا منقاد للأمر الإلهي لأنه ما ثم من قيل له كن فأبى بل يكون من غير تثبط ولا يصح إلا ذلك، فإذا وقع الحج ممن وقع من الناس ما وقع إلا من مسلم قال عليه السلام لحكيم بن حزام: «أسلمت على ما أسلفت من خير» ولم يكن مشروعاً من جانب أراه ذلك في حال الجاهلية، فاعتبره له الله سبحانه لحكم الانقياد الأصلي الذي تعطيه حقيقة الممكن، وهو الإسلام العام، فمن اعتبر المجموع وجد، ومن اعتبر عين الفقه وجد، ومن اعتبر الذات وجد، ولكل واحد شرب معلوم من علم خاص فإنه يدخل فيه هذا الإسلام الخاص المعروف في العرف العام في الظاهر والباطن معاً، فإن حكم في الظاهر لا في الباطن كالمنافق الذي أسلم للتقية حتى يعصم ظاهره في الدنيا، فهذا ما فعل ما فعل من الأمور الخيرية التي دعي إليها لخيريتها فما له أجر، والذي فعلها وهو كافر لخيريتها نفعته بالخبر النبوي، فلا بد أن ينقاد الباطن والظاهر، وبالمجموع تحصل الفائدة دعاه بالإسم الجامع والمدعو دعي من الإسم الجامع لصفة جامعة وهو الحج، والحج لا يكون إلا بتكرار القصد فهو جمع في المعنى، فما في الكون إلا مسلم، فوجب الحج على كل مسلم، فلهذا لم يتصور فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة، وإن كان أهل الرسوم لا يريدون بالإسلام إلا التلفظ بالشهادة، وهذا لا يقدح فيما يراه المحقق، فإن هذا الإسلام المقرر عنده إنما هو عن الإسلام الذي يراه المحقق فعالم الرسوم في ضمن عالم الحقائق وعالم الحقائق أتم من عالم الرسوم في هذه المسألة وأمثالها، فإن حج الطفل الرضيع يصح ولا تلفظ له بالإسلام عنده ولا بالاعتقاد، ولكن له الإسلام العام الذي يثبته المحقق، فقد اعتبره الشرع لما رفع إليه صبي فقيل: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر فنسب الحج إليه وهو غير قاصد في ظاهر الأمر، فلو لم يكن لذلك الرضيع قصد بوجه ما عرفه الشارع ما صح أن ينسب الحج إليه والله أعلم.

والمجوز في حج الطفل صاحب الحج شرعاً وحقيقة، فإن الشرع جعل له الحج وأثبته وأين

الإسلام في حق الصبي الرضيع إلا بحكم التبع عند أهل الظاهر ؟ وأما عندنا فهو بالاصالة والتبع فهو ثابت في الصغار بطريقين، وفي الكبار بطريق واحد وهو الاصالة، والصغير على فطرة الإيمان، وما طرأ بعد ذلك عليه أمر يخرجه عن حكم الإقرار الأول، وصحته فهو مؤمن بالاصالة. ثم حكم له بإيمان أبيه في أمور ظاهرة، فقال: ﴿ألحقنا بهم ذرياتهم﴾ [الطور : ٢١] وأقيمت فيهم أحكام الإسلام كلها مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة، ثم قال: ﴿ما ألتناهم من عملهم من شيء﴾ [الطور : ٢١] وأضاف العمل إليهم يعني قولهم بل تبقى لهم على غاية التمام ما نقصهم منه شيئاً، فالرضيع أتم إيماناً من الكبير بلا شك فحجه أتم من حج الكبير، فإنه حج بالفطرة وباشر الأفعال بنفسه مع كونه مفعولاً به فيها كما هو الأمر عليه في نفسه في كل وجه صح له الحج حقيقة وشرعاً.

وأما اعتبار الراحلة والزاد: فالراحلة عين هذا الجسم لأنه مركب الروح الذي هو اللطيفة الإنسانية المنفوخة فيه فيما يصدر منه بواسطة هذا الجسم من أعمال صلاة وصدقة وحج وإماطة، وتلفظ بذكر كل ذلك أعمال موصلة إلى الله تعالى والسعادة الأبدية والجسم هو المباشر لها والروح بواسطته، فلا بد من الراحلة أن تشترط في هذا العمل الخاص بهذه الصورة، وأما الزاد فمن أخذه من الزيادة وهو السبب الذي بوجوده يكون التقوي الذي تكون عنه القوة التي بها تحصل هذه الأفعال بأي شيء حصلت تلك القوة، سواء بذاتها أو بهذا الزائد المسمى زاداً لأن الله زاده في الحجاب، ولهذا تعلقت به النفس في تحصيل القوة وسكنت عند وجوده واطمأنت وانحجبت من الله به، وهي مسرورة بوجود هذا الحجاب لما حصل لها من السكون إذ كانت الحركة متعبة، وإذا فقد الزاد تشوش بباطنه واضطرب طبعاً ونفساً، وتعلق عند فقد هذا السبب المسمى زاداً وزال عنه ذلك السكون، فكلما يؤديه إلى السكون فهو زاد وهو حجاب أثبته الحق بالفعل وقرره الشرع بالحكم فتقوى اساسه، فلهذا كان أثر الأسباب أقوى من التجرد عنها لأن التجرد عنها خلاف الحكمة والاعتماد عليها خلاف العلم، فينبغي للإنسان أن يكون مثبتاً لها فاعلاً بها غير معتمد عليها، وذلك هو القوي من الرجال، ولكن لا يكون له مقام هذه القوة من الاعتماد أن تؤثر فيه الأسباب أي بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الأسباب المعتادة وطرحها من ظاهره والاشتغال بها، فإذا حصلت له هذه القوة الأولى حينئذ ينتقل إلى القوة الأخرى التي لا يؤثر فيها عمل الأسباب، وأما قبل ذلك فغير مسلم للعبد القول به، وهذا هو علم الذوق والعالم الذي يجد الاضطراب وعدم السكون، فليس ذلك العلم هو المطلوب فإنه غير معتبر، بل إذا أمعنت النظر في تحقيقه وجدته ليس بعلم ولا اعتقاد، فلهذا لا أثر له ولا حكم في هذه القوة المطلوبة التي حصلت عن علم الذوق والحال، وهذا هو مرض النفس، وأما وجود الأخذ بالآلام الحسية من جوع وتعب، فذلك لا يقدح فأنه أمر يقتضيه الطبع والله أعلم.

وأما اعتبار صفة النائب في الحج فمن رأى أن الإيثار يصح في هذا الطريق قال لا يشترط فيه أن يكون قد حج عن نفسه، والحق ذلك بالفتوة حيث نفع الغير، وسعى في حقهم قبل سعيه في

....

حق نفسه فله ذلك، ومن رأى أن حق النفس أوجب وعاملها معاملة الأجنبي وأنها الجار الأحق فهو بمنزلة من قال لا يحج عن غيره حتى يكون قد حج عن نفسه وهو الأولى في الاتباع وهو المرجوع إليه، لأنه الحقيقة وذلك أنه إن سعى أولاً في حق نفسه فهو الأولى بلا خلاف، وإن سعى في حق غيره فإن سعيه فيه إنما هو في حق نفسه، فإنه الذي يجني ثمرة ذلك بالثناء عليه والثواب فيه فلنفسه سعى في الحالتين، ولكن يسمى بالغير فتى ومؤثراً لتركه فيما يظهر حق نفسه لحق غيره الواجب على ذلك الغير لا عليه، فإنه في هذا أدى ما لا يجب عليه وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب لاستيفاء عين العبودية في الواجب، وفي الآخرة رفعة وامتنان حالي على المتفق عليه فهو قائم في حق الغير بصفة إلهية لأن لها الامتنان وهو في قيام حق نفسه من طريق الوجوب تقيمه صفة عبودية محضة وهو المطلوب الصحيح من العباد. هذا كله ما لم تقع فيه إجارة، فإن وقعت النيابة بإجارة فلها حكم آخر والله أعلم.

وأما حج العبد فمن قائل بوجوبه عليه، ومن قائل لا يجب عليه حتى يعتق، وبالأول أقول وإن منعه سيده مع القدرة على تركه كان السيد من الذين يصدون عن سبيل الله كان أحمد بن حنبل في حال سجنه أيام المحنة إذا سمع النداء بالجمعة توضأ وخرج إلى باب السجن، فإذا منعه السجان ورده قام له العذر بالمانع من أداء ما وجب عليه، وهكذا العبد فإنه من جملة الناس المذكورين في الآية اعلم أنه من استرقه الكون فلا يخلو إما أن يكون استرقه بحكم مشروع كالسعي في حق الغير، والسعي في شكر من أنعم عليه من المخلوقين نعمة استرقه بها، فهذا عبد لا يجب عليه الحق، فإنه في أداء واجب حق مشروع يطلب به ذلك الزمان وهو عند الله مقيد لغير الله في أمر الله لأداء حق الله، وإن كان استرقه غرض نفسي وهوى كياني ليس للحق المشروع فيه رائحة وجب عليه إجابة الحق فيما دعاه إليه من الحج إليه في ذلك الفعل، فإذا نظر إلى وجه الحق في ذلك الغرض كان ذلك عتقه فوجب الحج عليه، وإن غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه وكان عاصياً لمعرفته بأن الله خاطبه بالحج مطلقاً وإن كان مشهده في ذلك الوقت أنه مظهر والمخاطب بالحج الظاهر فيه ليس عينه لم يوجب الحج عليه، وهذا العبد المخلص لله وهذه عبودية لا عتق فيها والله أعلم.

وأما باعتبار إيجابه على الفور أو على التراخي، وبالأول أقول مع الاستطاعة، فاعلم أن الأسماء الإلهية على قسمين في الحكم في العام به من الأسماء ما يتمادى حكمه ما شاء الله ويطول، فإذا نسيته من أوله إلى آخره قلت بالتوسع والتراخي كالواجب الموسع بالزمان، فكل واجب توقعه في الزمان الموسع فهو زمانه سواء أوقعته في أول الزمان أو في آخره أو فيما بينهما، فإن الكل زمانه وأديت واجباً فاستصحاب حكم الإسم الإلهي على المحكوم عليه موسع كالعلم في استصحابه للمعلومات وكالمشيئة، وهكذا المكلف إن شاء فعل في أول وإن شاء فعل في آخر، ولا يقال هنا: وإن شاء لم يفعل لأن حقيقة فعل أثر وحقيقة لم يفعل استصحاب الأصل فلا أثر فلم يكن للمشيئة هنا حكم عياني، ومن الأسماء من لا يتمادى حكمه كالموجد فهو بمنزلة من هو على الفور، فإذا وقع لم يبق له

وأما الأركان التي لا يصح الحج بدونها فخمسة: الإحرام والطواف والسعي بعده

حكم فيه، فإنه تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن على الفور من غير تراخ، فإن الموجد ناظر إلى تعلق الإرادة بالكون، فإذا رأى حكمها قد تعلق بالتعيين أوجد على الفور مثل الاستطاعة إذا حصلت تعين الحج والله أعلم.

وأما اعتبار مسافرة الزوج أو المحرم مع المرأة في وجوب الحج عليها، فاعلم أن النفس تريد الحج الى بيت الله وهو النظر في معرفة الله من طريق الشهود، فهل يدخل المريد إلى ذلك بنفسه أو لا يدخل إلى ذلك إلا بمرشد؟ والمرشد أحد شخصين إما عقل وافر وهو بمنزلة الزوج للمرأة، وإما علم بالشرع وهو ذو المحرم؟ فالجواب لا يخلو هذا الطالب أن يكون مراداً مجذوباً أو لا يكون، فإن كان مجذوباً فالعناية الإلهية تصحبه فلا يحتاج إلى مرشد من جنسه وهو قادر، وإن لم يكن مجذوباً فإنه لا بدّ من الدخول على يد موقف إما عقل أو شرع، فإن كان طالب المعرفة الأولى فلا بد من العقل بالوجوب الشرعي، وإن طلب المعرفة الثانية فلابد من الشرع يأخذ بيده في ذلك، وبالمعرفة الأولى يثبت الشرع عنده، وبالمعرفة الثانية يثبت الحق عنده ويزيل عنه من أحكام المعرفة الأولى العقلية أكثرها والله أعلم.

وأما اعتبار وجوب العمرة أو سنيتها أو استحبابها فالعمرة زيارة الحق بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يناجيه فلا يتمكن له ذلك إلا بأن يزوره في بيته وهو كل موضع تصح الصلاة فيه فيميل إليه بالصلاة فيناجيه لأن الزيارة الميل، وإذا أراد أن يزوره بخلعته تلبس بالصوم وتجمل ليدخل به عليه، وإذا أراد أن يزوره بعبوديته تلبس بالحج، فالزيارة لا بد منها فالعمرة واجبة في أداء الفرائض سنة في الرغائب تطوع في النوافل غير المنطوق بها في الشرع، فأي جانب حكم عليه مما ذكرناه حكمت على العمرة من وجوب أو سنة أو تطوع، والله أعلم.

وأما اعتبار الآفاقي إذا أراد مكة ولم يرد نسكاً فاعلم أن رجال الله على نوعين: رجال يرون أنهم مسيرون، ورجال يرون أنهم يسيرون، فمن رأى أنه مسير لزمه الإحرام على كل حال فإنه مسير على كل حال، ومن رأى أنه يسير لا غير فهو في حكم ما بعثه على السير فإن كان باعثه يقتضي له الإحرام أحرم، وإن كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعثه، وليس له أن يحرم وهو ما نوى نسكاً، ولا ثم شرع يوجب عليه أن ينوي أحد النسكين ولا بد والله أعلم.

(وأما الأركان التي لا يصح الحج دونها فخمسة: الإحرام) لأن كل عبادة لها تحليل فلها إحرام، **(والطواف)** بالبيت وهو طواف الزيارة بعد الوقوف بعرفة وبعد اعتكاف ليلة النحر، وقال صاحب القوت: وطواف الحج ثلاثة. واحد فريضة إن تركه بطل حجه وهو طواف الزيارة، وواحد سنّة إن تركه كان عليه دم وحجه تام وهو طواف الوداع، وواحد مستحب إن تركه فلا شيء عليه وهو طواف الورود اهـ وقوله: سنّة أي واجب.

(والسعي) بين الصفا والمروة **(بعده)** أو بعد طواف القدوم، **(والوقوف بعرفة)** بعد

والوقوف بعرفة والحلق بعده على قول. وأركان العمرة كذلك إلا الوقوف والواجبات المجبورة بالدم ست: الإحرام من الميقات فمن تركه وجاوز الميقات محلاً فعليه شاة والرمي فيه الدم قولاً واحداً، وأما الصبر بعرفة إلى غروب الشمس والمبيت بمزدلفة

زوال **الشمس** من يوم عرفة وآخره بعد الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر، **(و)**الرابع **(الحلق في قول)** بأنه ركن وفي قول بأنه واجب.

وقال أصحابنا: الإحرام شرط لا ركن لأنه يدور إلى الحلق ولا ينتقل عنه إلى غيره ويجامع كل ركن، ولو كان ركناً لما كان كذلك وإن فات واحد من الثلاثة الإحرام والوقوف وطواف الزيارة بطل الحج وعليه القضاء.

وفي الينابيع من فاته الوقوف بعرفة فاته الحج، ويأتي بطواف الزيارة في جميع السنة إلا أنه إذا أتى به في أيام النحر لا يلزمه دم، وإن أخره عن ذلك لزمه دم في قول أبي حنيفة وقالا: لا شيء عليه بالتأخير اهـ.

(وأركان العمرة كذلك إلا الوقوف) بعرفة، وبالوقوف امتاز الحج من العمرة فسمي حجاً أكبر والعمرة حجاً أصغر، لأنها لم تعم جميع المناسك **(والواجبات المجبورة بالدم)** أي التي إذا تركها تجبر بالدم **(ست: الإحرام)** أي إنشاؤه **(من الميقات فمن تركه وجاوز الميقات محلاً)** أي حالة كونه حلالاً **(فعليه شاة)** أي إذا جاوز الموضع الذي لزمه الإحرام منه غير محرم أثم وعليه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذر وإن كان أحرم ومضى على وجهه، ثم إذا لم يعد فعليه دم، فإن عاد لا يخلو إما أن يعود وينشئ الإحرام منه أو يعود إليه بعدما أحرم، ففي الحالة الأولى إن عاد قبل أن يبعد عن الميقات بمسافة القصر فلا دم عليه لأنه حافظ على الواجب في تعب تحمله، وإن عاد بعد ما دخل مكة لم يسقط عنه الدم لوقوع المحذور وهو دخول مكة غير محرم، مع كونه على قصد النسك، وإن عاد بعد ما بعد عن الميقات بمسافة القصر فوجهان. أظهرهما أنه يسقط، والثاني لا. هذا ما ذكره إمام الحرمين والمصنف والجمهور قضوا بأنه لو عاد وأنشأ الإحرام منه فلا دم عليه ولم يفصلوا التفصيل المذكور، وفي الحالة الثانية أطلق المصنف وطائفة في سقوط الدم فيها وجهين. ورواهما القاضي أبو الطيب قولين وجه عدم السقوط وبه قال مالك وأحمد تأكد الإساءة بإنشاء الإحرام من غير موضعه. وقال أبو حنيفة: إذا أحرم بعد أن جاوز الميقات وعاد قبل أن يتلبس بنسك ولبى سقط عنه الدم، وإن عاد ولم يلب لم يسقط عنه، وقال أيضاً: الجائي من طريق المدينة إذا لم يكن مدنياً وجاوز ذا الحليفة، وأحرم من الجحفة لم يلزمه دم، ويروى ذلك في حق المدني وغيره **(والرمي)** أي رمي جمرة العقبة يوم النحر إذا تركه **(فيه الدم قولاً واحداً)** أي من غير اختلاف فيه بين الأصحاب. وقال ابن الماجشون من أصحاب مالك هو ركن من أركان الحج لا يتحلل من الحج إلا به كسائر الأركان. **(وأما الصبر بعرفة إلى غروب الشمس)** من ليلة النحر **(والمبيت بمزدلفة)** عند المشعر الحرام **(وطواف**

والمبيت بمنى وطواف الوداع، **فهذه الأربعة** يجبر تركها بالدم على أحد القولين، وفي القول الثاني فيها دم على وجه الاستحباب.

وأما وجوه أداء الحج والعمرة فثلاثة:

الأول: الإفراد وهو الأفضل وذلك أن يقدم الحج وحده فإذا فرغ خرج إلى الحل فأحرم واعتمر، وأفضل الحل لإحرام العمرة الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية، وليس على المفرد دمٌ إلاّ أن يتطوّع.

الوداع، فهذه الأربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين) في المذهب **(وفي القول الثاني فيها دم على وجه الاستحباب)**.

وقال أصحابنا: إذا ترك شيئاً من الواجبات يلزمه دم بتركه ويجزئه الحج سواء تركه عمداً أو سهواً، لكن في العمد يأثم. وقال في البدائع: إن الواجبات كلها إن تركها لعذر لا شيء عليه وإن تركها لغير عذر فعليه دم اهـ.

ويستثنى من هذا الحلق وركعتا الطواف، فإنهما واجبان ولا يجب الدم بتركهما. وقال أبو حنيفة، وأحمد: طواف الوداع واجب وتركه لغير عذر يوجب دماً، وقال مالك: ليس بواجب ولا مسنون، وإنما هو مستحب ولا يجب فيه دم.

(وأما وجوه أداء الحج والعمرة فثلاثة:) اعلم أن من أحرم بنسك لزمه فعل أمور وترك أمور، والنظر في الأمور المفعولة من وجهين: أحدهما: في كيفية أعمالها، والثاني: في كيفية آدابها باعتبار القران بينهما وعدمه، فلا جرم حصر الكلام في ثلاثة، وإنما انقسم أداء النسكين إلى الوجوه الثلاثة لأنه إما أن يقرن بينهما وهو المسمى قرانا أو لا يقرن فإما أن يقدم الحج على العمرة وهو الإفراد أو يقدم العمرة على الحج وهو التمتع، وفيه شروط ستظهر من بعد والوجوه جميعاً جائزة بالاتفاق، وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله:

(الأول: الإفراد وهو الأفضل) كما سيأتي الكلام عليه قريباً **(وذلك)** أي الإفراد **(أن يقدم الحج وحده، فإذا فرغ)** من أعماله **(خرج إلى الحل فأحرم واعتمر)**. وقال في الوجيز الإفراد أن يأتي بالحج منفرداً من ميقاته وبالعمرة مفردة من ميقاتها.

قال الرافعي: أراد مثلها ولا يلزمه العود إلى ميقات بلده، وفيما علق عن الشيخ أبي محمد أن أبا حنيفة يأمره بالعود ويوجب دم الإساءة إن لم يعد، **(وأفضل الحل)** أي أحب البقاع من أطراف الحل **(لإحرام العمرة الجعرانة)** بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء، واقتصر عليه أبو يعلى في البارع، ونقله جماعة عن الأصمعي وهو مضبوط كذلك في المحكم، وعن ابن المديني العراقيون يثقّلون الجعرانة والحديبية، والحجازيون يخففونها فأخذ به المحدثون على أن هذا اللفظ

الثاني: القران، وهو أن يجمع فيقول: «لبيك بحجة وعمرة معاً» **فيصير محرماً بهما**

ليس فيه تصريح بأن التثقيل مسموع من العرب، وليس للتثقيل ذكر في الأصول المعتمدة عن أئمة اللغة إلا ما حكاه في المحكم تقليداً له في الحديبية. وفي العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعي: المحدثون يخطئون في تشديدها، وكذلك قال الخطابي وهو موضع بين مكة والطائف على سبعة أميال من مكة كذا في المصباح. وقال الرافعي في الشرح على ستة فراسخ من مكة. **(ثم التنعيم)** وهو بلفظ المصدر إسم موضع قرب مكة وهو أقرب أطراف الحل إليها وبينه وبين مكة أربعة أميال وقيل ثلاثة ويعرف بمساجد عائشة كذا في المصباح وقال الرافعي على فرسخ من مكة وهو على طريق المدينة وفيه مسجد عائشة رضي الله عنها. **(ثم الحديبية)** اسم بئر قرب مكة على طريق جدة دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع. ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو أبعد. ونقل الزمخشري عن الواقدي أنها على سبعة أميال من المسجد. وقال الطبري في كتاب دلائل القبلة: حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال، ومن طريق جدة عشرة أميال، ومن طريق الطائف سبعة أميال، ومن طريق اليمن سبعة أميال، ومن طريق العراق سبعة أميال وأهل الحجاز يخففون. قال الطرطوشي: هي مخففة، وقال ثعلب: لا يجوز فيها غيره، وهذا هو المنقول عن الشافعي، وقال السهيلي: التخفيف أعرف عند أهل العربية قال: وقال أبو جعفر النحاس سألت كل من لقيت ممن أثق بعلمه من أهل العربية فلم يختلفوا على أنها مخففة. ونقل البكري التخفيف عن الأصمعي أيضاً وأشار بعضهم إلى أن التثقيل لم يسمع في فصيح كذا في المصباح، وقال الرافعي: الأفضل لإحرام العمرة من أطراف الحل الجعرانة فإن لم يتفق فمن التنعيم فإن لم يتفق فمن الحديبية.

قال النـووي في زيادة الروضة: هذا هو الصواب، وأما قول صاحب التنبيه والأفضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم.

قلت: وقول صاحب التنبيه موافق لقول أصحابنا، ثم قال الرافعي: وليس النظر فيها إلى المسألة بل المتبع سنة رسول الله ﷺ، وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن، ولما أرادت عائشة رضي الله عنها أن تعتمر أمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها مـن التنعيم فأعمرها منه، وصلى بالحديبية عام الحديبية وأراد الدخول فيها للعمرة فصده المشركون عنها، فقدم الشافعي رحمه الله ما فعله ثم ما أمر به ثم ما همّ به.

(وليس على المفرد دم) لأنه لم يجمع بين النسكين **(إلا أن يتطوّع)** على نفسه.

(الثاني: القران) وهو بالكسر مصدر قرن بين الحج والعمرة إذا جمع بينهما بنية واحدة هذا هو المفهوم من صريح كلام أئمة اللغة، ومصدر الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة، منها فعال بالكسر وظاهر كلام المصباح أنه إسم لا مصدر، **(وهو)** أي القران صورته الأصلية **(أن يجمع)** بين الحج والعمرة، **(فيقول لبيك بحجة وعمرة معاً فيصير محرماً بهما)** جميعاً **(ويكفيه)** أي

ويكفيه **أعمال الحج وتندرج العمرة تحت الحج كما يندرج الوضوء تحت الغسل إلا أنه إذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين، وأما طوافه فغير محسوب لأن شرط طواف الفرض في الحج أن يقع بعد الوقوف. وعلى القارن دم شاة إلا أن يكون مكيًّا فلا شيء عليه لأنه لم يترك ميقاته إذ ميقاته مكة.**

الثالث: التمتع وهو أن يجاوز الميقات محرماً بعمرة ويتحلل بمكة ويتمتع

القارن (**أعمال الحج وتندرج العمرة تحت الحج**) فيتحد الميقات والفعل، (**كما يندرج الوضوء تحت الغسل**) وقال أبو حنيفة: لا يتحد الفعل فيأتي بطوافين وسعيين أحدهما للحج والآخر للعمرة (**إلا أنه إذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين، وأما طوافه فغير محسوب لأن شرط طواف الفرض في الحج أن يقع بعد الوقوف**).

اعلم أنه إن أحرم بالعمرة في أشهر الحج وأدخل عليها الحج في أشهره فإن لم يشرع في الطواف جاز وصار قارناً وإن شرع في الطواف فأتمه لم يجز إدخال الحج عليها لمعان أربعة ذكرها الرافعي في شرحه، ولو أحرم بالحج في وقته أولاً، ثم أدخل عليه العمرة ففي جوازه قولان القديم، وبه قال أبو حنيفة انه يجوز والجديد، وبه قال أحمد انه لا يجوز لأن الحج أقوى وآكد من العمرة لاختصاصه بالوقوف والرمي والضعيف لا يدخل على القوي، وإن جوّزنا إدخال العمرة على الحج فإلى متى؟ فيه وجوه، أحدها: أنه يجوز قبل طواف القدوم، ولا يجوز بعد اشتغاله به لإتيانه بعمل من أعمال الحج، وذكر في التهذيب أن هذا أصح، والثاني يحكى عن الحصري أنه يجوز بعد طواف القدوم ما لم يسع وما لم يأت بفرض من فروض الحج، فإن اشتغل بشيء فلا، والثالث يجوز وإن اشتغل بفرض ما لم يقف بعرفة فإذا وقف فلا، وعلى هذا لو كان قد سعى فعليه إعادة السعي ليقع عن النسكين جميعاً كذا قاله الشيخ في شرح الفروع، والرابع يجوز وإن وقف ما لم يشتغل بشيء من أسباب التحلل مـن الرمي وغيره، فإن اشتغل به فلا، وعلى هذا لو كان قد سعى فقياس ما ذكره الشيخ وجوب إعادته، وحكى الإمام فيه وجهين. وقال في المذهب انه لا يجب. (و) يجب (**على القارن دم شاة**) لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أهدى رسول الله ﷺ عن أزواجه بقرة وكن قارنات ولأن الدم واجب على المتمتع بنص القرآن وأفعال المتمتع أكثر من أفعال القارن، وإذا وجب عليه الدم فلأن يجب على القارن أولى، ونقل صاحب العدة وجهين في أن دم القران دم جبر أو دم نسك قال والمشهور أنه دم جبر اهـ.

وعن مالك أن على القارن بدنة، وحكى الحناطي عن القديم مثله. (**إلا أن يكون مكياً**) أي من أهل مكة (**فلا شيء عليه لأنه لم يترك ميقاته إذ ميقاته مكة**) وجميع الحرم ميقاته.

(**الثالث: التمتع**) يقال تمتع بالشيء إذا انتفع به ومتعه بكذا وأمتعه والإسم المتعة بالضم والكسر، (**وهو أن يجاوز الميقات**) أي ميقات بلده (**بعمرة محرماً ويتحلل بمكة ويتمتع**

بالمحظورات إلى وقت الحج ثم يحرم بالحج ولا يكون متمتعاً إلا بخمس شرائط.

أحدها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيه الصلاة.

بالمحظورات إلى وقت الحج ثم يحرم بالحج) أي ينشئ بالحج من مكة. سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بينهما أو تمكنه من الاستمتاع بحصول التحلل، وعند أبي حنيفة: إن كان قد ساق الهدي لم يتحلل بفراغه من العمرة بل يحرم بالحج، فإذا فرغ منه حل منهما جميعاً، وإن لم يسق الهدي تحلل عند فراغه من العمرة. وقول المصنف: ثم يحرم بالحج فيه إشارة إلى أن أفعالها لا تتداخل، بل يأتي بهما على الكمال بخلاف ما في القران. وقول المصنف في الوجيز: ولكن يتحد الميقات إذ يحرم بالحج من جوف مكة معناه أنه بالتمتع من العمرة إلى الحج يربح ميقاتاً لأنه لو أحرم بالحج من ميقات بلده فكان يحتاج بعد فراغه من الحج إلى أن يخرج إلى أدنى الحل فيحرم بالعمرة منه، وإذا تمتع استغنى عن الخروج لأنه يحرم بالحج من جوف مكة فكان رابحاً أحد الميقاتين **(ولا يكون متمتعاً إلا بخمس شرائط.**

أحدها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام) قال الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٩٦] والمعنى فيه أن الحاضر بمكة ميقاته للحج نفس مكة فلا يكون بصورة التمتع رابحاً ميقاته، **(وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيه الصلاة)** أي من كان مسكنه دون مسافة القصر، فإن زادت المسافة فلا. وبه قال أحمد، وعند أبي حنيفة حاضر والمسجد الحرام وأهل المواقيت والحرم وما بينهما. وقال مالك: هم أهل مكة وذي طوى، وربما روي أنهم أهل الحرم.

قال الرافعي: والمسافة المذكورة مرعية من نفس مكة أو من الحرم. حكى إبراهيم المروروذي فيه وجهين، والثاني هو الدائر في عبارات العراقيين، ويدل عليه أن المسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨] وإن كان له مسكنان أحدهما في حد القرب من الحرم، والثاني في حد البعد، فإن كان مقامه في البعيد أكثر فهو آفاقي، وإن كان في القرب أكثر فهو من الحاضرين، وإن استوى مقامه بهما نظر إلى ماله وأهله، فإن اختص بأحدهما أو كان في أحدهما أكثر، فالحكم له، وإن استويا في ذلك أيضاً اعتبر حاله بعزمه، فأيهما عزم على الرجوع إليه فهو من أهله، فإن لم يكن له عزم فالاعتبار بالذي خرج منه، ولو استوطن غريب بمكة فهو من الحاضرين، ولو استوطن مكي بالعراق فليس له حكم الحاضرين، والاعتبار بما آل إليه الأمر. ولو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة، أو نوى الإقامة بها بعدما اعتمر لم يكن من الحاضرين ولم يسقط عنه دم التمتع، فإن الإقامة لا تحصل بمجرد النية، وذكر المصنف في هذا الشرط صورة هو أنه قال: والآفاقي إذا جاوز الميقات الأعلى مريداً للنسك، فلما دخل مكة اعتمر ثم حج لم يكن

الثاني: أن يقدم العمرة على الحج.

الثالث: أن تكون عمرته في أشهر الحج.

الرابع: أن لا يرجع إلى ميقات الحج ولا إلى مثل مسافته لإحرام الحج.

متمتعاً إذ صار من الحاضرين إذ ليس يشترط فيه قصد الإقامة، وقد توقف الإمام الرافعي فيها وقال: لم أجدها لغيره بعد البحث، وما ذكر من عدم الاشتراط في الإقامة مما تنازع فيه كلام عامة الأصحاب ونقلهم عن نصه في الإملاء، والقديم فإنه ظاهر في اعتبار الإقامة بل في اعتبار الاستيطان. وقال النووي في زيادات الروضة: المختار في هذه الصورة أنه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم والله أعلم.

(**الثاني: أن يقدم العمرة على الحج**) فلو حجّ ثم اعتمر فلا دم عليه لأن الدم إنما يجب إذا زاحم بالعمرة حجة في وقتها وترك الإحرام بحجة من الميقات.

(**الثالث: أن تكون عمرته**) أي وقوعها (**في أشهر الحج**)، فلو أحرم وفرغ من أعمالها قبل أشهر الحج ثم حج لم يلزمه الدم لأنه لم يجمع بين الحج والعمرة في وقت الحج، فأشبه المفرد لما لم يجمع بينهما لم يلزمه دم، وقد ذكر الأئمة أن دم التمتع منوط من جهة المعنى بأمرين: أحدهما: ربح الميقات كما سبق، والثاني: وقوع العمرة في أشهر الحج، وكانوا لا يزحمون الحج بالعمرة في مظنته ووقت إمكانه ويستنكرون ذلك، فهو إذاً للمتمتع رخصة وتخفيف إذ الغريب قد ورد قبل عرفة بأيام ويشق عليه استدامة الإحرام لو أحرم، ولا سبيل إلى مجاوزته فجوّز له أن يعتمر ويتحلل، ولو أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بجميع أفعالها في أشهره فيه قولان: أحدهما: يلزمه الدم قاله في القديم والإملاء لأنه حصلت المزاحمة في الأفعال وهي المقصودة والإحرام كالتمهيد لها، وأصحهما لا يلزم قاله في الأم، وبه قال أحمد لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج لتقدم بعض أركان العمرة عليها. وعن ابن سريج: أن النصين محمولان على حالين وليست المسألة على قولين إذا قام بالميقات بعد إحرامه بالعمرة حتى دخل أشهر الحج أو عاد إليه محرماً بها في الأشهر لزمه الدم، وإن جاوزه قبل الأشهر ولم يعد إليه لم يلزمه، والفرق حصوله بالميقات محرماً في الأشهر مع التمكن من الإحرام بالحج، وإن سبق الإحرام مع بعض الأعمال أشهر الحج، فالخلاف فيه مرتب إن لم نوجب الدم إذا سبق الإحرام وحده، فههنا أولى. وإن أوجبناه فوجهان، والظاهر أنه لا يجب أيضاً، وعن مالك رحمه الله أنه مهما حصل التحلل في أشهر الحج وجب الدم، وعند أبي حنيفة إذا أتى بأكثر أفعال العمرة في الأشهر كان متمتعاً، فإذا لم نوجب دم التمتع في هذه الصورة ففي وجوب دم الإساءة وجهان. أحدهما: يجب وبه قال الشيخ أبو محمد، وأصحهما لا يجب.

(**الرابع: أن لا يرجع إلى ميقات الحج**) إلى أي ميقات لا خصوص ميقات إحرامه الأول

الخامس: أن يكون حجه وعمرته عن شخص واحد. فإذا وجدت هذه الأوصاف

لأنه ميقات عمرة التمتع لا ميقات حج وصورة هذا الشرط ما إذا أحرم بالعمرة ثم أتمها ثم عاد إلى الميقات، ولو إذا لم يكن الذي أنشأ العمرة منه وأحرم بالحج فلا دم عليه لأنه لم يربح ميقاتاً والله أعلم. **(ولا إلى مثل مسافته)** أي الميقات، وقوله: **(لإحـرام الحج)** راجع إلى الجملتين أي فلو عاد إلى مثلها وأحرم منه فكذلك لا دم عليه، لأن المقصود قطع تلك المسافة محرماً ذكره الشيخ أبو محمد وغيره، ولو أحرم من جوف مكة وعاد إلى الميقات محرماً ففي سقوط الدم مثل الخلاف فيما إذا جاوز الميقات غير محرم وعاد إليه محرماً، ولو عاد إلى ميقات أقرب إلى مكة من ذلك الميقات وأحرم منه كما إذا كان ميقاته الجحفة فعاد إلى ذات عرق فهل هو كالعود إلى ذلك الميقات؟ فيه وجهان. أحدهما: لا وعليه الدم إذا لم يعد إلى ميقاته ولا إلى مثل مسافته، والثاني: نعم لأنه أحرم من موضع ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام، وهذا هو المحكي عن اختيار القفال، والمعتبرين، وأيدوه بأن دم المتمتع خارج عن القياس لإحيائه كل ميقات بنسك، فإذا أحرم بالحج من مسافة القصر بطل تمتعه وترفهه فلا ينقدح إيجاب الدم عليه بحال كذا نقله الرافعي.

قلت: لكن ذكـر إمام الحرمين أن دم التمتع إنما ثبت بالنص، وأنه تعبد لا يعقل معناه اهـ.

ثم قال الرافعي: ولو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة ثم عاد إلى الميقات للحج هل يلزمه الدم؟ ذكر الإمام أنه مرتب على المتمتع إذا أحرم، ثم عاد إليه إن لم يسقط الدم، فههنا أولى، وإن أسقطنا. فوجهان والفرق أن اسم القران لا يزول بالعود إلى الميقات بخلاف التمتع، قال الحناطي: والأصح أن لا يجب أيضاً وقد نص عليه في الإملاء.

(الخامس: أن تكون حجته وعمرته عن شخص واحد) كما يشترط وقوعهما في سنة واحدة وهو وجه في المذهب. ويروى عن الحصري، وقال الجمهور: لا يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد لأن زحمة الحج وترك الميقات لا يختلف. وهذا الأمر المختلف في اشتراطه يفرض فواته في ثلاث صور، إحداها: أن يكون أجيراً من قبل شخصين استأجره أحدهما للحج والآخر للعمرة، والثانية: أن يكون أجيراً للعمرة ويعتمر للمستأجر ثم يحج عن نفسه، والثالثة: أن يكون أجيراً للحج فيعتمر لنفسه ثم يحج عن المستأجر فإن تلفا فمـذهب الجمهور فقد ذكروا أن نصف دم التمتع على من يقع له الحج، ونصفه على من تقع له العمرة. وليس هذا الكلام على هذا الإطلاق، بل هو محمول على تفصيل ذكره صاحب التهذيب.

أما في الصورة الأولى: فقد قال: إن أذنا في التمتع فالدم عليهما نصفان، وإن لم يأذنا فهو على الأجير وعلى سياقه إن أذن أحدهما دون الآخر فالنصف على الآذن، والنصف على الأجير.

وأما في الصورتين، فقد قال: إن أذن له المستأجر في التمتع فالدم عليهما نصفان، وإلا فالكل

وكان متمتعاً ولزمه دم شاة فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم النحر متفرقة

على الأجير، فهذا شرح ما ذكره المصنف من الشروط الخمسة، ووراءها شرطان آخران ذكرهما الرافعي في شرحه. أحدهما: اشتراط وقوع النسكين في شهر واحد حكاه إبن خيران وأباه عامة الأصحاب. الثاني: أن يحرم بالعمرة من الميقات، فلو جاوزه مريداً للنسك ثم أحرم بها فالمنقول عن نصه أنه ليس عليه دم التمتع، لكن يلزمه دم الإساءة وقد أخذ بإطلاقه آخرون. وقال الأكثرون: هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر فإن بقيت مسافة القصر فعليه الدمان معاً.

(فإذا وجدت هذه الأوصاف كان متمتعاً ولزمه دم) اعلم أن هذه الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدم لا محالة على ما فيها من الوفاق والخلاف، وهل هي معتبرة في نفس التمتع حتى إذا انخرم شرط من الشرائط كانت الصورة صورة الإفراد. وظاهر سياق المصنف يلوح إلى هذا حيث يقول: كان متمتعاً، وهو أيضاً المفهوم من سياقه في الوجيز، ومنهم من لا يعتبرها في نفس التمتع وهذا أشهر، ولذلك رسموا صحة التمتع من المكي مسألة خلافية فقالوا: يصح عندنا التمتع والقران من المكي، وبه قال مالك، وعند أبي حنيفة: لا يصح منه قران ولا تمتع، وإذا أحرم بها ارتفعت عمرته وإن أحرم بالحج بعدما أتى بشوط في الطواف للعموم نقض حجه في قول أبي حنيفة وعمرته في قول أبي يوسف ومحمد.

ثم لما فرغ المصنف من القول في تصوير التمتع والشرائط المرعية فيه أشار إلى الدم وفي بدله وما يتعلق بها بقوله: **(شاة)** أي المتمتع يلزمه دم شاة إذا وجد وبه فسر قوله تعالى: ﴿فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦] وصفتها صفة شاة الأضحية ويقوم مقامها السبع من البدنة والبقرة ووقت وجوبه الإحرام بالحج، وبه قال أبو حنيفة لأنه حينئذ يصير متمتعاً بالعمرة إلى الحج، وعن مالك أنه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة فيتم الحج، وإذا وجب جاز إراقته ولم يتأقت بوقت كسائر دماء الجبرانات إلا أن الأفضل إراقته يوم النحر، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد: لا يجوز إراقته إلا يوم النحر، وهل يجوز إراقته قبل الإحرام بالحج وبعد التحلل من العمرة؟ فيه قولان، وقيل: وجهان أحدهما: لا يجوز كما لا يجوز الصوم في هذه الحالة، وأصحهما الجواز لأنه حق مالي تعلق بشيئين وهما الفراغ من العمرة والشروع في الحج، فإذا وجد أحدهما جاز إخراجه كالزكاة والكفارة، **(فإن لم يجد)** الهدي بأن كان معسراً في الحال، وإن قدر عليه في بلده فلا نظر إليه **(فصيام)** عشرة أيام بنص القرآن ويجعلها قسمين **(ثلاثة أيام)** وسبعة أيام. أما الثلاثة فيصومها **(في الحج)** ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحج خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يجوز بعد الإحرام بالعمرة، ولأحمد حيث قال في رواية بقول أبي حنيفة، وقال في رواية: انه يجوز بعد التحلل من العمرة، ثم لأداء الصوم وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فوقت الجواز **(قبل يوم النحر)**، ووقت الاستحباب قبل يوم عرفة، فإن الأحب للحاج أن يكون مفطراً يوم عرفة وإنما

أو متتابعة، وسبعة إذا رجع إلى الوطن، وإن لم يصم الثلاثة حتى رجع إلى الوطن صام

يمكنه ذلك إذا تقدم إحرامه بالحج بحيث يقع بين إحرامه، ويوم عرفة ثلاثة أيام، قال الأصحاب: وهذا هو المستحب للمتمتع الذي من أهل الصوم، ويحرم قبل اليوم السادس من ذي الحجة يصوم الثلاثة ويفطر يوم عرفة، ونقل الحناطي عن شرح أبي إسحاق وجهاً أنه إذا لم يتوقع هدياً يجب عليه تقديم الإحرام بحيث يمكنه صوم الأيام الثلاثة قبل يوم النحر، وأما الواجد قبل للهدي فالمستحب له أن يحرم يوم التروية بعد الزوال متوجهاً إلى منى، وإذا فاته صوم الأيام الثلاثة في الحج لزمه القضاء خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: ولا يسقط الصوم ويستقر الهدي عليه، وعن ابن سريج وأبي إسحاق تخريج قول مثله، والمذهب الأول لأنه صوم واجب فلا يسقط بفوات وقته لصوم، وإذا قضاها لم يلزمه دم خلافاً لأحد. (متفرقة أو متتابعة) إن أحرم قبل يوم النحر بأكثر من ثلاثة أيام، والأوجب صومها متتابعة ولا يجب عليه أن يحرم قبل بثلاثة أيام لأنه لا يجب تحصيل سبب الوجوب، فلو أحرم والباقي أقل من ثلاث صام ما أمكنه وصام الباقي بعد أيام التشريق، ولا يجوز صوم أيام التشريق على المعتمد، ولو رجع إلى أهله ولم يصمها صامها ثم صام السبعة كما سيأتي، ويجب التفريق بين الثلاثة والسبعة وفيما [1] التفريق أربعة أقوال تتولد من أصلين. أحدهما: أن المتمتع هل له صوم أيام التشريق، والثاني: أن الرجوع ماذا؟ فإن قلنا ليس له صوم أيام التشريق، وفسرنا الرجوع بالرجوع إلى الوطن كما سيأتي فالتفريق بأربعة أيام ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، وإن قلنا ليس له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج كما سيأتي، فالتفريق أربعة أيام لا غير لتمكنه من الابتداء بصوم السبعة أيام التشريق، وإن قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالرجوع إلى الوطن فالتفريق بمدة إمكان السير إلى أهله، فإن قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج فوجهان، أصحهما: أنه لا يجب التفريق لأنه يمكنه في الأداء على هذا أن يصوم أيام التشريق الثلاثة ويصل بعدها صوم السبعة، والثاني: لا بد من التفريق بيوم لأن الغالب أنه يفطر يوم الرجوع إلى مكة، وأيضاً فإن الثلاثة تنفصل في الأداء عن السبعة بحالتين متغايرتين لو فرغ أحدهما في الحج والآخر بعده، فينبغي أن يقيم في القضاء مقام ذلك التفريق بإفطار يوم.

وأما السبعة فقد أشار إليه المصنف بقوله: (وسبعة إذا رجع إلى الموطن) لقوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ وما المراد من الرجوع أصحهما وهو نصه في المختصر وحرملة: إن المراد منه الرجوع إلى الأهل والوطن، والثاني أن المراد منه الفراغ من الحج، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد لأن قوله: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ [البقرة: ١٩٦] مسبوق بقوله ثلاثة أيام في الحج فيصرف إليه، وكأنه بالفراغ رجع عما كان مقبلاً عليه من الأعمال، فإن قلنا بالأول فلو توطن بمكة بعد فراغه من الحج صام بها، وإن لم يتوطنها لم يجز صومه بها، وهل يجوز في الطريق إذا

---

(١) بياض بالأصل.

العشرة تتابعاً أو متفرقاً وبدل دم القران والتمتع سواء، والأفضل الإفراد ثم التمتع ثم القران.

توجه إلى وطنه؟ وروى الصيدلاني وغيره فيه وجهين أحدهما: نعم لأن ابتداء السير أول الرجوع وأصحهما لا، وبهذا قطع العراقيون تفريعاً على القول الأصح وجعلوا الوجه قولاً بأسه حملاً للرجوع في الآية على الانصراف من مكة والوجه ما فعلوه، فإنا إذا جوّزنا الصوم في الطريق فقد تركنا التوقيت بالعود الى الوطن، وإذا فرعنا على أن المراد من الحج الانصراف من مكة فلو أخره حتى رجع إلى وطنه جاز، وهل هو أفضل أم التقديم أفضل مبادرة إلى العبادة؟ حكى العراقيون فيه قولين أصحهما وبه قال مالك: ان التأخير أفضل تحرزاً عن الخلاف، وسواء قلنا ان الرجوع هو الرجوع إلى الوطن أو الفراغ من الحج، فلو أراد أن يوقع بعض الأيام السبعة في أيام التشريق لم يجز، وإن حكمنا بأنها قابلة للصوم. أما على القول الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه بعد في أشغال الحج، وإن حصل التحلل. ونقل بعضهم عن الشافعي أن المراد من الرجوع هو الرجوع من منى إلى مكة والإمام والمصنف عدا هذا قولاً وراء قول الرجوع الى الوطن، وقول الفراغ من الحج واحد، وبأن الغرض منه بأن ما يتنزل عليه لفظ الرجوع في الآية وهـذا الأشبه. وبتقدير أن يكون قولاً برأسه فعلى ذلك القول لو رجع من منى إلى مكة صح صومه وإن تأخر طوافه للوداع.

(وإن لم يصم الثلاثة) في الحج **(حتى)** فرغ و **(رجع إلى الوطن صام العشرة)** أي لزمه صوم العشرة **(متتابعة أو متفرقة)**، وإذا قلنا بالمذهب فهل يجب التفريق في القضاء بين الثلاثة والسبعة؟ فيه قولان في رواية الحناطي والشيخ أبي محمد، ووجهان في رواية غيرهما أحدهما، وبه قال أحمد انه لا يجب، لأن التفريق في الأداء يتعلق بالوقت فلا يقع حكمه في القضاء. هذا أصح عند الإمام، والثاني: وهو الأصح عند الأكثرين أنه يجب التفريق كما في الأداء على هذا هل يجب التفريق بمثل ما يجب التفريق في الأداء؟ فيه قولان. أحدهما: لا بل يكفي التفريق بيوم لأن المقصود انفصال أحد قسمي الصوم عن الآخر، وهذا حاصل باليوم الواحد، وحكى هذا عن نصه في الإملاء وأصحهما أنه يجب التفريق في القضاء بمقدار ما يقع به التفريق في الأداء ليتم الأداء وقد تقدم ما فيه، **(وبدل دم القران والتمتع سواء)** كما أن صفة دمهما سواء، **(والأفضل الإفراد ثم التمتع ثم القران)**.

قال الرافعي: وأما الأفضل فإن قول الشافعي رحمه الله لا يختلف في تأخير القران عن الإفراد والتمتع، لأن أفعال النسكين فيهما أكمل منها في القران، وقال أبو حنيفة القران أفضل منهما.

ويحكى ذلك عن اختيار المزني وابن المنذر وأبي إسحاق المروزي لما روي عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يصرخ بهما صراخاً يقول «لبيك بحجة وعمرة» ولكن هذه رواية معارضة بروايات أخر راجحة على ما سيأتي، واختلف قوله في الإفراد والتمتع أيهما

....

أفضل؟ قال في اختلاف الحديث التمتع أفضل، وبه قال أحمد وأبو حنيفة لما روي أن النبي ﷺ قال «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» وجه الاستدلال أنه ﷺ تمنى تقديم العمرة، ولولا أنه أفضل لما تمنى، وقال في عامة كتبه: الإفراد أفضل وهو الأصح، وبه قال مالك لما روي عن جابر «أن النبي ﷺ أفرد» وروي مثله عن ابن عباس وعائشة، ورجح الشافعي رواية جابر على رواية رواة القران والتمتع فإن جابراً أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المناسك وأفعال النبي ﷺ من لدن خروجه من المدينة إلى أن تحلل.

وأما قوله «لو استقبلت من أمري ما استدبرت» الخ فإنما ذكره تطييباً لقلوب أصحابه واعتذاراً لهم، وتمام الخبر ما روي عن جابر «أن النبي ﷺ أحرم إحراماً مبهماً» وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بأن من ساق الهدي فليجعله حجاً ومن لم يسق فليجعله عمرة، وكان النبي ﷺ وطلحة قد ساقا الهدي دون غيرهما فأمرهم أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويتمتعوا، وجعل النبي ﷺ إحرامه حجاً فشق عليهم ذلك، ولأنهم كانوا يعتقدون من قبل أن العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر، فالنبي ﷺ قال ذلك وأظهر الرغبة في موافقتهم لو لم يسق الهدي، فإن الموافقة الجالبة للقلوب أهم بالتحصيل من فضيلة ومزية، واتفق الأصحاب على القولين على أن النبي ﷺ كان مفرداً عام حجة الوداع، وحكى الإمام عن ابن سريج أنه كان متمتعاً، ونقل عن بعض التصانيف شيئاً آخر في الفضل واستبعده، وهو أن الإفراد مقدم على القران والتمتع جزماً، والقولان في التمتع والقران أيهما أفضل، واعلم أن تقديم الإفراد على التمتع والقران مشروط بأن يعتمر في تلك السنة، أما لو أخر فكل واحد من التمتع والقران أفضل منه لأن تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه.

فصل

وحاصل ما قاله أصحابنا: أن المحرمين أربعة: مفرد بالحج ومفرد بالعمرة، وقارن بينهما في عام واحد بإحرام واحد، ومتمتع أي جامع بينهما في عام بإحرامين، والقران أفضل من التمتع والإفراد والتمتع أفضل من الإفراد، والإفراد بالحج أفضل من الإفراد بالعمرة، وهذا ظاهر الرواية. وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل من التمتع، وقال مالك والشافعي: الإفراد أفضل ثم التمتع ثم القران، وقال أحمد: التمتع أفضل ثم الإفراد، ومنشأ الخلاف اختلاف روايات الصحابة في صفة حجه ﷺ هل كان قارناً أم مفرداً أو متمتعاً؟ ورجح أئمتنا أنه كان قارناً إذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات.

فمن أدلة القران ما في الصحيحين من حديث عمر واللفظ للبخاري قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول «أتاني الليلة آت من عند ربي عز وجل فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة».

وعندهما من حديث أنس: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، وفي لفظ

....

« لبيك عمرة وحجاً » وعند ابن ماجه من حديث أبي طلحة أنه قال: « قرن النبي ﷺ في حجة الوداع » وعند أحمد وأصحاب السنن عن السري بن معبد أنه قال « أحللت بهما معاً » فقال عمر: هديت لسنة نبيك. وعند النسائي من حديث علي برواة موثقين « أنه جمع بين الحج والعمرة طاف طوافين وسعى سعيين » وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، ومما جمعوا به بين الروايات أن هذا الاختلاف مبني على اختلاف السماع، فإن بعضهم سمع أنه يلبي بالحج وحده، فروى أنه كان مفرداً، وأن بعضهم سمع أنه يلبي بالعمرة وحدها فروى أنه كان متمتعاً، وأن بعضهم سمع أنه يلبي بهما معاً فروى أنه كان قارناً، ومحل الاختلاف بيننا وبين الشافعي إنما هو إفراد كل نسك بإحرام في سنة واحدة أفضل أو الجمع بينهما بإحرام واحد أفضل؟ ولم يقل أحد بتفضيل الحج وحده على القران، وما روي عن محمد أنه قال: حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القران فليس بموافق لمذهب الشافعي في تفضيل الإفراد، فإنه يفضل الإفراد سواء أتى بنسكين في سفرة واحدة أو سفرتين، ومحمد: إنما الأفضل الإفراد إذا اشتمل على سفرتين، ومما استدل به على أفضلية القران غير ما ذكر ما رواه ابن أبي شيبة والطحاوي من حديث أم سلمة رفعته « أهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة » ولأن فيه جمعاً بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل، وعلى أفضلية التمتع على الإفراد لأن فيه جمعاً بين العادتين فأشبه القران، والله أعلم.

فصل

في اعتبار المحرمين:

فالقارن من قرن بين صفات الربوبية وصفات العبودية في عمل من الأعمال كالصوم، أو من قرن بين العبد والحق في أمر بحكم الاشتراك فيه على التساوي بأن يكون لكل واحد من ذلك الأمر حظ مثل ما للآخر، كانقسام الصلاة بين الله وعبده، فهذا أيضاً قران، وأما الإفراد فهو مثل قوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] ومثل قوله ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران: ١٥٤] وقوله تعالى ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ [هود: ١٢٣] وما جاء من مثل هذا مما انفرد به عبد دون رب أو انفرد به رب دون عبد. قوله تعالى ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] وقال لأبي يزيد تقرب إلي بما ليس لي الذلة والافتقار، فهذا معنى القران والإفراد.

واعلم أن أشهر الحج حضرة إلهية انفردت بهذا الحكم فأي عبد اتصف بصفة سيادة من تخلق إلهي، ثم عاد إلى صفة حق عبودية، ثم رجع إلى صفة سيادية في حضرة واحدة فذلك هو المتمتع، فإن دخل في صفة عبودية بصفة ربانية في حال اتصافه بذلك فهو القادر وهو متمتع، ومعنى التمتع أنه يلزمه حكم الهدي، فإن كان له هدي وهو بهذه الحالة من الإفراد أو القران فذلك

....

الهدي كاف ولا يلزمه هدي ولا ينسخ جملة واحدة، وإن أفرد الحج ومعه فلا فسخ « فإلى » هنا بمعنى « مع » ولهذا يدخل القارن فيه لقوله تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ [البقـرة: ١٩٦] أي مع الحج فيعم المفرد والقارن بالدلالة، فإن العمرة الزيارة فإذا قصدت على التكرار وأقل التكرار مرة ثانية كانت الزيارة حجاً، فدخلت العمرة في الحج أي يحرم بها في الوقت الذي يحرم بالحج، فإذا أحل المتمتع لأداء حق نفسه ثم ينشئ الحج، فقد يكون تمتعه بصفة ربانية، ولا سيما إن كان ممن جعله الله نوراً، أو كان الحق سمعه وبصره فلا يتصرف فيما يتصرف فيه إلا بصفة ربانية، والصفات الإلهية على قسمين: صفة إلهية تقتضي التنزيه كالكبير والعالي، وصفة إلهية تقتضي التشبيه كالمتكبر والمتعالي، وما وصف الحق به نفسه مما يتصف به العبد فمن جعل ذلك نزولاً من الحق إلينا جعل ذلك صفة للعبد، ومن جعل ذلك صفة للحق إلهية لا نعقل نسبتها إليه لجهلنا به كان العبد في اتصافه بها يوصف بصفة ربانية في حال عبوديته، ويكون جميع صفات العبد التي نقول فيها لا تقتضي التنزيه هي صفات الحق تعالى لا غيرها، غير أنها لما تلبس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد، والأمر على خلاف ذلك. وهذا الذي يرتضيه المحققون من أهل الطريق وهو قريب إلى الأفهام إذا وقع الإنصاف.

واعلم أن المحرم لا يحرم كما أن الموجود لا يوجد، وقد أحرم المردف قبل أن يردف، ثم أردف على إحرام العمرة المتقدم وأجزأه بلا خلاف، والإحرام ركن في كل من العملين وبالاتفاق جوازه فيترجح من يقول يطوف لها طوافاً واحداً وسعياً واحداً وحلاقاً واحداً أو تقصيراً على من لا يقول بذلك، وقد عرفت حكم تداخل الأسماء الإلهية في الحكم وانفراد حكم الإسم الإلهي الذي لا يداخله حكم غيره في حكمه، فمن أفرد قال الأفعال كلها لله والعبد محل ظهورها، ومن قرن قال: الأفعال لله بوجه وتنسب إلى من تظهر فيه بوجه يسمى ذلك كسباً في مذهب قوم وخلقاً في مذهب آخرين، واتفق الكل على أن خلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد لله تعالى، وأنها ليست من كسب العبد ولا من خلقه، واختلفوا هل لها أثر في المقدور أم لا ؟ فمنهم من قال لها أثر في المقدور ولا يكون مقدورها إلا عنها، وبه صح التكليف وتوجه على العبد إذ لو لم يكن قادراً على الفعل لما كلف ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهو ما تقدر على الإتيان به، وقال في أن القدرة لله التي في العبد: ﴿لا يكلف الله نفسـاً إلا ما آتاها﴾ [الطلاق: ٧] والذي أعطاها إنما هو القدرة التي خلق فيه، ومنهم من قال ليس للقدرة الحادثة أثر خلق في المقدور الموجود من العبد، وليس للعبد في الفعل الصادر منه إلا الكسب، وهو اختياره لذلك إذ لم يكن مضطراً ولا محصوراً فيه، وأما عند أهل الله الذين هم أهله فأعيان الأفعال الظاهرة من أعيان الخلق في أعيان الممكنات ما ظهر من الأفعال، والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه انه فعل من أفعال المستعد لا أنه لذاته اقتضاه كما أعطى قيام العلم لمن قام به حكم العالم، وكون العالم عالماً ليس فعلاً بالاقتضاءات الذاتية العلميـة ليسـت أفعالاً منسوبة لمن ظهرت عنه، وإنما هي أحكام له، فأفعال المكلفين فيما كلفوا به من الأفعال

وأما محظورات الحج والعمرة فستة:

الأول: اللبس للقميص والسراويل والخف والعمامة، بل ينبغي أن يلبس إزاراً

والتروك مع علمنا بأن الظاهر الموجود هو الحق لا غيره بمنزلة محاورة الأسماء الإلهية ومجاراتها في مجالس المناظرة وتوجهاتها على المحل الموصوف بصفة ما بأحكام مختلفة، وقهر بعضها لبعض كفاعل الفعل المسمى ذنباً ومعصية يتوجه عليه الإسم العفو والإسم الغفار والإسم المنتقم، فلا بد أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الأسماء، إذ لا يصح أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد لأن المحل لا يقبله للتقابل الذي بين هذه الأحكام، فقد ظهر قهر بعض الأسماء في الحكم لبعض الحضرة الإلهية واحدة، فإذا علمت هذا هان عليك أن تنسب الأفعال كلها لله تعالى، كما تنسب الأسماء الحسنى كلها لله تعالى، أو الرحمن مع أحدية العين واختلاف الحكم، فاعلم ذلك وخذه في جميع ما يسمى فعلاً والله أعلم.

(**وأما محظورات الحج والعمرة فستة**) أي ما يحرم بسبب الإحرام بالحج أو العمرة.

(**الأول: لبس القميص والسراويل والخف والعمامة**) والكلام فيه في الرجل غير المعذور. وقد أشار إلى البدل بقوله: لبس القميص إلى قوله والخف، وأشار إلى الرأس بقوله: والعمامة أي ما سوى الرأس من البدن يجوز للمحرم ستره، ولكن لا يجوز له لبس القميص والسراويل والتبان والخف ونحو ذلك من كل مخيط، فلو لبس شيئاً من ذلك مختاراً لزمته الفدية، سواء طال زمان اللبس أو قصر. وقال أبو حنيفة: إنما تلزم الفدية التامة إذا استدام اللبس يوماً كاملاً، فإن كان أقل فعليه صدقة، قال صاحب الهداية: وكل صدقة غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة، هكذا روي عن أبي يوسف، وإنما قيده بقوله غير مقدرة احترازاً عما إذا كانت مقدرة بنص كما في حلق الرأس واللبس لعذر، فإن الصدقة ثم مقدرة بثلاثة أصوع من الطعام، واستثنى ما يجب بقتل الجرادة والقملة، فإن التصدق فيها غير مقدر بنصف صاع بل بما شاء والله أعلم.

ولو لبس القباء تلزمه الفدية سواء أدخل يده في الكمين أو أخرجهما منهما أم لا، وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة في الحالة الثانية، ولو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع قال الإمام: إن أخذ من بدنه ما إذا قام عن لابسه فعليه الفدية، فإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يمسك عليه فلا.

ونقل عن الحاوي: أنه لو كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الأكمام وجبت الفدية، وإن لم يدخل اليد في الكم، وإن كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الكم فلا فدية حتى يدخل يديه في كميه، ثم أن قولهم ان المحرم لا يلبس المخيط ترجمة لها جزءان لبس ومخيط، فأما اللبس فهو مرعي في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس إذ به يحصل الترفه والتنعم، فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيهما أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه، كما لو اتزر بإزار خيط

ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فمكعبين فإن لم يجد إزاراً فسراويل ولا بأس بالمنطقة

عليه رقاع، وأما المخيط فخصوص الخياطة غير معتبر، بل لا فرق بين المخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والملزق بعضه ببعض قياساً لغير المخيط على المخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء، ويجوز له أن يعقد الإزار ويشد عليه الخيط ليثبت. وأن يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التكة إحكاماً، وأن يشد طرف إزاره في طرف ردائه ولا يعقد رداءه، وله أن يغرزه في طرف إزاره، ولو اتخذ لردائه شرجاً وعراً، وربط الشرج بالعرا فأصح الوجهين أنه تجب الفدية لأن هذه الإحاطة قريبة من الخياطة.

وقال النووي في زيادات الروضة: المذهب المنصوص أنه لا يجوز عقد الرداء، وكذا لا يجوز يخله بخلال أو مسلة ولا ربط طرفه إلى طرفه بخيط ونحوه والله أعلم.

ولو شق الإزار نصفين ولف كل نصف مع ساق وعقده، فالذي نقله الأصحاب وجوب الفدية لأنه حينئذ كالسراويل، ورأى الإمام أنها لا تجب بمجرد اللف والعقد، وإنما تجب إذا فرضت خياطة أو شرج أو عرا، وأما ساتر الرأس فلا فرق بين أن يستر بمخيط كالقلنسوة أو بغير مخيط كالعمامة والإزار والخرقة وكل ما يعد ساتراً، فإذا ستر لزمته الفدية لأنه باشر محظوراً كما لو حلق ولو توسد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسد بعمامة مكورة لأن المتوسد يعد في العرف حاسر الرأس، كما لو استظل ببناء، وكذا لو انغمس في ماء فاستوى الماء على رأسه.

ثم أشار المصنف إلى ما ينبغي للمحرم لبسه فقال: **(بل ينبغي أن يلبس إزاراً ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فمكعبين وإن لم يجد إزاراً فسراويل)** لما في الصحيحين من حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال «لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين». وفي لفظ آخر «ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران» وزاد البخاري «ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين».

ومن حديث ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول: «السراويل لمن لم يجد الإزار والخفان لمن لم يجد النعلين» يعني المحرم، وفي رواية: يخطب بعرفات.

وعند مسلم وحده عن جابر مرفوعاً «من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل» وقد علم من ذلك أن لباس المحرم الإزار والرداء والنعلان، فلو لم يجد الرداء لم يجز له لبس القميص بل يرتدي ويتوشح به، ولو لم يجد الإزار ووجد السراويل نظر إن لم يتأت اتخاذ الإزار منه إما لصغر أو لفقد آلات الخياطة أو لخوف التخلف عن القافلة فله لبسه ولا فدية عليه للحديث المذكور.

وقال أبو حنيفة، ومالك: تجب الفدية وإن تأتى اتخاذ إزار منه فلبسه على هيئته، فهل تلزمه الفدية؟ فيه وجهان، أحدهما: نعم كما لو لبس الخف قبل أن يقطعه، والثاني لا لإطلاق الخبر.

....

وفي الخف أمر بالقطع على ما روي من حديث ابن عمر السابق، وبالوجه الأول أجاب الإمام وتابعه المصنف حيث قال في الوجيز: ولو فتقه فلم يتأت إزار فلا فدية، ولكن الأصح عند الأكثرين إنما هو الوجه الثاني، وإذا لبس السراويل لفقد الإزار ثم وجده فعليه النزع، فلو لم يفعل فعليه الفدية، وإذا لم يجد نعلين لبس المكعب أو قطع الخف أسفل من الكعب ولبسه، وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان. أحدهما: نعم لشبهه بالنعل، ألا ترى أنه لا يجوز المسح عليه، وأصحهما لا لأن الإذن في الخبر مقيد بشرط أن لا يجد النعلين، وعلى هذا لو لبس الخف المقطوع ثم وجد النعلين نزع الخف، ولو لم يفعل افتدى وإذا جاز لبس الخف المقطوع لم يضر استتار ظهر القدم بما بقي منه لحاجة الاستمساك كما لا يضر استتاره بشراك النعل.

فإن قلت: ما معنى عدم وجدان الإزار والنعل؟ قلنا: المراد منه أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده في ذلك الموضع، أو لعدم بذل المالك إياه، أو لعجزه عن الثمن إن باعه، أو الأجرة إن آجره، ولو بيع بغبن أو نسيئة لم يلزم شراؤه، ولو أعير منه وجب قبوله ولم يجب إن وهب ذكر هذه الصورة القاضي ابن كج.

تنبيه:

وقال عطاء: يلبس الخفين ولا يقطعهما لأنه فساد والله لا يحب الفساد، ومطلق حديث ابن عباس أن الخفين لمن لم يجد النعلين ولم يذكر قطعهما، وبه قال أحمد، والاعتبار في هذه المسألة أن القدم صفة إلهية وصف الحق بها نفسه وليس كمثله شيء، فمن راعى التنزيه وأدركته الغيرة عن الحق في نزوله لما هو من وصف العبد المخلوق قال بلباس الخف غير المقطوع، لأنه أعظم في الستر، ومن راعى ظهور ما أظهره الحق لكون الحق أعرف بنفسه من عبده به ونزه نفسه في مقام آخر لم يرد أن يتحكم على الحق بفعله وقال: الرجوع إليه أولى من الغيرة عليه، فإن الحقيقة تعطي أن يغار له لا عليه، وما شرع لباس الخفين إلا لمن لم يجد النعلين والنعل واق غير ساتر، فقال يقطع الخفين وهو أولى.

وأما اعتبار من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فاعلم أنه لما اجتمع الخف مع النعل في الوقاية من أذى العالم الأسفل وزاد الخف الوقاية من أذى العالم الأعلى من حيثما هما عالم لمشترك الدلالة والدلالة تقبل الشبه، وهو الأذى الذي يتعلق بها، ولهذا معرفة الله بطريق الخبر أعلى من المعرفة به من طريق النظر فإن طريق الخبر في معرفة الله إنما جاء بما هي عليه ذاته تعالى، وطريق الدليل العقلي في معرفة الله تعالى إنما جاء بما ليست عليه ذاته تعالى، فالمعرفة بالدليل العقلي سلبية وبالخبر ثبوتية وسلبية في ثبوت، فلما كان الخبر أكشف لم يرجح جانب الستر فجعل النعل في الإحرام هو الأصل، فإنه ما جاء اتخاذ النعل إلا للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا عدم عدل إلى الخف، فإذا زال اسم الخف بالقطع ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرجل فهو لا خف ولا

....

نعل فهو مسكوت عنه كمن يمشي حافياً فإنه لا خلاف في صحة إحرامه وهو مسكوت عنه، وكل ما سكت عنه الشرع فهو عافية، وقد جاء الأمر بالقطع فالتحق بالمنطوق عليه بكذا وهو حكم زائد صحيح يعطي ما لا يعطي الإطلاق، فتعين الأخذ به، فإنه ما قطعهما إلا ليلحقهما بدرجة النعل، غير أن فيه ستراً على الرجل ففارق النعل ولم يستر الساق ففارق الخف فهو لا خف ولا نعل وهو قريب من الخف وقريب من النعل، وجعلناه وقاية في الأعلى لوجود المسح على أعلى الخف، فلولا اعتبار أذى في ذلك بوجه ما مسح أعلى الخف بالوضوء، لأن إحداث الطهارة مؤذن بعلة وجودية تريد زوالها بإحداث تلك الطهارة والطهارة التي هي غير حادثة ما لها هذا الحكم، فإنه طاهر الأصل لا عن تطهر، فالإنسان في هذه المسألة إذا كان عارفاً بحسب ما يقام فيه وما يكون مشهده فإن أعطاه شهوده أن يلبس مع وجود النعلين حذراً من أثر العلو في ظاهر قدمه عصم بلباسه قدمه من ذلك الأثر، وإن كان عنده قوة إلهية يدفع بها ذلك الأثر قبل أن ينزل به لبس النعلين ولم يجز له لباس المقطوعين إذ كان الأصل في استعمال ذلك عدم النعلين، فرجح الكشف والإعلان على الستر والإسرار في معرفة الله في الملأ الأعلى وهو علم التنزيه المشروع والمعقول، فإن التنزيه له درجات في العقل، فأدونه تنزيه بتشبيه، وأعلاه تنزيه بغير تشبيه، ولا سبيل لمخلوق إليه إلا برد العلم فيه إلى الله تعالى وبالله التوفيق.

وأما اعتبار الإزار والرداء، فاعلم أنهما لما لم يكونا مخيطين لم يكونا مركبين، فلهذا وصف الحق نفسه بهما لعدم التركيب، إذ كان كل مركب في حكم الانفصال، وهذا سبب قول القائل: بأن صفات المعاني الإلهية ليست بزائدة مخافة التركيب لما في التركيب من النقص، إذ لو فرض انفصال المتصل لم يكن محالاً من وجه انفصاله، وإنما يستحيل ذلك إذا استحال لاتصافه بالقدم والقديم يستحيل ان ينعدم، فإذا فرضنا عدم صفة المعنى التي بوجودها يكون كمال الموصوف كما يفرض المحال ظهر نقص الموصوف وهو كامل بالذات، فاجعل بالك فقال تعالى: إن الكبرياء رداؤه والعظمة إزاره، فذكر ثوبين ليسا بمخيطين، فالمحرم قد تلبس بصفة هي للحق كما تلبس الصائم بصفة هي للحق، ولهذا جعل في قواعد الإسلام مجاوراً له، وإن كان في الحقيقة وجود العظمة والكبرياء إنما محلهما قلب العبد لا الكبير ولا العظيم فهما حال الإنسان لا صفتاه، ولو اتصف بهما هلك، وإذا كانا حالاً له نجا وسعد، فأول درجة هذه العبادة أن الحق المتلبس بها بربه في التنزيه عن الاتصاف بالتركيب فتلبس بالكمال في أول قدم فيها، فالعبد إذا لم يقمه الله في مقام شهود العظمة التي هي الإزار، وأقيم في مقام الإدلال لبس السراويل ستراً للعورة التي هي محل السر الإلهي، وستراً للأذى لأنها محل خروج الأذى أيضاً، فتأكد سترها بما يناسبها وهو السراويل. والسراويل أشد في الستره للعورة من الإزار والقميص وغيره، لأن الميل عن الاستقامة عيب، فينبغي ستر العيب، ولهذا سميت عورة لميلها فإن لها درجة السر في الإيجاد الإلهي، وأنزلها الحق منزلة القلم الإلهي كما أنزل المرآة منزلة اللوح لرقم هذا القلم، فلما مالت عن هذه المرتبة العظمى إلى أن تكون محلاً لوجود الروائح الكريهة الخارجة منها من أذى الغائط

والاستظلال في المحمل، ولكن لا ينبغي أن يغطي رأسه فإن إحرامه في الرأس.

والبول، وجعلت نفسها طريقاً لما تخرجه القوة الدافعة من البدن سميت عورة وسترت، لأنه ميل إلى عيب، فالتحقت بعالم الغيب وانحجبت عن عالم الشهادة فبالسراويل لا تشهد ولا تشهد، فالسراويل أستر في حقها، ولكن رجح الحق الإزار لأنه خلق العبد للتشبيه به لكونه خلقه على صورته والله أعلم.

(ولا بأس بالمنطقة) أي شدها على الوسط، وكذا الهميان لحاجة النفقة ونحوها، وقد روي الترخص فيها عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم.

أما أثر عائشة، فرواه ابن أبي شيبة، والبيهقي من طريق القاسم عنها «أنها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت: أوثق نفقتك في حقوك» وروى ابن أبي شيبة نحو ذلك عن سالم وسعيد بن جبير وطاوس وابن المسيب وعطاء وغيرهم.

وأما أثر ابن عباس، فرواه ابن أبي شيبة، والبيهقي من طريق عطاء عنه قال «لا بأس بالهميان للمحرم» ورفعه الطبراني في الكبير وابن عدي من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس وهو ضعيف.

قال الرافعي: ونقل عن مالك المنع من شد الهميان والمنطقة ولم يثبت المثبتون في النقل الرواية عنه. وكذا لا بأس بتقليد المصحف والسيف. قدم أصحاب رسول الله ﷺ مكة متقلدين بسيوفهم عام عمرة القضاء، **(و)** كذا **(الاستظلال بالمحمل)** لا بأس به والمظلة في حكم المحمل، ولا فرق بين أن يفعل ذلك لحاجة من دفع حر أو برد أو لغير حاجة، وخص صاحب التتمة نفي الفدية في صورة الاستظلال بما إذا لم يمس المظلة رأسه وحكم بوجوبها إذا كانت تمسه.

قال الرافعي: وهذا التفصيل لم أرَه لغيره وإن لم يكن منه بدّ فالوجه إلحاقه بوضع الزنبيل على الرأس، والأصح فيه أنه لا فدية كما سيأتي. وعن مالك وأحمد أنه إذا استظل بالمحمل راكباً افتدى، وإن استظل به نازلاً فلا. وروى الإمام الخلاف عن مالك في صورة الانغماس أيضاً، وقول أصحابنا كقول أصحاب الشافعي، والدليل عليه ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود من حديث أم الحصين قالت: «حججت مع النبي ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة بن زيد وبلالاً أحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه ويستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة». وفي رواية: «على رأس رسول الله ﷺ يظله من الشمس». ولو وضع زنبيلاً على رأسه أو حملاً فقد ذكر أن الشافعي رحمه الله حكى عن عطاء أنه لا بأس به، ولم يعترض عليه. وذلك يشعر بأنه ارتضاه فإن من عادته الردّ على المذهب الذي لم يرتضه.

وعن ابن المنذر والشيخ أبي حامد أنه نص في بعض كتبه على وجوب الفدية. الأصحاب من قطع بالأوّل لم يثبت الثاني، ومنهم من أطلق القولين [1] وجه الوجوب، ويروى عن أبي حنيفة أنه

---

(١) بياض في الأصل

وللمرأة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه، فإن إحرامها في وجهها.

غطى رأسه فأشبه ما لو غطاه بشيء آخر، ووجه عدم الوجوب أن مقصوده نقل المتاع لا تغطية الرأس، على أن المحرم وغيره ممنوع من التغطية بما لا يقصد الستر به، ولو طين رأسه ففي وجوب الفدية وجهان. والمذهب الوجوب هذا إذا كان ثخيناً ساتراً، وكذا حكم الحناء والمراهم ونحوهما.

(ولا ينبغي أن يغطي رأسه فإن إحرامه في الرأس) فقد روى الشافعي والبيهقي من حديث إبراهيم بن أبي حرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رفعه: «في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»، وإبراهيم مختلف فيه سواء كان الساتر مخيطاً أو غير مخيط، ولا يشترط لوجوب الفدية استيعاب الرأس بالستر، كما لا يشترط في فدية الحلق الاستيعاب، وضبطه أن يكون المستور قدراً يقصد ستره لغرض من الأغراض كشدّ عصابة وإلصاق لصوق لشجة ونحوها-هكذا ضبطه المصنف عن الإمام، وقد نقلا وغيرهما أنه لو شدّ خيطاً على رأسه لم يضره ولم تجب الفدية، لأن ذلك لا يمنع من تسميته حاسر الرأس، وهذا ينقض الضابط المذكور لأن ستر المقدار الذي يحويه شد الخيط قد يقصد أيضاً لغرض منع الشعر من الانتثار وغيره، فالوجه النظر إلى تسميته حاسر الرأس ومستور جميع الرأس أو بعضه. وقال أبو حنيفة: لا تكمل الفدية إلا إذا ستر ربع الرأس فصاعداً، فإن ستر أقل من ذلك فعليه صدقة. وقال النووي في زيادات الروضة: تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن قاله الروياني وغيره، وهو ظاهر. ولو غطى رأسه بكف غيره. فالمذهب أن لا فدية ككف نفسه. وفي الحاوي والبحر: وجهان لجواز السجود على كف غيره، والله أعلم.

(وللمرأة أن تلبس كل مخيط) من القميص والسراويل والخف **(بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه فإن إحرامها في وجهها)**. أي أن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل، ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها، والأصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين» ونقل البيهقي عن الحاكم عن أبي علي الحافظ: أن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج في الخبر. وقال صاحب الإمام: هذا يحتاج إلى دليل، وقد حكى ابن المنذر أيضاً الخلاف هل هو من قول ابن عمر أو من حديثه؟ وقد رواه مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وله طرق في البخاري موصولة ومعلقة، ثم ان قوله: «فإن إحرامها في وجهها» هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعرفة عن ابن عمر قال: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه».

وأخرج الدارقطني والطبراني والعقيلي وابن عدي من حديثه بلفظ: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها» وإسناده ضعيف. وقال العقيلي: لا يتابع على رفعه إنما يروى موقوفاً. وقال الدارقطني في العلل: الصواب وقفه. وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين، وهل للمرأة؟ فيه قولان أحدهما لا يجوز قاله في الأم والإملاء، وبه قال مالك وأحمد. والثاني: وهو منقول المزني نعم، وبه قال أبو حنيفة. وفي الوجيز أنه أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح القول الأول،

....

منهم صاحب التهذيب والقاضي الروياني، فإن جوّزنا لها لبسها فلا فدية إذا لبست، وإلاّ وجبت الفدية، ولو اختضبت بالحناء والقت على يدها خرقة فوقها أو ألقتها على اليد من غير حناء، فعن الشيخ أبي حامد أنها إن لم تشد الخرقة فلا فدية وإن شدت فعلى قولي القفازين، ورتب الأكثرون فقالوا: إن قلنا لها لبس القفازين فلا فدية عليها، وإن منعنا ففي وجوب الفدية هنا قولان أحدهما: يجب، ويروى هذا عن الأم، والثاني: لا يجب ويروى عن الإملاء، والقولان على ما ذكر القاضي أبو الطيب، وغيره مبنيان على المعنى المحرم لبس القفازين فيه قولان مستخرجان أحدهما: أن المحرم تعلق الإحرام بيدها كتعلقه بوجهها لأن كل واحد منها ليس بعورة، وإنما جاز الستر بالكمين للضرورة، فعلى هذا تجب الفدية في صورة الخرقة، والثاني: أن المحرم كون القفازين ملبوسين معمولين لما ليس بعورة من الأعضاء فألحقنا بالخفين في حق الرجل، فعلى هذا لا فدية في الخرقة، وهذا أصح القولين.

وإذا أوجبنا الفدية تعليلاً بالمعنى الأول فهل تجب الفدية بمجرد الحناء؟ فيه ما سبق من القولين في الرجل إذا خضب رأسه بالحناء، ولو اتخذ الرجل لساعده أو لعضو آخر شيئاً مخيطاً أو للحية خريطة يقلبها إذا اختضب، فهل يلتحق بالقفازين؟ فيه تردد عن الشيخ أبي محمد، والأصح الالتحاق، وبه أجاب كثيرون، ووجه المنع أن المقصود اجتناب الملابس المعتادة، وهذا ليس بمعتاد والله أعلم.

تنبيه:

وإذا ستر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه فلا فدية لاحتمال أنه امرأة في الصورة الأولى ورجل في الثانية. وإن سترهما معاً وجبت قاله الرافعي.

قلت: ليس في هذا الكلام تعرض للمقدار الذي يجب عليه ستره. وقال القاضي أبو الطيب في التعليق: لا خلاف إنا نأمره بالتستر ولبس المخيط، كما نأمره في صلاته أن يستتر كالمرأة. قال: والأصل فيه عدم الفدية على الأصح، لأن الأصل براءة ذمته، وقيل: تلزمه للاحتياط وفي البيان عن العجلي أنه يمنع من كشف الرأس والوجه، والله أعلم.

فصل

في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واعتبار احتزام المحرم:

أخرج أبو داود عن صالح بن حسان أن النبي ﷺ رأى رجلاً محرماً محتزماً بحبل ابرق فقال: «يا صاحب الحبل ألقه» فيحتجون بمثل هذا الحديث أن المحرم لا يحتزم، والنبي ﷺ ما قال: «ألقه» لأنك محرم فما علل الإلقاء بشيء، فيحتمل أن يكون لكونه محرماً، ويحتمل أن يكون لأمر آخر، وهو أن يكون ذلك الحبل إما مغصوباً عنده، وإما للتشبيه بالزنار الذي جعل علامة للنصارى.

....

فاعلم أن الاحتزام مأخوذ من الحزم وهو الاجتهاد في الأخذ بالأمور التي يكون في الأخذ بها حصول السعادة للإنسان ومرضاة الرب إذا كان الحزم على الوجه المشروع، والحبل إذا كان حبل الله وهو السبب الموصل إلى ادراك السعادة، فإن كان ذلك المحتزم احتزم بحبل الله معلماً بأخذ الشدائد والأمور المهمة، وقال له: «ألقه»، فإنما ذلك مثل قوله: «من يشادّ هذا الدين يغلبه» «وإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق» وكان كثيراً ما يأمر النبي ﷺ بالرفق وقال: «إن الله يحب الرفق في الأمر كله» والحزم ضد الرفق فإن الحزم سوء الظن، وقد نهينا عن سوء الظن والأمر أيسر مما يتخيله الحازم وهو يناقض المعرفة، فإنه لا يؤثر في القدر الكائن والأمر الشديد إذا تقسم على الجماعة هان هذا اعتباره الذي يحتاج إليه، ولا سيما المحرم فإنه محجور عليه فزاد بالحبل احتجاراً على احتجار فكأنه قال له: يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار فلا تزد فما كان أرفقه بأمته ﷺ، وإنما رخص رسول الله ﷺ في الهميان للمحرم، لأن نفقته فيه الذي أمره الله أن يتزوّد بها إذا أراد الحج فقال: ﴿وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] فالتقوى هنا ما يتخذه الحاج من الزاد ليقي به وجهه من السؤال ويتفرغ لعبادة ربه هذا هو التقوى المعروف، ولهذا ألحقه بقوله عقيب ذلك ﴿واتّقون يا أولي الألباب﴾ [البقرة: ١٩٧] فأوصاه أيضاً مع تقوى الزاد بالتقوى فيه، وهو أن لا يكون إلا من وجه طيب، ولما كان الهميان محلاً له وظرفاً ووعاء وهو مأمور به في الاستصحاب رخص له في الاحتزام به، فإنه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صحبته، فإن ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتتلفه.

ذكر ابن عدي الجرجاني من حديث ابن عباس قال: «رخص رسول الله ﷺ في الهميان للمحرم» وإن كان هذا الحديث لا يصح عند أهل الحديث وهو صحيح عند أهل الكشف.

فصل

في اعتبار إحرام المرأة في وجهها:

هو رجوع إلى الأصل فإن الأصل أن لا حجاب ولا ستر، والأصل ثبوت المعنى لا وجودها، ولم تزل بهذا النعت موصوفة وبقبولها لسماع الكلام إذا خوطبت صفوته فهي مستعدة لقبول نعت الوجود مسارعة لمشاهدة المعبود، فلما قال لها كن فكانت فبانت لنفسها وما بانت. فوجدت غير محجور عليها في صورة موجدها ذليلة في عين مشهدها لا تدري ما الحجاب ولا تعرفه، فلما بانت للأعيان وآثرت الطبيعة الشح في الحيوان ووفره في حقيقة الإنسان لما ركبه الله عليه في نشأته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانية والحسية منه انجرت الغيرة المصاحبة للشح والوهم أقوى فيه مما سواه، والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة، ولهذا خلقه الله في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى الموجبين لحكم الغيرة فيه، فإن الغيرة من مشاهدة الغير المماثل المزاحم له فيما يروم تحصيله أو هو حاصل له من الأمور التي إذا ظفر به واحد لم يكن عند غيره وهو مجبول على الحرص، والطمع أن يكون كل شيء له وتحت حكمه لإظهار حكم سلطان الصورة التي خلق

الثاني: الطيب فليجتنب كل ما يعده العقلاء طيباً، فإن تطيب أو لبس فعليه دم شاة.

عليها، وللغيرة موطن مخصوص شرعه له لا يتعداه فكل غيرة تتعدى ذلك الحد فهي خارجة عن حكم العقل منبعثة عن شح الطبيعة وحكم الهوى، فمن غار الغيرة الإيمانية في زعمه، فحكمه أن لا يظهر منه ولا يقوم به ذلك الأمر الذي غار عليه حين رآه في غيره، فإن قام به فما تلك غيرة الإيمان، وذلك من شح الطبيعة فوقاه الله منه فليس بمفلح في غيرته. وما أكثر وقوع هذا من المحجوبين حين غلبت أهواؤهم، والله أعلم.

الثاني: من المحظورات **(الطيب فليجتنب كل ما يعده العقلاء طيباً فإن تطيب أو لبس)** شيئاً مسّه طيب **(فعليه دم شاة)** الكلام على هذا الفصل مما تتعلق به الفدية في ثلاثة أمور: الطيب والاستعمال والقصد.

أما الطيب فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض التطيب واتخاذ الطيب فيه أو يظهر منه الغرض كالمسك والعود والعنبر والكافور والصندل، ثم ما له رائحة طيبة من نبات الأرض أنواع: منها ما يطلب للطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والخيزي وكذا الزعفران، وإن كان يطلب للصبغ والتداوي أيضاً كالورس وهو كما يقال أشهر طيب بلاد اليمن، ومنها ما يطلب للأكل والتداوي به غالباً فلا تتعلق به الفدية كالقرنفل والدارصيني والسنبل وسائر الأبازير الطيبة، وكذا السفرجل والتفاح والبطيخ والأترج والنارنج. ومنها ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان الفارسي والمرزنجوش ونحوها ففيه قولان: القديم انه تتعلق به الفدية لأن هذه الأشياء لا تبقى لها رائحة إذا جفت، وقد روي أن عثمان رضي الله عنه سئل عن المحرم هل يدخل البستان؟ قال: نعم. ويشم الريحان. رويناه في مسلسلات ابن ناصر الدين الدمشقي من طريق الطبراني وهو في المعجم الصغير بسنده إلى جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن أبان بن عثمان عن عثمان. وأورده المنذري في تخريج أحاديث المهذب مسنداً أيضاً. وقال النووي في شرح المهذب: أنه غريب يعني أنه لم يقف على إسناده، والجديد التعلق لظهور قصد التطيب فيها كالورد والزعفران، وأما البنفسج فأصح الطرق فيه أنه طيب كالورد والياسمين، وأما ما نقلوا عن نصه أنه ليس بطيب فإنهم حملوه على الجاف منه أو على بنفسج الشام والعراق والمري بالكسر المستهلك فيه، وفي اللينوفر قولا النرجس والريحان. ومنهم من قطع بأنه طيب. ومنها ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم والشقائق فلا تتعلق بها الفدية أيضاً وكذا العصفر وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: تتعلق به الفدية والحناء ليس بطيب، وقال أبو حنيفة هو طيب، وفي دهن الورد وجهان أصحهما أنه تتعلق به الفدية، وفي دهن البنفسج وجهان. أظهرهما: أنه ليس بطيب، وأما اللبان ودهنه فنقل الإمام عن النص أنهما ليسا بطيب، وأطلق الأكثرون القول بأن كلاً منهما طيب، وفي كون دهن الأترج طيباً وجهان. حكاهما الماوردي والروياني، وقطع الروياني بأنه طيب.

الأمر الثاني: الاستعمال وهو إلصاق الطيب بالبدن على الوجه المعتاد من ذلك الطيب، فلو

....

طيب جزءاً من بدنه بغالية أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية، وعن أبي حنيفة أن الفدية التامة إنما تلزم إذا طيب عضواً أو ربع عضو، فإن طيب أقل منه لم تلزمه، ولا فرق بين أن يتفق الإلصاق بظاهر البدن أو داخله كما لو أكله أو احتقن به أو تسعط به، وقيل: لا فدية في الحقنة والسعوط، ولو جلس في حانوت عطار أو عند الكعبة وهي تجمر أو في بيت تجمر ساكنوه فعبق به الريح دون العين فلا فدية، لأن ذلك لا يسمى متطيباً، ثم إن قصد الموضع لا لاشتمام الرائحة لم يكره، وإلاّ كره على الأصح. وعن القاضي الحسين أن الكراهة ثابتة لا محالة، والخلاف في وجوب الفدية. ولو احتوى على مجمرة فتبخر بالعود بدنه وثيابه لزمته الفدية لأن هذا هو طريق التطيب، وعن أبي حنيفة أنه لا فدية عليه، ولو مسّ طيباً ولم يعلق ببدنه شيء من عينه، ولكن عبقت به الرائحة فهل تلزمه الفدية؟ فيه قولان أحدهما: لا وهو منقول المزني، والثاني نعم. وهو المروي عن الإملاء. وذكر صاحب العدة أن هذا أصح القولين، وكلام الأكثرين يميل إلى الأول، ولو شد المسك أو العنبر أو الكافور في طرف ثوبه أو جيبه وجبت الفدية، وفي العود لا، وإن حمل مسكاً في فارة غير مشقوقة فوجهان. أصحهما وبه قال القفال انه تجب، وأصحهما وبه قال الشيخ أبو حامد لا. ولو جلس على فراش مطيب ونام عليه مفضياً ببدنه أو ملبوسه إليها لزمته الفدية فلو فرش فوقه ثوباً. ثم جلس عليه أو نام لم تجب، ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية لأنها ملبوسة له.

الأمر الثالث: كون الاستعمال عن قصد، فلو تطيب ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بتحريم الطيب لم تلزمه الفدية، وعند مالك وأبي حنيفة والمزني تجب الفدية على الناسي والجاهل، وعن أحمد روايتان. وإن علم بتحريم الاستعمال وجهل وجوب الفدية لزمته الفدية، ولو علم تحريم الطيب وجهل كون الممسوس طيباً فجواب الأكثرين أنه لا فدية. وحكى الإمام وجهاً آخر أنها تجب. ولو مس رطباً وهو يظن أنه يابس لا يعلق به شيء منه ففي وجوب الفدية قولان. أحدهما: انها تجب، والثاني: لا. وبالقول الأول أجاب صاحب الكتاب ورجحه الإمام وقطع به في الشامل، ولكن طائفة من الأصحاب رجحوا الثاني. وذكر صاحب التقريب أنه القول الجديد، ومتى لصق الطيب ببدنه أو ثوبه على وجه لا يوجب الفدية، وإن كان ناسياً أو ألقته الريح عليه، فعليه أن يبادر إلى غسله أو معالجته بما يقطع رائحته، والأولى أن يأمر غيره به، وإن باشره بنفسه لم يضره لأن قصده الإزالة فإن توانى فيه ولم يزله مع الإمكان فعليه الفدية فإن كان زمناً لا يقدر على الإزالة فلا فدية عليه كما لو أكره على الطيب. قاله في التهذيب.

فصل

وأما اعتبار الطيب للمحرم، فاعلم أن رائحة الطيب يستلذ بها صاحب الطبع السليم، ولا تستخبثها نفسه وهو الثناء على العبد بالنعوت الإلهية الذي هو التخلق بالأسماء الحسنى لا بمطلق الأسماء وهو في هذه العبادة الأغلب عليه مقام العبودية لما فيها من التحجر، ومن الأفعال التي يجهل حكمتها النظر العقلي فكأنها مجرد عبادة فلا تقوم إلا بأوصاف العبودية، فالمحرم في حالة إحرامه

الثالث: الحلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة. ولا بأس بالكحل ودخول الحمّام.

تحت قهر اسم العبودية فليس له أن يحدث طيباً أي ثناء إلهياً فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة، فإنها لا تتصوّر عبادة إلا بحكم هذا الإسم، فإذا زال لم يكن ثم من يقيمها إلا النائب الذي هو الفدية لا غير، والله أعلم.

الثالث: من المحظورات **(الحلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة)**. اعلم أن حلق الشعر قبل أوان التحلل محظور، فإن الله تعالى قال: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية. وأوجب الفدية على المعذور والحلق حيث قال: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية. وإذا وجبت الفدية على المعذور فعلى غير المعذور أولى، ولا فرق بين شعر الرأس والبدن. أما شعر الرأس فمنصوص عليه وأما غيره فالتنظيف والترفه في إزالته أكثر. وذكر المحاملي أن في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن والتقصير كالحلق، كما أنه في معناه عند التحلل وقلم الاظفار كحلق الشعر، فإنها تراد للتنظيف والترفه، وليس الحكم في الشعر منوطاً بخصوص الحلق بل بالإزالة والإبانة فيلحق به النتف والإحراق وغيرهما، وكذلك يلحق بالقلم الكسر والقلع فلو كشط جلدة الرأس فلا فدية عليه، ولو امتشط لحيته فانتتفت شعرات فعليه الفدية وإن شك في أنه كان منسلاً فانفصل أو انتتف بالمشط، فقد حكى الإمام والمصنف في وجوب الفدية قولين، وقال الأكثرون فيه وجهان أحدهما: تجب لأن الأصل بقاؤه نابتاً إلى وقت الامتشاط، وأصحهما أنه لا تجب لأن النتف لا يتحقق، والأصل براءة الذمة عن الفدية.

فصل

ولا يعتبر في وجوبها حلق جميع الرأس ولا قلم جميع الأظفار بالإجماع، ولكن يكمل الدم في حلق ثلاث شعرات وقلم ثلاث أظفار من أظفار اليد والرجل، سواء كانت من طرف واحد أو طرفين خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يكمل بحلق ثلاث شعرات، وإنما يكمل إذا حلق من رأسه القدر الذي يحصل به إماطة الأذى، ولأحمد حيث قدر في رواية بأربع شعرات، والرواية الثانية مثل قول الشافعي.

قال الرافعي لنا: ان المفسرين ذكروا في قوله تعالى: ﴿أو به أذى من رأسه ففدية من صيام﴾ أن المعنى فحلق ففدية، ومن حلق ثلاث شعرات فقد حلق.

قلت: وهذا الاستدلال ناقص لأنه جمع مضاف فيفيد العموم، فينبغي تتميم الاستدلال بأن يقال الاستيعاب متروك بالإجماع فحملناه على أقل الجمع والله أعلم.

وإن اقتصر على شعرة أو شعرتين ففيه أقوال أظهرها: ان في شعرة مداً من طعام، وفي شعرتين مدين لأن تبعيض الدم عسير والشرع قد عدل الجبران بالطعام في جزاء الصيد وغيره، والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة، والمد أقل ما وجب في الكفارات فقوبلت به. والثاني: في شعرة درهم وفي شعرتين درهمان، ويحكى ذلك عن مذهب عطاء. والثالث: رواه الحميدي عن الشافعي في شعرة

....

ثلث دم وفي شعرتين ثلثا دم، وهناك قول رابع حكاه صاحب التقريب ان الشعرة الواحدة تقابل بدم كامل وهو اختيار الاستاذ أبي طاهر، وأما أبو حنيفة فلا يوجب فيما دون الربع شيئاً مقدراً، وإنما يوجب صدقة. ثم ان الخلاف في الشعرة والشعرتين جار في الظفر والظفرين، ولو قلّم دون القدر المعتاد كان كما لو قصر الشعر، ولو أخذ من بعض جوانب ولم يأتِ على رأس الظفر كله فقد قال الأئمة إن قلنا يجب في الظفر الواحد ثلث دم أو درهم، فالواجب فيه ما يقتضيه الحساب، وإن قلنا يجب فيه مدّ فلا سبيل إلى تبعيضه.

فصل

وإذا حلق شعر غيره، فإما أن يكون الحالق حراماً والمحلوق حلالاً أو بالعكس، أو يكونا حرامين أو حلالين. أما الحالة الأخيرة فلا يخفى حكمها، وأما إذا كان الحالق حراماً والمحلوق حلالاً فلا منع منها ولا يجب على الحالق شيء وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة: ليس للمحرم أن يحلق شعر غيره ولو فعل فعليه صدقة. أما إذا حلق الحلال أو الحرام شعر الحرام فقد أساء ثم ينظر إن حلق بأمره، فالفدية على المحلوق لأن فعل الحالق بأمره مضاف إليه، وإن حلق لا بأمره فينظر إن كان نائماً أو مكرهاً أو مغمى عليه ففيه قولان. أصحهما: أن الفدية على الحالق وبه قال مالك وأحمد، والثاني: وبه قال أبو حنيفة، واختاره المزني أنها على المحلوق لأنه المرتفق به. وقد ذكر المزني أن الشافعي رضي الله عنه قد خط على هذا القول، لكن الأصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه وبنوا القولين على أن استحفاظ الشعر في يد المحرم جار مجرى الوديعة أو مجرى العارية وفيه جوابان إن قلنا بالأول فالفدية على الحالق كما أن ضمان الوديعة على المتلف دون المودع، وإن قلنا بالثاني وجب على المحلوق وجوب الضمان على المستعير. قالوا: والأوّل أظهر وإن لم يكن نائماً ولا مغمى عليه ولا مكرهاً لكنه سكت عن الحلق ففيه قولان وقال المعظم وجهان أحدهما: إن الحكم كما لو كان نائماً لأن السكوت ليس بأمر، وأصحهما أنه كما لو حلق بأمره لأن الشعر عنده إما كالوديعة أو كالعارية، وعلى التقديرين يجب الدفع عنه، ولو أمر حلال حلالاً بحلق شعر حرام وهو نائم. فالفدية على الآمر إن لم يعرف المحلوق الحال، وإن عرف فعليه في أصح الوجهين، ولو طارت نار إلى شعره فأحرقته. قال الروياني: إن لم يمكنه إطفاؤها فلا شيء عليه، وإلاَّ فهو كمن حلق رأسه وهو ساكت.

(**ولا بأس**) للمحرم (**بالكحل**) ما لم يكن فيه طيب، وعن أبي حنيفة جوازه مطلقاً وهو المنقول عن المزني وعن الإملاء أنه يكره مطلقاً وتوسط متوسطون فقالوا: إن لم يكن فيه زينة كالتوتيا الأبيض لم يكره الاكتحال به، وإن كان فيه زينة كالإثمد فيكره إلا لحاجة الرمد ونحوه، (**ودخول الحمام**) أي يجوز للمحرم أن يغتسل فيدخل الحمام ويزيل الدرن عن نفسه لما روي عن أبي أيوب: «أن النبي ﷺ كان يغتسل وهو محرم».

وروى الشافعي والبيهقي بسند فيه إبراهيم بن يحيى عن ابن عباس: «أنه دخل حمام الجحفة

....

وهو محرم » وقال: « إن الله لا يعبأ بأوساخكم شيئاً » وهل يكره ذلك ؟ المشهور أنه لا يكره ذلك. وحكى الحناطي والإمام قولاً عن القديم أنه يكره.

فصل

في اعتبار غسل الرأس للمحرم:

لما كان الرأس محل القوى الإنسانية كلها ومجمع القوى الروحانية اعتبر فيه الحكم دون غيره من الأعضاء لجمعيته، فحفظه متعين على المكلف لأنه لو اختل من قواه قوة أدى ذلك الاختلال إلى فساد يمكن إصلاحه، أو إلى فساد لا يمكن إصلاحه، وإما إلى فساد يكون فيه تلفه فيزول عن إنسانيته ويرجع من جملة الحيوانات فيسقط عنه التكليف فتنقطع المناسبة بينه وبين الإسم المنعوت الجامع مناسبة التقريب خاصة لا مناسبة الافتقار، لأن مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن أبداً لا في حال عدمه ولا في حال وجوده فإذا اغترب الإنسان عن موطن عبوديته فهي جنابته فيقال له ارجع إلى وطنك حتى يمنحك الحق ما شاء، فهذا اعتبار غسل الجنابة، وإما في غير الجنابة فحكمة الغسل لحفظ القوى وحفظها من أوجب الحكم، لا سيما وكونها واجباً لأنها دلت على العلم بعينها، وكل حكم لها لذاتها كالكيف والكم فضلها الله على خلقه بما لها من جودة الفهم، فمن راعى حفظ هذه القوى مما ينالها من الضرر لسد المسام وانعكاس الأبخرة المؤذية لها المؤثرة فيها قال بالغسل، ومن غلب الحرمة لضعف الزمان في ذلك وندور الضرر، وإن كان الغسل بالماء يزيد شعثاً في تلبيد الرأس، والله تعالى قد أمرنا بإلقاء الشعث عنا لما ذكرناه من حفظ القوى وما في معناها لأن الطهارة والنظافة مقصودة للشارع لأنه القدوس وما له اسم يقابله فيكون له حكم ولما جهل علماء الرسوم حكمة هذه العبادة من حيث أنهم ليس لهم كشف إلهي من جانب الحق جعلوا أكثر أفعالها تعبداً، ونعم ما فعلوا فإن هذا في جميع العبادات كلها مع عقلنا بعلل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف أو بحكم مناط الاستنباط، ومع هذا كله فلا نخرجها عن أنها تعبد من الله إذ كانت العلل غير مؤثرة في إيجاب الحكم مع وجود العلة وكونها مقصودة، وهذا أقوى في تنزيه الجناب الإلهي إذا فهمت.

وأما اعتبار دخول المحرم الحمام فاعلم أنه ليس في أحوال الدنيا ما يدل على الآخرة، بل على الله تعالى وعلى قدر الإنسان مثل الحمام، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دخل الحمام بالشام: نعم البيت بيت الحمام ينعم البدن وينقي الدرن ويذكر بالآخرة. ومن هذه آثاره في العبد لا يكره له استعماله، فإنه نعم الصاحب وبه سمي، لأن الحمام من الحميم والحميم الصاحب، وبه سمي حمياً لحرارته، واستعمل فيه الماء لما فيه من الرطوبة، فالحمام حار رطب وهو طبع الحياة وبها ينعم البدن، وبالماء يزول الدرن وبتجريد الداخل فيه عن لباسه ويبقى عرياناً ما عدا عورته حافي الرأس لا شيء في بدنه من جميع ما يملكه يذكر الآخرة عند قيام الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيئاً، فدخول الحمام أدل على أحوال الآخرة من الموت، فإن الميت لا ينقلب إلى قبره حتى يكسى

والفصد والحجامة وترجيل الشعر.

وداخل الحمام لا يدخل إليه حتى يعرى، والتجريد أدل، ثم إن النبي ﷺ من دعائه: «اللهم نقني من الذنوب كما ينقى الثوب من الدرن» والتنقية من الدرن من صفات الحمام، واعتبار الحمام عظيم وما يعقل ذلك إلا العالمون.

فصل

قال الرافعي: يستحب أن لا يغسل رأسه بالسدر والخطمي لما فيه من التزيين لكنه جائز لا فدية فيه بخلاف التدهين فإنه يؤثر في التنمية مع التزيين، وإذا غسل رأسه فينبغي أن يرفق في الدلك حتى لا ينتتف شعره، ولم يذكر الإمام ولا المصنف في الوسيط خلافاً في كراهة غسله بالسدر والخطمي، لكن الحناطي حكى القول القديم فيه أيضاً اهـ.

قلت: واعتبار هذه المسألة فاعلم أن كل سبب موجب للنظافة ظاهراً أو باطناً استعماله في كل حال، وما ورد كتاب ولا سنة ولا إجماع على منع المحرم من غسل رأسه بشيء، ولما أمر الله تعالى الإنسان أن يدخل في الإحرام فيصير حراماً بعد ما كان حلالاً وصفه بصفة العزة أن يصل إليه بعض الأشياء التي كانت تصل إليه قبل أن يتصف بهذه المنعة فاعتز وامتنع عن بعض الأشياء ولم يمتنع عن أن يناله بعضها، وأمره أن يحرم فدخل في الإحرام فصار حراماً وما جعل ذلك حراماً عن أمره سبحانه إلا ليكون ذلك قربة إليه ومزيد مكانة عنده تعالى، وحتى لا ينسى عبوديته التي خلق لها بكونه تعالى جعله مأموراً في هذه المنعة وداء له نافعاً يمنع من علة تطرأ عليه لعظيم مكانته، فلا بد أن يؤثر فيه عزة في نفسه فشرعها له في طاعته بأمر وأمره فيه بأن يكون حراماً لا احتجار عليه بل احتجار له والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(والفصد والحجامة)** أي يجوز للمحرم أن يفصد ويحتجم ما لم يقع شعره. وقال أصحابنا: وإن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة، وقال: عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة وهي ليست من المحظورات، فكذا ما يكون وسيلة إليها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث فتجب الصدقة، ولأبي حنيفة إن حلقه مقصود لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به، وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم. وفي الصحيحين عن ابن عباس: «أنه ﷺ احتجم وهو محرم» ولو كان يوجب الدم لما باشره ﷺ، لكن يحتمل أنه ﷺ احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر.

(وترجيل الشعر) أي تسريحه بالمشط سواء كان شعر الرأس أو اللحية ما لم يقطع شعره، وأما ترجيله بمثل دهن الشيرج واللوز والجوز وفي معناهما السمن والزبد فلا يجوز استعماله في الرأس واللحية لما فيه من التزيين والمحرم منعوت بالشعث الذي يضاد ذلك، ولو كان أقرع أو أصلع فدهن رأسه أو أمرد فدهن ذقنه فلا فدية عليه إذ ليس فيه تزيين شعره، وإن كان محلوق الرأس

الرابع: الجماع وهو مفسد قبل التحلل الأوّل وفيه بدنة أو بقرة أو سبع شياه، وإن

فوجهان أحدهما ويروى عن المزني أنه لا فدية إذ لا شعر، وأظهرهما الوجوب لتأثيره في تحسين الشعر الذي ينبت بعده، ويجوز تدهين سائر البدن شعرته وبشرته فإنه لا يقصد التزيين، ولا فرق بين أن يستعمل الدهن في ظاهر البدن أو باطنه وعن مالك أنه إذا استعمل في ظاهر البدن فعليه الفدية. وعن أبي حنيفة إذا استعمل الزيت والشيرج وجبت الفدية سواء استعمل في رأسه أو لحيته أو سائر بدنه إلا أن يداوي به جرحه أو شقوق رجليه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، والثانية وهي الأصح أن استعماله لا يوجب الفدية وإن كان في شعر الرأس واللحية.

(**الرابع**): من المحظورات (**الجماع**) قال الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] والرفث مفسر بالجماع (**وهو مفسد**) النسك يروى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، واتفق الفقهاء عليه بعدهم، وإنما يفسد الحج بالجماع (**قبل التحلل الأول**) اعلم أن أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الأعمال الأربعة، والذبح غير معدود منها لأنه لا يتوقف التحلل عليه. بقي الرمي والحلق والطواف، فإن لم نجعل الحلق نسكاً فللتحلل سببان الرمي والطواف، فإذا أتى بأحدهما يحصل التحلل الأول، وإذا أتى بالثاني لا بد من السقي بعد الطواف إن لم يسع قبل، لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيئاً واحداً وإن جعلنا الحلق نسكاً فالثلاثة أسباب التحلل، فإذا أتى بإثنين منها إما الحلق والرمي أو الرمي والطواف أو الحلق والطواف حصل التحلل الأول وإذا أتى بالثالث حصل الثاني قال الإمام وشيخه: كان ينبغي التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فأنزلنا الأمر على إثنين، فإذا ظهر لك معرفة أسباب التحلل للحج فاعلم أن المصنف قال في الوجيز: إن الجماع إنما يفسد الحج إذا وقع قبل التحللين.

قال الرافعي: لقوة الإحرام ولا فرق بين أن يقع قبل الوقوف بعرفة أو بعده.

قلت: والذي نقله القاضي الحسين والماوردي: الإجماع على فساد الحج بالجماع إذا كان قبل الوقوف بعرفة اهـ.

وقال أبو حنيفة: لا يفسد بالجماع بعد الوقوف، ولكن تلزم به الفدية.

وأما الجماع بين التحلل فلا أثر له في الفساد وعن مالك وأحمد أنه يفسد ما بقي من إحرامه، ويقرب منه ما ذكر القاضي ابن كج أن أبا القاسم الداركي، وأبا علي الطبري حكيا قولاً عن القديم أنه يخرج إلى أدنى الحل ويجدد منه إحراماً ويأتي بعمل عمرة، وأطلق الإمام نقل وجه أنه مفسد كما قبل التحلل، ثم سائر العبادة لا حرمة لها بعد الفساد ويصير الشخص خارجاً منها، لكن الحج والعمرة وإن فسدا يجب المضي فيهما، وذلك بإتمام ما كان يفعله لولا عروض الفساد.

روي عن ابن عمر، وعلي، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا من أفسد حجه مضى في فاسده وقضى من قابل. كذا رواه مالك في الموطأ بلاغاً عنهم.

كان بعد التحلل الأوّل لزمه البدنة ولم يفسد حجه.

تنبيه:

وتفسد العمرة أيضاً بالجماع قبل حصول التحلل، ووقت التحلل عنها مبني على الخلاف السابق في الحلق، فإن لم نجعله نكساً فإنما يفسد بالجماع قبل السعي، وإن جعلناه نسكاً فيفسد أيضاً بالجماع قبل الحلق. وقال أبو حنيفة: إنما تفسد إذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط، فأما بعد ذلك فلا. ثم إن اللواط وإتيان البهيمة في الإفساد كالوطء في الفرج، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة فيهما، ولمالك في إتيان البهيمة. وروي ابن كج وجهاً كمذهب مالك.

ثم أشار المصنف إلى كفارة الجماع فقال: **(وفيه بدنة)** أي ذبحها **(أو)** ذبح **(بقرة أو)** ذبح **(سبع شياه)** واعلم أن في خصال فدية الجماع وجهين أصحهما أنها هذه الثلاثة المذكورة والإطعام بقدر قيمة البدنة على سبيل التعديل، والصيام عن كل مد يوماً، والثاني حكاه ابن كج أن خصالها الثلاث الأول فإن عجز عنها فالهدي في ذمته إلى أن يجد تخريجاً من أحد القولين في دم الأحصار، وإن جرينا على الصحيح وهو إثبات الخصال الخمس فهذا الدم دم تعديل لا محالة لأنا في الجملة نقوِّم البدنة، وهل هو تخيير أو ترتيب؟ فيه قولان. ومنهم من يقول وجهان أصحهما دم ترتيب، فعليه بدنة إن وجدها وإلا فبقرة وإلا فسبع من الغنم، وإلا قوم البدنة بدراهم والدراهم طعاماً، ثم فيه وجهان أحدهما: أنه يصوم عن كل مد يوماً فإن عجز عن الصيام أطعم كما في كفارة الظهار والقتل، وأصحهما أن الترتيب على العكس ويتقدم الطعام على الصيام في هذا المقام خاصة.

وذكر القفال وآخرون: إن القول في أن دم الجماع دم ترتيب أو تخيير مبني على أن الجماع استهلاك أو استمتاع إن جعلناه استهلاكاً فهو على التخيير كفدية الحلق والقلم، وإن جعلناه استمتاعاً فهو على الترتيب كفدية الطيب واللباس.

(وإن كان بعد التحلل الأول لزمته البدنة ولم يفسد حجه) والعمرة كالحج في وجوب الفدية. وعن أبي إسحاق نقلاً عن بعض الأصحاب أنه لا يجب في إفسادها إلا شاة لانخفاض رتبتها عن رتبة الحج.

وقال أبو حنيفة: القارن إذا جامع بعد الوقوف كان عليه بدنة للحج وشاة للعمرة، وبعد الحلق قبل الطواف شاتان وهنا مسألتان.

الأولى: لو جامع بين التحللين وفرعنا على الصحيح، وهو أنه لا يفسد ففيما يجب فيه قولان، أظهرهما شاة لأنه لا يتعلق فساد الحج به فأشبه المباشرة فيما دون الفرج، واختار المزني هذا القول في تخريجه للشافعي، وقيل: إنه حكاه في غير المختصر عن نصه، والثاني: أن الواجب بدنة لأنه وطء محظور في الحج، فأشبه الوطء قبل التحلل، وبهذا قال مالك وأحمد. ونقل الإمام قولاً ثالثاً وهو انه لا يجب فيه أصلاً وهو ضعيف لأن الوطء لا يقصر عن سائر محظورات الإحرام وهي بين التحللين موجبة للفدية على ظاهر المذهب.

....

الثانية: إذا فسد الحج بالجماع ثم جامع ثانياً فينظر إن لم يفد عن الأول ففي وجوب شيء للتالي قولان. أحدهما: لا تجب بل يتداخلان، وأصحهما، أنه لا يتداخل لبقاء الإحرام ووجوب الفدية بارتكاب المحظورات، وحيث قلنا بعدم التداخل ففيما يجب بالجماع الثاني قولان. أحدهما: بدنة كما في الجماع الأول، وأظهرهما شاة، وإذا اختصرت هذه الاختلافات.

قلت في المسألة ثلاثة أقوال: أظهرها الجماع الثاني يوجب شاة، وبه قال أبو حنيفة والثاني لا يوجب شيئاً وبه قال مالك، وعند أحمد إن كفر عن الأول وجبت في الثاني بدنة، والله أعلم.

فصل

وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره: أجمع المسلمون على أن الوطء يحرم على المحرم مطلقاً، وبه أقول غير أنه إذا وقع فعندنا فيه نظر في زمان وقوعه، فإن وقع منه بعد انقضاء زمان جواز الوقوف بعرفة من ليل أو نهار، فالحج فاسد، وليس بباطل لأنه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحج بعد ذلك، وإن جامع قبل الوقوف بعرفة وبعد الإحرام، فالحكم فيه عند جميع العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد ولا بد من غير خلاف، ولا أعرف لهم دليلاً على ذلك، ونحن وإن قلنا بقولهم واتبعناهم في ذلك، فإن النظر يقتضي إن وقع قبل الوقوف أن يرفض ما مضى ويجدد ويهدي، وإن كان بعد الوقوف فلا لأنه لم يبق زمان للوقوف. وهنا بقي زمان للإحرام لكن ما قال به أحد فجرينا على ما أجمع عليه العلماء مع أني لا أقدر عن صرف هذا الحكم عن خاطري، ولا أعمل عليه، ولا أفتي به، ولا أجد دليلاً، وقد رفضت العمرة عائشة رضي الله عنها حين حاضت بعد التلبس وأحرمت بالحج فقد رفضت إحراماً. وفي أمر عائشة وشأنها عندي نظر أيضاً هل أردفت على عمرتها أو هل زالت عنها بالكلية؟ فإن أراد بالرفض الخروج عن الإحرام بالعمرة وإن وجود الحيض أثر في صحتها مع بقاء زمان الإحرام فالجماع مثله في الحكم، وإن لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة وإنما أراد إدخال الحج عليها فرفض أحدية العمرة لا اقترانها بالحج فهي على إحرامها بالعمرة والحج مردف عليها.

الاعتبار: لا شك أن الإنسان لما كان مصرفاً تحت حكم الأسماء الإلهية ومحلاً لظهور آثار سلطانها، ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكنها حال الإنسان أو زمانه أو مكانه، فالأحوال والأزمان تولي الأسماء الإلهية عليها، وإن كان كل حال هي عليه أو دخول الإنسان في ظرفية زمان خاص أو ظرفية مكان ما هو إلا عن حكم إلهي بذلك، فقد يتوجه على الإنسان أحكام أسماء إلهية كثيرة في آن واحد، ويقبل ذلك كله بحاله لأنه قد يكون في أحوال مختلفة يطلب كل حال حكم إسم خاص فلا يتوجه عليه إلا ذلك الإسم الذي يطلبه ذلك الحال الخاص، ومع هذا كله فلا بد أن يكون الحاكم الأكبر إسماً ما له المضاء فيه والرجوع إليه مع هذه المشاركة، فلهذا أمر المحرم إذا جامع أهله أن يمضي في تمام نسكه إلى أن يفرغ مع فساده ولا يعتد به، وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع لأن صاحب الوقت الذي هو المحرم عليه أفعال مخصوصة

الخامس: مقدمات الجماع كالقبلة والملامسة التي تنقض الطهر مع النساء فهو محرم وفيه شاة. وكذا في الاستمناء ويحرم النكاح والإنكاح ولا دم فيه لأنه لا ينعقد.

أوجبتها هذه العبادة التي التبس بها هو الحاكم الأكبر، واتفق أن هذا المحرم التفت بالإسم الخاذل إلى امرأته فجامعها في حال إحرامه، فلما لم يكن الوقت له وكان لغيره لم يقوَ قوّته فأفسد منه ما أفسد وبقي الحكم لصاحب الوقت، فأمره أن يمضي في نسكه مع فساده وعاقبه بتلك الالتفاتة إلى الخاذل حيث أعانه عليه بنظره إلى امرأته واستحسانه لإيقاع ما حكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل، فلو بطل وأزال حكمه عنه في ذلك الوقت ووقع الجماع بعد الإحرام وقبل الوقوف رفض ما كان واستقبل الحج كما هو، ولم يكن عليه إلاَّ دم لا غير لما أبطل، فلما لم يزل حكمه منه بذلك الفعل أمرنا بتمام نسكه الذي نواه في عقده وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة مأزور فيما أفسد منها بإتيانه ما حرم عليه إتيانه كما قال تعالى: ﴿فلا رفث﴾ وهو النكاح ﴿ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧].

أخرج أبو داود في المراسيل قال: حدثنا أبو توبة، حدثنا معاوية يعني ابن سلام، أخبرني يزيد ابن نعيم شك أبو توبة أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: «أقضيا نسككما واهديا هدياً ثم ارجعا إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرقا ولا يرى أحد منكما صاحبه فاحرما وأتما نسككما وأهديا». فهذا ترجمان الحق الذي هو الرسول قوى الإسم الإلهي الذي هو حاكم الوقت، وصاحب الزمان فيما يريده من إتمام هذه العبادة مع ما طرأ فيها من الإخلال، وما وقع من المجامع هي زلة أوجبت علماً، فشفع ذلك العلم في صاحب هذه الزلة فجبر له نقصه، فلولا زلة هذا المجامع في الحج ما عرفنا حكم الشرع فيه، لو وقع هذا بعد موت المترجم فمن رحمة الله حصل تقدير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربنا في عبادتنا، والله أعلم.

(**الخامس**): من المحظورات (**مقدمات الجماع كالقبلة**) بالشهوة والمباشرة فيما دون الفرج كالمفاخذة (**والملامسة**) بالشهوة (**التي تنقض الطهر**) أي الوضوء (**مع النساء فهو محرم**) قبل التحلل الأول، وفي حلها بعد التحلل الأول خلاف، (**وفيه شاة**) إذا باشر شيئاً منها عمداً. روي عن علي وابن عباس: أنهما أوجبا في القبلة شاة.

أما أثر علي فرواه البيهقي من طريق جابر الجعفي وهو ضعيف، عن أبي جعفر، عن علي ولم يدركه.

وأما أثر ابن عباس فذكره البيهقي ولم يسنده، وإن كان ناسياً لا يلزمه شيء بلا خلاف، لأنه استمتاع محض ولا يفسد شيء منها الحج، ولا تجب البدنة بحال سواء أنزل أو لم ينزل، وبه قال أبو حنيفة. وعند مالك: يفسد الحج إذا أنزل وهو أظهر الروايتين عن أحمد، وعنه روايتان في أنه تجب

السادس: قتل صيد البر أعني ما يؤكل أو هو متولد من الحلال والحرام، فإن قتل

بدنة أو شاة تفريعاً على عدم الإفساد في صورة عدم الإنزال. وحكى المصنف في الوسيط عن مالك أنه لا يجب الدم عند الإنزال قال الرافعي: وإلا غلب على الظن أنه وهم فيه.

(وكذا في الاستمناء) باليد فإنه موجب للفدية على أصح الوجهين. الثاني: لو باشر فيما دون الفرج، ثم جامع هل تدخل الشاة في البدنة أم تجبان جميعاً فيه وجهان قال النووي في زيادات الروضة: الأصح تدخل ولا يحرم اللمس بغير شهوة، وأما قول المصنف في الوسيط والوجيز: يحرم كل مباشرة تنقض الوضوء فشاذ بل غلط، والله أعلم.

(ويحرم النكاح والإنكاح ولا دم فيه لأنه لا ينعقد) أي لا ينعقد نكاح المحرم ولا إنكاحه ولا نكاح المحرمة، ولا يستحب خطبة المحرم وخطبة المحرمة فلا تلزم فيه الفدية، ومنهم من قال: لا بأس أن ينكح المحرم وينكح، واعتبار كل من القولين أن الإحرام عقد والنكاح عقد فاشتركا في النسبة فجاز الوطء للمحرم حرام والعقد به سبب مبيح للوطء فحرم أو كره، فإنه حمى والراتع حول الحمي يوشك أن يقع فيه، وإنما اجتنبت الشبه خوف الوقوع في المحظور النكاح، والعقد لا يصح إلا بين إثنين لا يصح من واحد فحرم أو كره لأنا مطلوبون بمعرفة الوحدة. فاعلم أنه لا إله إلا هو التجلي في الأحدية لا يصح لأن التجلي يطلب الإثنين، ولا بد من التجلي فلا بد من الإثنين فعقد النكاح للمحرم جائز فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود، والله أعلم.

(السادس): من المحظورات **(قتل صيد البر)** لقوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ [المائدة: ٩٦] ولا يختص تحريمه بالإحرام، بل له سبب آخر وهو كونه في الحرم، ولما اشترك السببان فيما يقتضيانه من التحريم والجزاء، ولذا قال أصحابنا المراد بجناية الإحرام ما تكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم.

ثم قال المصنف: **(أعني ما يؤكل)** إذا كان وحشياً، ولا فرق في وجوب الجزاء بين أن يكون الصيد مملوكاً لإنسان أو مباحاً. نعم يجب في المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حياً ومذبوحاً بحق الملك. وعن المزني أنه لا جزاء في الصيد المملوك وما ليس بمأكول من الطيور والدواب صنفان ما ليس له أصل مأكول وما أحد أصليه مأكول، أما الصنف الأول، فلا يحرم التعرض له بالإحرام ولو قتله المحرم لم يلزمه الجزاء، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: يجب الجزاء بقتل غير المأكول من الصيد إلا الذئب والفواسق الخمس، وقال مالك: ما لا يبتدىء بالإيذاء يجب الجزاء فيه كالصقر والبازي، ثم الحيوانات الداخلة في هذا الصنف على أضرب.

منها: ما يستحب قتلها للمحرم وغيره وهي المؤذيات بطبعها نحو الفواسق الخمس وفي معناها الحية والذئب والأسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور، ولو ظهر القمل

صيداً فعليه مثله من النعم يراعي فيه التقارب في الخلقة، وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه.

على بدن المحرم أو ثيابه لم يكن له تنحيته ولو قتله لم يلزمه شيء، وللصئبان حكم القمل. ويكره أن يفلي رأسه ولحيته، فإن فعل فاخرج منها قملة قتلها تصدق ولو بلقمة. نص عليه وهو عند الأكثرين محمول على الاستحباب.

ومنها الحيوانات التي فيها منفعة ومضرة، كالفهد والصقر والبازي فلا يستحب قتلها لما يتوقع من المنفعة، ولا يكره لما يخاف من المضرة.

ومنها التي لا تظهر فيها منفعة ولا مضرة كالخنافس والجعلانات والسرطان والرخمة والكلب الذي ليس بعقور فيكره قتلها. قال النووي: أي كراهة تنزيه، وفي كلام بعضهم ما يقتضي التحريم ولا يجوز قتل النمل والنحل والخطاف والضفدع لورود النهي عن قتلها، وفي وجوب الفداء بقتل الهدهد والصرد خلاف مبني على الخلاف في أكلها، والصنف الثاني ما أحد أصليه مأكول كالمتولد بين الذئب والضبع وبين حمار الوحش وحمار الأهل فيحرم التعرض له، ويجب الجزاء فيه احتياطاً كما يحرم أكله احتياطاً وإليه أشار المصنف.

(أو ما هو متولد من الحلال والحرام). وأما الحيوانات الأنسية كالنعم والخيل والدجاج يجوز للمحرم ذبحها ولا جزاء عليه، وأما ما يتولد من الوحشي والإنسي كالمتولد من اليعقوب والدجاجة أو الضبع والشاة فيجب في ذبحه الجزاء احتياطاً، **(فإن قتل صيداً فعليه مثله من النعم يراعي فيه التقارب في الخلقة)**. اعلم أن الصيد على قسمين مثلي هو ماله مثل من النعم، وغير مثلي. أما الأول فجزاؤه على التخيير والتعديل قال الله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ إلى قوله ﴿صياماً﴾ [المائدة: ٩٥] ثم أن المثلي ليس معتبراً على التحقيق إنما هو معتبر على التقريب وليس معتبراً في القيمة بل في الصورة والخلقة لأن الصحابة رضي الله عنهم حكموا في النوع الواحد من الصيد النوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد وتقارب الأزمان واختلاف القيم بحسب اختلافها، فعلم أنهم اعتبروا الخلقة والصورة، فما ورد فيه نص فهو متبع وكذلك كل ما حكم فيه عدلان من الصحابة والتابعين أو من أهل عصر آخر من النعم أنه مثل الصيد المقتول يتبع حكمهم، ولا حاجة إلى تحكيم غيرهم قال الله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] وقد حكما. وعن مالك: لا بد من تحكيم عدلين من أهل العصر وما ليس بمثلي كالعصافير وغيرها من الطيور ففيه قيمته وفيه تفصيل يراجع في فروع المذهب.

(وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه) لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ الآية [المائدة: ٩٦] قال الأصحاب: وصيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في البحر، أما ما يعيش في البر والبحر فهو كالبري والطيور المائية التي تغوص في الماء وتخرج من صيد البر لأنها لو تركت في الماء هلكت، والجراد من صيد البر ويجب الجزاء بقتله، وبه قال ابن عمر وابن عباس. وحكى الموفق بن طاهر قولاً غريباً أنه من صيود البحر لأنه يتولد من روث السمك، والله أعلم.

فصل

على تحريم صيد البر اتفق عامة العلماء وهو اتفاق أهل الله أيضاً في اعتباره ومعناه. قال بعضهم: الزاهد: صيد الحق من الدنيا، والعارف صيد الحق من الجنة، فالخلق صيد للحق من نفوسهم براً وبحراً. فاعلم أن الحق تعالى نصب حبالات لصيد النفوس الشاردة مما خلقت له من عبادته، ثم خدعهم بالحب الذي جعل لهم في تلك الحبالات أو الطعوم، أو ذوات الأرواح المشتهية لهم في الحياة جعلها مقيدة في الحبالات من حيث لا يشعرون، فمن الصيد من أوقعه في الحبالة رؤية الجنس طمعاً في اللحوق بهم، فصار في قبضة الصائد فقيده وهو كان المقصود لأنه مطلوب لعينه، ومن الصيد من أوقعه الطمع في تحصيل الحب المبذور في الحبالات فأبصره فقاده الإحسان، فرمى نفسه عليه فصاده، فلولا الإحسان ما جاء إليه فمجيئه معلول والبر هو المحسن والإحسان والحق غيور، فما أراد من هذه الطائفة الخاصة الذين جعلهم حراماً ليكونوا له أن يجعلهم عبيد إحسان فيكون للإحسان لا له، ولهذا دعاهم شعثاً غبراً مجردين من المخيط ملبين لإجابته بالإهلال، كما أجاب الطائر لصوت الصائد فحرم عليهم لمكانتهم صيد البر الذي هو الإحسان ما داموا حرماً حالاً في المكان الحلال والحرام ومكاناً في الحرام وإن كانوا حلالاً أو حراماً، فحيثما كانت الحرمة امتنع صيد الإحسان، فإن الله من صفاته الغيرة فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالإحرام من باب النعم والإحسان، فيكونون عبيد إحسان لا عبيد حقيقة، فإنه استهضام بالجناب الإلهي. يقال: من صحبك لغرض انقضت صحبته بانقضائه، وصحبة العبد ربه ينبغي أن تكون ذاتية كما هي في نفس الأمر لأنه لا خروج للعبد عن قبضة سيده، وإن أبق في زعمه كما هو ملكه وهو جاهل بملك سيده، فلهذا حرم على الحاج صيد البر ما دام حراماً، فإذا خرج من إحرامه وصار حلالاً حل له صيد البر، وهو قوله ﷺ: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه» خطاباً منه لعبيد الإحسان حيث جهلوا مقاديرهم، وما ينبغي لجلال الله من الانقياد بالطاعة إليه، ولم يحرم صيد البحر على المحرم ما دام حرماً لأن صيد البحر صيد ماء وهو عنصر الحياة، والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها إنما هو حياة القلوب والجوارح وقعت المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده أن يتناله. ولهذا جاء بلفظ البحر لاتساعه فإنه يعم، وكذلك هو الأمر في نفسه فإنه ما من شيء خلقه إلا هو يسبح بحمده ولا يسبح إلهي فسرت الحياة في جميع الموجودات فاتسع حكمها فناسب البحر في الإتساع، ولذا لم يقل صيد الماء لمراعاة السعة التي في البحر، فصيد البحر حلال للحلال والحرام، والله أعلم.

الباب الثاني

في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر إلى الرجوع وهي عشر جمل

الجملة الأولى: في السير من أول الخروج إلى الاحرام وهي ثمانية:

الأولى: في المال. فينبغي أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع، ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير، بل على وجه يمكنه معه التوسع في

الباب الثاني

في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر

أي من أول إنشائه الخروج من دويرة أهله **(إلى الرجوع)** إليها **(وهي عشر جمل)**:

(الجملة الأولى: في السنن) التي ينبغي مراعاتها **(من أول الخروج إلى)** وقت **(الإحرام وهي ثمانية:**

الأولى: في المال، فينبغي أن يبدأ بالتوبة) الصادقة الناصحة عما صدر منه من الآثام إجمالاً وتفصيلاً إن أمكن له التذكر، **(ورد المظالم)** إلى أربابها إن أمكنه، **(وقضاء الديون المترتبة على ذمته لأربابها لئلا تبقى ذمته مشغولة)** بحق شرعي **(واعداد النفقة)** أي إحضارها، والنفقة محركة إسم لما ينفقه في طريقه أعم من أن يكون مأكولاً أو نقداً، ويعبر عنها بالزاد **(لكل من تلزمه نفقته)** شرعاً من الأهل والعيال **(إلى وقت الرجوع)**، وفيه إشارة إلى أنه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد الرجوع وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وقيل: لا بد من زيادة نفقة يوم، وقيل شهراً. الأول رواية عن الإمام، والثاني عن أبي يوسف، **(ويرد ما عنده من الودائع)** المودعة عنده، وكذا العواري لتتفرغ ذمته بالعبادة **(ويستصحب مالاً)** المراد هنا النقد **(من حلال طيب)** لا شبهة فيه بأن حصله من ربح تجارة أو زراعة أو إرث من وجه صحيح أو غير ذلك **(يكفيه لذهابه وإيابه)** وشرط أصحابنا أنه لا بد أن يفضل له بعد ذلك رأس مال يتجر به لو كان تاجراً وآلة حرث لو كان حراثاً ذكره قاضيخان في فتاويه، وجزم به صاحب النهاية، وفتح القدير، وعزاه في السراج الوهاج والخلاصة إلى روضة العلماء، ثم قال صاحب الخلاصة: أما المحترف إذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله ذاهباً وجائياً فعليه الحج اهـ.

الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل لا تضعف أو يكتريها ، فإن اكترى فليظهر للمكاري كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه .

الثانية : في الرفيق : ينبغي أن يلتمس رفيقاً صالحاً محباً للخير معيناً عليه إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه وإن جبن شجعه وإن عجز قوّاه وإن ضاق صدره صبره.

ثم قال عمر بن نجيم من أصحابنا : يعني اتفاقاً لأنه غير محتاج إلى رأس مال لقيام حرمته وينبغي أن يعتد بحرفة لا تحتاج إلى آلة . أما المحتاجة إليها فيشترط أن يبقى له قدر ما يشتري به اهـ .

(**ومن غير تقتير**) أي تضييق ولا إسراف ، (**بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء**) بالإطعام والإعطاء ، (**و**) يستحب أن (**يتصدق بشيء**) ولو قليلاً كلقمة أو تمرة (**قبل خروجه**) فإنه يكون سبباً لدفع البلايا عنه ، (**وليشتر له**) أي لنفسه قبل إنشاء السفر وفي نسخة ويشتري لنفسه (**دابة قوية على الحمل**) يعني من الإبل فإنها هي التي تقوى على حمل الأثقال في الأسفار المعتدة ، وما عداها لا يقوى قوتها ، ولذا قال : (**لا تضعف**) أي عن الحمل لقوتها وصبرها (**أو يكتريها**) أي إن لم يقدر على الشراء فبالكراء ، وإذا أعاره إنسان دابة ليركبها أو أباح له ركوبها إلى غاية سفره جاز إلا أنه لا يعد قادراً شرعاً ، (**فإن اكتراها**) بمال معلوم (**فليظهر للمكاري**) أي صاحب الدابة (**كل ما يريد أن يحمله**) معه عليها (**من قليل وكثير**) ولا يكتم ، (**ويحصل رضاه فيه**) ولو بإعطاء شيء زائد على الأجرة ، تطييباً لخاطره ورفعاً للشبهة .

(**الثانية : في الرفيق**) الذي يرافقه في سفره : (**ينبغي أن يلتمس**) في سفره (**رفيقاً صالحاً محباً للخير معيناً عليه**) بحيث (**إن نسي**) شيئاً من طرق الخير (**ذكره**) به ليفعله ودله على الأصح ، (**وإن ذكر**) شيئاً من الخير (**أعانه**) عليه بظاهره أو باطنه أو بهما معاً ، (**وإن جبن**) عن الإقدام على خير (**شجعه**) أي قوى قلبه بمساعدته إياه ، (**وإن عجز**) بضعفه (**قواه**) بمسارعته لا لهواه ، (**وإن ضاق صدره**) لنازلة نزلت به (**صبره**) وسلاه .

وأخرج أبو داود ، والبيهقي من حديث عائشة : « إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه » .

وروى الطبراني في الكبير ، وابن أبي خيثمة ، وأبو الفتح الأزدي ، والعسكري في الأمثال من حديث رافع بن خديج رفعه : « التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار » وسنده ضعيف .

وروى الخطيب في الجامع من حديث علي مرفوعاً « الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل » .

ويودع رفقاءه المقيمين وإخوانه وجيرانه فيودعهم ويلتمس أدعيتهم فإن الله تعالى جاعل في أدعيتهم خيراً. والسنّة في الوداع أن يقول: أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم

وروى أيضاً من حديث خفاف بن ندبة مرفوعاً: «ابتغ الرفيق قبل الطريق فإن عرض لك أمر لم يضرك وإن احتجت إليه رفدك».

(**ورفقاؤه المقيمون**) في الوطن (**وإخوانه**) ومعاشروه ومعارفه وجيرانه فيذهب إليهم بنفسه (**فيودعهم**) عند خروجه، (**ويلتمس أدعيتهم**) الصالحة، (**فإن الله تعالى جاعل في أدعيتهم البركة**) ويكفيك من ذلك قوله ﷺ لعمر بن الخطاب لما استأذنه في العمرة فأذن له وقال: «لا تنسنا من دعائك يا أخي» وفي رواية: «أشركنا في صالح دعائك» رواه أبو داود والبزار.

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة رفعه «إذا أراد أحدكم سفراً فليسلم على إخوانه فإنهم يزيدونه بدعائهم إلى دعائه خيراً».

وأخرج الخرائطي من طريق نفيع بن الحرث عن زيد بن أرقم رفعه «إذا أراد أحدكم سفراً فليودع إخوانه فإن الله تعالى جاعل له في دعائهم خيراً». وهو حديث غريب ونفيع متروك.

(**والسنّة في الوداع أن يقول: استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتم أعمالكم**) هكذا هو في نسخة بضمير الجمع، وفي بعضها بالإفراد.

قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وصححه النسائي من حديث ابن عمر أنه كان يقول للرجل إذا أراد سفراً: أدن مني حتى أودعك كما كان رسول الله ﷺ يودعنا «أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك» اهـ.

قلت: ورواه كذلك النسائي في اليوم والليلة، والبخاري في التاريخ، وأحمد في المسند، وقال الترمذي: صحيح غريب.

وأخرج أبو داود والحاكم من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي رفعه «كان إذا أراد أن يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم» ومعنى أستودع استحفظ، وذلك لأن السفر محل الاشتغال عن الطاعات التي يزيد الدين بزيادتها وينقص بنقصها، والمراد بالأمانة الأهل ومن يتخلف بعده منهم، والمال المودع تحت يد أمين وقدم الدين على الأمانة لأن حفظه أهم، والمراد بخواتيم العمل العمل الصالح الذي يجعل آخر عمله في الإقامة فإنه يسن للمسافر أن يختم إقامته بعمل صالح كتوبة، وخروج عن المظالم وصدقة وصلة رحم ووصية وإبراء ذمة ونحوها مما ذكره المصنف، وكذا قراءة آية الكرسي، وصلاة ركعتين، ويندب لكل من المتوادعين أن يقول هذه الكلمات ويزيد المقيم بعد ذلك وردك في خير.

عملك، وكان ﷺ يقول لمن أراد السفر: «في حفظ الله وكنفه زوّدك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما كنت».

الثالثة: في الخروج من الدار: ينبغي إذا همّ بالخروج أن يصلي ركعتين أولاً يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية الإخلاص، فإذا فرغ رفع يديه ودعا الله سبحانه عن إخلاص صاف ونية صادقة، وقال: اللهم أنت الصاحب في السفر وأنت الخليفة في الأهل والمال والولد والأصحاب احفظنا وإياهم من كل آفة وعاهة. اللهم إنا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى. اللهم إنا نسألك أن

(وكان النبي ﷺ يقول لمن أراد السفر «في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما توجهت»).

قال العراقي: رواه الطبراني في الدعاء من حديث أنس، وهو عند الترمذي وحسنه دون قوله «في حفظ الله وكنفه» اهـ.

قلت: ورواه الطبراني في الكبير من حديث قتادة بن هشام الرهاوي أنه لما ودعه النبي ﷺ قال له «جعل الله التقوى زادك وغفر لك ذنبك ووفقك إلى الخير حيثما تكون».

وأخرجه البغوي من حديث أنس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إني أريد سفراً فزودني، قال «وغفر ذنبك». قال: زوّدني قال «ويسر لك الخير حيثما كنت». وقد أخرجه الترمذي كذلك.

وأخرج الدارمي والخرائطي في مكارم الأخلاق والمحاملي في الدعاء بلفظ «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا نبي الله إني أريد السفر، فقال: متى؟ قال: غداً إن شاء الله تعالى فأتاه فأخذ بيده فقال له (١).

(الثالثة في الخروج من المنزل) وفي نسخة من الدار: **(ينبغي إذا همَّ بالخروج من منزله أن يصلي أولاً ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية سورة الإخلاص)** أي بعد الفاتحة، وقد تقدم في آخر كتاب الصلاة سنية الركعتين عند إرادة السفر وقبل الخروج من المنزل، **(فإذا فرغ)** من صلاته **(رفع يديه)** قريباً من صدره **(ودعا إلى الله تعالى عن إخلاص صاف)** أي بتوجه القلب، **(ونية صادقة وقال: اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والمال والولد والأصحاب احفظنا وإياهم من كل آفة وعاهة. اللهم إنا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللهم إني أسألك أن**

---

(١) بياض في الأصل.

تطوي لنا الأرض وتهوّن علينا السفر وأن ترزقنا في سفرنا سلامة البدن والديـن والمال، وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد ﷺ. اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال والولد والأصحاب. اللهم اجعلنا وإياهم في جوارك ولا تسلبنا وإياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك.

تطوي لنا الأرض وتهوّن علينا السفر، وأن ترزقنا في سفرنا هذا سلامة الدين والبدن والمال، وأن تبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد ﷺ، اللهم اجعلنا وإياهم في جوارك ولا تسلبنا وإياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك»). رواه مالك في الموطأ بلفظ «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل. اللهم ازو لنا الأرض وهوّن علينا. اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب ومن سوء المنظر في المال والأهل».

وأخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال: كان إذا سافر قال «اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والأهل والولد».

وأخرجه الترمذي والنسائي بلفظ كان إذا سافر فركب راحلته قال بإصبعه ومد إصبعه: «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل. اللهم أزوِ لنا الأرض وهون علينا السفر، اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب، اللهم اصحبنا بنصح واقلبنا بسلامة» قال الترمذي: حسن غريب.

وأخرج البخاري خارج الصحيح من حديث جابر، سمعت رسول الله ﷺ وقد راح قافلاً إلى المدينة وهو يقول «آيبون تائبون إن شاء الله عابدون لربنا حامدون، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والأهل والولد».

وأخرج أحمد والترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني أريد سفراً فأوصني فقال: «إني أوصيك بتقوى الله والتكبير على كل شرف» فلما ولى قال «اللهم اطو له الأرض وهون عليه السفر».

وأخرج مسلم من طريق عامر الأحول، عن عبد الله بن سرجس رفعه «كان إذا خرج من سفر أو أراد سفراً قال: اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم وسوء المنقلب في المال والأهل، فإذا رجع قال مثلها إلا أنه يقدم الأهل» وأخرج ابن ماجه كذلك، وأكثر من روى هذا الحديث عن عاصم قدم «الأهل» على «المال» ولم يذكر الرجوع ولا ما فيه.

وأخرج ابن منده بلفظ: «كان إذا سافر قال: اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر» فذكر الحديث بدون الزيادة في آخره.

الرابعة: إذا حصل على باب الدار قال: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله، رب أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي. اللهم إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، بل

(الرابعة: إذا حصل على باب الدار قال: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).

أخرج الطبراني في الدعاء من حديث أنس رفعه «من قال إذا خرج من بيته بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله فإنه يقال له حينئذ هديت ووقيت وكفيت ويتنحى عنه الشيطان» وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن حبان والدارقطني، وقال الترمذي حسن غريب.

وأخرجه الحافظ أبو طاهر السلفي في فوائده، من حديث عوف بن عبد الله بن عتبة رفعه: قال «إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله حسبي الله توكلت على الله. قال الملك: كفيت وهديت ووقيت».

وأخرج البخاري في الأدب المفرد، وابن ماجه والطبراني في الدعاء، والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج من منزله قال بسم الله التكلان على الله لا حول ولا قوة إلا بالله» وله طريق أخرى عند ابن ماجه والطبراني في الدعاء بأتم منه ولفظه «إذا خرج الرجل من بيته كان معه ملكان فإذا قال بسم الله قالا هديت، فإذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله قالا وقيت، فإذا قال توكلت على الله قالا كفيت فيلقاه قرينه فيقولان ما تريد من رجل هدي ووقي وكفي» هذا ما يتعلق بالجملة الأولى وليس عند هؤلاء العلي العظيم، لكن زيادته حسن.

ثم قال: **(رب أعوذ بك أن أضل)** أي بنفسي وهو بفتح الهمزة وكسر الضاد المعجمة صيغة متكلم معلوم من الضلال ضد الهداية **(أو أُضل)** بضم الهمزة وفتح الضاد أي يضلني غيري أو هو بكسر الضاد بمعنى أكون سبباً لضلال غيري، **(أو أزل أو أُزل)** بالضبطين المتقدمين من الزلل **(أو أذل أو أُذل)** من الذل ضد العز، **(أو أظلم أو أُظلم أو أجهل أو يجهل عليّ)**.

قال النسائي: حدثنا سليمان بن عبيد الله، عن بهز بن أسد، عن شعبة، عن منصور بن المعتمر قال: سمعت الشعبي يحدث عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقول إذا خرج من بيته «اللهم إني أعوذ بك من أن أضل أو أزل أو أظلم أو أُظلم أو أجهل أو يجهل علي».

وقال الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا شعبة، عن منصور، عن الشعبي، عن أم سلمة قالت: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي صباحاً إلا رفع بصره إليّ وقال «اللهم إنني أعوذ بك من أن أضل أو أُضل أو أزل أو أُزل أو أظلم أو يظلم علي» وأخرجه أبو داود عن مسلم بن إبراهيم بهذا اللفظ إلا أنه قال «قط» بدل «صباحاً» و«طرفه» بدل «بصره».

....

وقال أحمد في مسنده: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان، عن منصور فذكر مثل حديث بهز بدون «من» وزاد في أول الدعاء «بسم الله».

وأخرجه النسائي عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدي.

وقال أحمد أيضاً حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن منصور، عن الشعبي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من بيته قال «بسم الله توكلت على الله اللهم إني أعوذ بك من أن نضل أو نزل أو نظلم أو نظلم أو نجهل أو يجهل علينا» أخرجه الترمذي في الجامع، والنسائي في الكبرى جميعاً عن محمود بن غيلان عن وكيع، ولم يجيء في شيء من الطرق بالنون بصيغة الجمع إلا في رواية وكيع، وكذا زيادة توكلت على الله، ولا في شيء من طرقه بزيادة «أضل وأزل» بضم الهمزة فيهما إلا في رواية مسلم بن إبراهيم، قال الترمذي بعد تخريجه: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم بعد تخريجه في المستدرك من رواية عبد الرحمن بن مهدي: صحيح على شرطهما، فقد صح سماع الشعبي عن أم سلمة وعن عائشة هكذا. قال: وقد خالف ذلك في علوم الحديث له فقال: لم يسمع الشعبي من عائشة، وقال علي بن المديني في كتاب العلل: لم يسمع الشعبي من أم سلمة، وعلى هذا فالحديث منقطع.

قال الحافظ: وله علة أخرى وهي الاختلاف على الشعبي، فرواه زبيد عنه مرسلاً لم يذكر فوق الشعبي أحداً، هكذا أخرجه النسائي في اليوم والليلة من رواية عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان الثوري، عن زبيد، ورواه مجالد عن الشعبي فقال عن مسروق عن عائشة، ورواه أبو بكر الهذلي عن الشعبي فقال: عن عبد الله بن شداد عن ميمونة، وهذه العلة غير قادحة فإن منصوراً ثقة ولم يختلف عليه فيه، فقد رواه ابن ماجه من طريق عبد بن حميد، والنسائي أيضاً من طريق جرير، والطبراني في الدعاء من طريق القاسم بن معن، ومن طريق الفضيل بن عياض، وابن نجيح في جزء له من طريق إدريس الأزدي، كلهم عن منصور كذلك فما له علة سوى الانقطاع، فلعل من صححه سهل الأمر فيه لكونه من الفضائل، ولا يقال اكتفى بالمعاصرة لأن محل ذلك أن لا يحصل الجزم بانتفاء التقاء المعاصرين إذا كان النافي واسع الاطلاع مثل ابن المديني، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: أخبرنا أحمد بن محمد، حدثنا الحارث بن محمد، حدثنا أبو زيد سعيد بن الربيع، أخبرنا شعبة، عن منصور، عن الشعبي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقول: قال شعبة أكبر علمي أن فيه «بسم الله» وزعم سفيان يعني الثوري أنه فيه «اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أذل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي» هكذا هو الأصل بالذال المعجمة من الذل، والذي في أكثر الروايات بالزاي من الزلل، وقد عرفت من مجموع ما سقناه أن المصنف جمع بين الروايات المختلفة والله أعلم.

(اللهم إني لم أخرج أشراً) بالتحريك وهو كفر النعمة، **(ولا بطراً)** وهو بوزنه ومعناه،

خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنّة نبيك شوقاً إلى لقائك، فإذا مشى قال: اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت وإليك توجهت. اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي فاكفني ما أهمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك. اللهم زوّدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت. ويدعو بهذا الدعاء في كل منزل يدخل عليه.

(ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك) أي غضبك، **(وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقاً إلى لقائك فإذا مشى)** من باب داره **(قال: اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت وإليك توجهت اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي فاكفني ما أهمني)** من أمور الدنيا **(وما لا أهتم به)** أي لم يخطر ببالي **(وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك. اللهم زوّدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت »)**.

قال الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا محمد بن سعيد، حدثنا عبد الرحمن المحاربي، عن مساور العجلي، عن أنس قال: لم يرد رسول الله ﷺ سفراً قط إلا قال حين ينهض من جلوسه: « اللهم بك انتشرت وإليك توجهت وبك اعتصمت، اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم له وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي ذنبي وزوّدني التقوى ووجهني للخير حيثما توجهت » ثم يخرج. وفي نسخة « حيثما كنت ».

وأخرج أحمد في مسنده، عن هاشم بن القاسم، حدثنا أبو جعفر الرازي، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن صالح بن كيسان، عن رجل، عن عثمان بن عفان رفعه « ما من مسلم يريد سفراً أو غيره فقال: بسم الله آمنت بالله اعتصمت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله إلا رزق خير ذلك المخرج وصرف عنه شره ».

وأما قوله « عز جارك » إلى قوله « غيرك » فعند الطبراني في الدعاء قال: حدثنا عبد الرحمن بن مسلم، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا جنادة بن سلم، عن عبيدالله بن عمر، عن عتبة بن عبدالله بن عتبة بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، عن جده، عن جد أبيه عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ قال « إذا تخوّف أحدكم السلطان فليقل » فذكره وفيه « عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ». وفي رواية: « ولا إله إلا أنت ».

ورواه البخاري في الأدب المفرد من وجه آخر موقوفاً على ابن مسعود وسنده صحيح، ورواه ابن السني من حديث ابن عمر مرفوعاً « إذا خفت سلطاناً أو غيره فقل » فساقه وفي آخره « لا إله إلا أنت عز جارك وجل ثناؤك » والإخلاص وإمحاض النية وإحضار القلب مع معرفة معاني هذه الأدعية شرط ليكون أدعى للإجابة.

(ويدعو بهذا الدعاء) بتمامه أو بعضه **(في كل منزل يحل عنه)** تشبيهاً له بمنزله الذي خرج منه.

الخامسة: في الركوب: فإذا ركب الراحلة يقول: بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم. ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم إني وجهت وجهي إليك وفوّضت أمري كله إليك، وتوكلت في جميع أموري عليك. أنت حسبي ونعم

(الخامسة في الركوب: فإذا ركب الراحلة يقول « بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم إني وجهت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وتوكلت في جميع أموري عليك. أنت حسبي ونعم الوكيل ») ؛

قال مسلم في صحيحه: حدثنا هارون بن عبد الله، عن حجاج بن محمد، عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أن علياً الأزدي أخبره أن ابن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً ثم قال « سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم إني أسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده، اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال ».

وأخرجه أبو نعيم، عن أبي بكر بن خلاد عن الحرث بن أبي أسامة عن روح بن عبادة عن ابن جريج.

وأخرجه أبو داود، عن الحسن بن علي، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج.

وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن محمد بن إبراهيم بن علي عن محمد بن بركة، عن يوسف بن سعيد، عن حجاج بن محمد.

وقال الطبري: حدثنا معاذ بن المثنى، حدثنا مسدد، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق عن علي بن ربيعة قال: شهدت علياً رضي الله عنه أتي بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » فلما استوى على ظهرها قال « الحمد لله » ثم قال « سبحان الذي سخر لنا هذا » إلى قوله « منقلبون » ثم قال « الحمد لله » ثلاث مرات ثم قال: « الله أكبر » ثلاث مرات ثم قال « سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » ثم ضحك فقلت يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟ فقال: « رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك، فقلت يا رسول الله من أي شيء ضحكت فقال: إن ربنا ليعجب من عبده إذا قال اغفر قال علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري »[1].

---

(١) هنا بياض بالأصل.

الوكيل، فإذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر سبع مرات. وقال: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف: ٤٣] اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الأمور.

السادسة: في النزول. والسنّة أن لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل. قال ﷺ: «عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار» وليقلل نومه بالليل حتى يكون عوناً على السير، ومهما أشرف على المنزل فليقل: «اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما

وأخرجه الترمذي والنسائي جميعاً عن قتيبة عن أبي الأحوص.

وأخرج الدارقطني في الافراد من طريق عبد الله بن سعيد، عن يونس بن جناب، عن شقيق الأزدي، عن علي بن ربيعة قال: اردفني علي خلفه فذكر الحديث.

(فإذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» سبع مرات. وقال: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف: ٤٣] اللهم أنت الحامل على الظهر والمستعان على الأمور») وقد جاء في رواية مسلم، والترمذي التكبير ثلاثاً عند الاستواء على الراحلة من حديث ابن عمر.

(السادسة: في النزول: والسنّة أن لا ينزل حتى يحمى النهار) وذلك لاغتنام السفر في بكرة النهار، **(ويكون أكثر سيره بالليل)** خصوصاً في البلاد الحارة كالحجاز واليمن، **(قال رسول الله ﷺ «عليكم بالدلجة)** بالضم والفتح سير الليل، وهو اسم من الإدلاج بالتخفيف السير أول الليل أو من الادلاج بالتشديد وهو السير في الليل كله، ولعله المراد هنا لقوله **(فإن الأرض تطوى بالليل)** أي ينزوي بعضها لبعض ويتداخل فيقطع المسافر فيه من المسافة ما لا يقطعه نهاراً **(ما لا تطوى بالنهار»)**.

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث أنس دون قوله «ما لا تطوى بالنهار» وهذه الزيادة في الموطأ من حديث خالد بن معدان مرسلاً اهـ.

قلت: أسنده ابن عبد البر في الاستيعاب من حديث عبد الله بن سعد الأسلمي، ورواه الحاكم في الحج والجهاد، والبيهقي بدون تلك الزيادة، وقال الحاكم على شرطهما. وأقره الذهبي في موضع، وقال في موضع آخر: إن سلم من مسلم بن خالد بن يزيد اليعمري فجيد، وأما سند أبي داود فحسن.

(وليقلل نومه بالليل حتى يكون له ذلك عوناً على السفر) فيه، **(ومهما أشرف على منزل فليقل: «اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن)** أي

أضللن ورب الرياح وما ذرين ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بك من شره وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم ». فإذا نزل المنزل صلّى

حملن (**ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين، ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله، وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر أهله وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم »**).

قال الطبري في الدعاء: حدثنا القاسم بن عباد، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا حفص بن ميسرة، عن موسى بن عتبة عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه أن كعباً حلف بالله الذي فلق البحر لموسى عليه السلام أن صهيباً رضي الله عنه حدثه أن رسول الله ﷺ لم ير قرية يريد دخولها إلا قال حين يراها « اللهم رب السموات السبع وما أظللن، ورب الأرضين وما أقللن، ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين نسألك خير هذه القرية وخير أهلها ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر أهلها وشر ما فيها ». وقال كعب: إنها دعوة داود عليه السلام حين يرى العدو.

ورواه الطبراني أيضاً عن عبيد الله بن محمد العمري، حدثنا إسماعيل بن أبي أويس، عن حفص ابن ميسرة هذا حديث حسن أخرجه النسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم كلهم من رواية عبد الله بن وهب عن حفص بن ميسرة.

وأخرجه ابن السني من طريق محمد بن أبي السري، عن حفص، ويروى بزيادة رجل بين أبي مروان وكعب.

وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني، والعباس بن محمد الدوري، وابراهيم بن هانئ، وهارون ابن عبد الله أربعتهم عن سعد بن عبد الحميد، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة، عن عطاء، عن أبيه أن عبد الرحمن بن معتب الأسلمي حدثه قال: قال كعب فذكر الحديث بطوله. أخرجه النسائي عن هارون بن عبد الله، وأشار إلى ضعف زيادة عبد الرحمن في السند، وقال ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات أبو مروان والد عطاء اسمه عبد الرحمن بن معتب، روى عن كعب وعنه ابنه عطاء، فعلى هذا كأنه كان في الأصل عطاء بن مروان، عن أبيه عبد الرحمن بن معتب، وقد جاء هذا الحديث من وجه عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي معتب.

قال الحافظ أبو عبد الله بن منده أخبرنا أبو محمد بن حليمة، حدثنا أبو حاتم الرازي، حدثنا أبو جعفر النفيلي، حدثنا محمد بن سلمة، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثني من لا اتهمه عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه، عن أبي معتب بن عمرو أن رسول الله ﷺ أشرف على خيبر فقال لأصحابه: قفوا ثم قال « اللهم رب السموات السبع وما أظللن » فذكر الحديث، وهكذا أخرجه النسائي عن إبراهيم بن يعقوب عن النفيلي، والطبراني عن أبي شعيب الحراني عن النفيلي، ووقع في

رواية وقال لأصحابه « قفوا فوقفوا وأنا فيهم » وهذا يدل على صحبة أبي معتب ، فكان الحديث عن أبي مروان بسندين هذا والذي مضى وهو كعب عن صهيب .

وقد جاء الحديث عن أبي مروان قال فيه ، عن ابيه ، عن جده ، قال المحاملي : حدثنا أحمد بن عبد الجبار ، حدثنا يونس بن بكر ، عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع الأنصاري ، عن صالح بن كيسان ، عن أبي مروان الأسلمي عن أبيه عن جده قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر ، حتى إذا كنا قريباً وأشرفنا عليها قال للناس « قفوا فوقفوا فقال : اللهم رب السموات وما أظللن » فذكر الحديث مثل اللفظ الأول إلا الرياح ، زاد في آخره « اقدموا بسم الله » هكذا جاء عن جده غير مسمى ، وكأنه المذكور قبل وهو أبو معتب بن عمرو ، فيصير هكذا أبو مروان عبد الرحمن ابن معتب عن أبيه معتب عن جده أبي معتب ، وعلى هذا يكون سقط قوله عن أبيه من رواية أبي إسحاق ، ومدار هذا الحديث على أبي مروان المذكور ، وقد اختلف فيه اختلافاً متبايناً فذكره الطبري في الصحابة ، وذكر أخباراً مرفوعة وموقوفة تدل على ذلك ، لكنها كلها من رواية الواقدي ، وذكره الأكثر في التابعين . وقال النسائي : لا يعرف ، وذكره ابن حبان في أتباع التابعين ، وعلى القول الأول تكون روايته عن كعب الأحبار من رواية الصحابة عن التابعين وهي قليلة .

طريق آخر للحديث : قال الطبراني : حدثنا الحسن بن علي المعمري ، ومحمد بن علي الطرائفي قالا : حدثنا علي بن ميمون الرقي ، حدثنا سعيد بن مسلمة ، حدثنا محمد بن عجلان ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ قال « إذا خرجتم من بلادكم إلى بلد تريدونها فقولوا اللهم رب السموات السبع وما أظلت » فذكر مثل الحديث الماضي ، لكن بالإفراد فيها وزاد « ورب الجبال أسألك خير هذا المنزل وخير ما فيه وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر ما فيه ، اللهم ارزقنا جناه واصرف عنا وباه وحببنا إلى أهله وحبب أهله إلينا » وسعيد فيه ضعف ، لكنه ترفع بحديث عائشة .

وهو ما أخرج ابن السني من طريق عيسى بن ميمون ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا أشرف على الأرض يريد دخولها قال « اللهم إني أسألك من خير هذه الأرض وخير ما جمعت فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت ، اللهم ارزقنا جناها وأعذنا من وباها وحببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا » .

ولحديث ابن عمر طريق آخر ، قال الطبراني : حدثنا عبد الرحمن بن الحسين الصابوني ، حدثنا عبد الأعلى بن واصل ، حدثنا إسماعيل بن صبيح ، حدثنا مبارك بن حسان ، عن نافع عن ابن عمر قال : كنا نسافر مع النبي ﷺ فإذا رأى قرية يريد دخولها قال « اللهم بارك لنا فيها » ثلاث مرات « اللهم ارزقنا جناها وجنبنا وباها » وذكر بقية الحديث مثل حديث عائشة ، وفي مبارك أيضاً مقال ، ولكن بعض هذه الطرق يعضد بعضاً .

(فإذا نزلت المنزل فصلّ فيه ركعتين) ، فقد ثبت أن النبي ﷺ ما نزل منزلاً إلا ودّعه

ركعتين فيه، ثم قال: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر

بركعتين، (ثم قل: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق»).

قال أبو نعيم في المستخرج، حدثنا أحمد بن يوسف، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله، وإبراهيم بن محمد، ومحمد بن إبراهيم قال الأول: حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا يحي بن بكير، وقال الثاني: حدثنا الحسن بن سفيان، وقال الثالث والرابع: حدثنا محمد بن إسحاق قال: حدثنا قتيبة، وقال الخامس: حدثنا محمد بن زياد، أخبرنا محمد بن رمح، قال الثلاثة: حدثنا الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن الحرث بن يعقوب أن يعقوب بن عبد الله بن الأشج، حدثه أن بسر بن سعيد، حدثه أن سعد بن أبي وقاص، حدثه قال: سمعت خولة بنت حكيم تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لا يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» هذا حديث صحيح أخرجه مالك بلاغاً عن يعقوب، وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي جميعاً عن قتيبة، ومسلم أيضاً عن محمد بن رمح، ورواه المحاملي عن إبراهيم بن هانىء عن عبدالله بن صالح عن الليث.

وقال الطبراني: حدثنا أبو يزيد القراطيسي، حدثنا عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث أن يزيد بن أبي حبيب، والحرث بن يعقوب حدثاه، عن يعقوب ابن عبد الله بن الأشج، عن بسر بن سعيد، عن سعد بن أبي وقاص، عن خولة بنت حكيم السلمية أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه» رواه أبو نعيم عن محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن الحسن حدثنا حرملة عن ابن وهب، ورواه المحاملي عن إبراهيم بن هانئ، عن عثمان بن صالح، عن ابن وهب، ورواه أبو نعيم أيضاً عن عبد الله بن محمد، عن ابن معدان عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، ورواه أيضاً عن محمد بن عبد الله بن سعيد، عن عبدان بن أحمد، عن أبي الطاهر بن السرح عن ابن وهب، وأخرجه مسلم عن أبي الطاهر بن السرح، وهارون بن سعيد الأيلي عن ابن وهب، وأخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة عن يونس بن عبد الأعلى، واتفق مالك والليث وتابعهما ابن لهيعة عن شيوخهم عن يعقوب عن بسر، وخالفهم محمد بن عجلان، وكذلك أخرجه أحمد عن عفان، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن عفان، فإن كان ابن عجلان حفظه حمل على أن ليعقوب فيه شيخين.

وقد وقع هذا الحديث من وجه آخر في مسند الإمام أحمد قال: حدثنا أبو معاوية، ويزيد بن هارون، ومحمد بن يزيد فرقهم ثلاثتهم مظنون قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق زاد يزيد ثلاثاً إلا وقي شر منزله حتى يظعن منه»

ما خلق». فإذا جن عليه الليل يقول: «يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دبّ عليك. أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب، ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد ﴿وَلَهُ ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾.[الأنعام: ١٣].

السابعة: في الحراسة: ينبغي أن يحتاط بالنهار فلا يمشي مفرداً خارج القافلة لأنه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل متحفظاً عند النوم، فإن نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وإن نام في آخر الليل نصب ذراعه نصباً وجعل رأسه في كفه. هكذا كان ينام رسول الله ﷺ في سفره لأنه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون

أخرجه العقيلي في الضعفاء في ترجمة الربيع بن مالك، وكذا ذكره ابن حبان في الضعفاء، وقال: لا أدري جاء الضعف منه أو من الحجاج.

(فإذا جن عليه الليل فليقل «يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دب عليك، أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن ساكن البلد ووالد وما ولد﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾»[الأنعام: ١٣].

قال أحمد في المسند: حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، عن صفوان بن عمر، وحدثني شريح بن عبيد أنه سمع الزبير بن الوليد يحدث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا أو سافر فأدركه الليل قال «يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما خلق فيك وشر ما دب عليك. أعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن حية وعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد» هذا حديث حسن أخرجه أبو داود، والنسائي في الكبرى جميعاً من طريق بقية بن الوليد، عن صفوان، ورواه المحاملي عن العباس بن عبد الله، ومحمد بن هارون كلاهما عن أبي المغيرة، والزبير المذكور شامي تابعي انفرد شريح بالرواية عنه وهو حمصي ثقة. وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن أبي المغيرة وقال: صحيح الإسناد.

(**السابعة: في الحراسة**) أي الحفظ والحماية، (**فينبغي أن يحتاط بالنهار ولا يمشي منفرداً**) عن أصحابه (**خارجاً عن القافلة لأنه ربما يغتال**) من عدوّ أو سبع، (**أو ينقطع**) فلا يهتدي للطريق، أو لا يمكنه الوصول إليهم، ولكن إذا فارقهم وبعد عنهم قليلاً بحيث يتراؤون لقضاء الحاجة فلا بأس، (**ويكون بالليل متحفظاً عند النوم**) متيقظاً في أحواله، (**فإن نام في أول الليل افترش ذراعه، وإن نام في آخر الليل نصب ذراعه وجعل رأسه في كفه. هكذا كان ينام رسول الله ﷺ في اسفاره**).

ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج. والأحب في الليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة، فإذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنّة، فإن قصده عدوّ أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي، وشهد الله، والإخلاص، والمعوّذتين وليقل: بسم الله ما شاء الله ولا قوّة إلا بالله حسبي الله توكلت على الله ما شاء الله لا يأتي بالخير إلا الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله حسبي الله وكفى وسمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ ﴿ كَتَبَ اللهُ لأغلبَنَّ أنا ورُسُلِي إنَّ اللهَ قَويٌّ عزيز ﴾ [المجادلة: ٢١] تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت. اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام

قال العراقي رواه أحمد، والترمذي في الشمائل من حديث أبي قتادة بسند صحيح، وعزاه أبو مسعود والدمشقي والحميدي إلى مسلم ولم أره فيه اهـ.

قلت: وجدت بخط الشيخ زين الدين القرشي الدمشقي المحدث في هامش نسخة العراقي ما نصه: ليس هو بصحيح في مسلم، وإنما هو زيادة وقعت في حديث أبي قتادة الطويل في نوم النبي ﷺ وأصحابه في الوادي، فأصل الحديث في مسلم دون هذه الزيادة التي وقعت في بعض رواياته في السند، وعزاه ابن الجوزي في جامع المسانيد بجميع رواياته إلى مسلم وليس كذلك، ولفظ هذه الزيادة: « كان رسول الله ﷺ إذا عرس وعليه ليل توسد يمينه وإذا عرس الصبح وضع رأسه على كفه اليمنى وأقام ساعده ».

(فإنه ربما يستثقل في النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج، والأحب بالليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة فإذا نام أحدهما حرس الآخر وذلك هو السنّة).

قال العراقي: رواه البيهقي من طريق ابن إسحاق من حديث جابر في حديث فيه، فقال الأنصاري للمهاجري: أي الليل أحب إليك أن أكفيك أوله أو آخره؟ فقال: لا بل اكفني أوله، فاضطجع المهاجري. الحديث. والحديث عند أبي داود، لكن ليس فيه قول الأنصاري للمهاجري.

(فإن قصده عدوّ أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي) إلى ﴿خالدون﴾ [البقرة: ٢٥٥، ٢٥٧] **(وشهد الله أنه لا إله إلا هو)** إلى قوله ﴿الإسلام﴾ [آل عمران: ١٨] والآية التي بعدها إلى قوله ﴿بغير حساب﴾ **(وسورة الاخلاص والمعوّذتين، وليقل: بسم الله ما شاء الله لا قوّة إلا بالله حسبي الله توكلت على الله ما شاء الله لا يأتي بالخيرات إلا الله. ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله. حسبي الله وكفى. سمع الله لمن دعا. ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ. ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾ [المجادلة: ٢١] تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت. اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام**

واكنفنا بركنك الذي لا يرام. اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا. اللهم أعطف علينا قلوب عبادك وإمائك برأفة ورحمة إنك أنت أرحم الراحمين.

الثامنة: مهما علا نشزاً من الأرض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثاً، ثم يقول: اللهم لك الشرف على كل شرف، ولك الحمد على كل حال، ومهما هبط سبح ومهما

واكنفنا بركنك الذي لا يرام. اللهم ارحمنا بقدرتك علينا ولا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا. اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وإمائك برأفة ورحمة إنك أنت ارحم الراحمين »).

أما قراءة آية الكرسي، فأخرج الديلمي في مسنده من حديث أبي قتادة مرفوعاً « من قرأ آية الكرسي عند الكرب أغاثه الله تعالى » وسنده ضعيف.

وأخرج الطبراني وابن السني من طريق عمرو بن سمرة، عن أبيه، عن يزيد بن مرة عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ « الا أعلمك كلمات إذا وقعت في ورطة قلتها؟ فقلت: بلى جعلني الله فداءك فربَّ خير قد علمتنيه. قال: إذا وقعت في ورطة فقل بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم فإن الله يصرف بها ما شاء من أنواع البلاء ».

(**الثامنة: مهما علا شرفاً أو نشزاً**) بالتحريك فيهما ما ارتفع من الأرض (**فيستحب أن يكبر ثلاثاً ثم ليقل « اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط**) وادياً (**سبح »**) روى البخاري في الصحيح من حديث ابن عمر قال: « كان النبي ﷺ إذا قفل من الحج أو العمرة كلما أوفى على فدفد أو ثنية كبر ثلاث تكبيرات ».

ورواه مسلم بلفظ: « كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على نشز أوفدفد كبر ثلاثاً ».

ولفظ مالك في الموطأ « كان إذا قفل من غزوة أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ».

وقال الطبراني في الدعاء: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا مسلم بن ابراهيم، حدثنا عمارة بن زاذان، عن زياد النميري، عن أنس قال: « كان رسول الله ﷺ إذا سافر فصعد أكمة قال « اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ».

وأخرجه ابن السني من وجه آخر عن عمارة وهو ضعيف.

وأخرجه المحاملي في الدعاء بلفظ « إذا صعد نشزاً من الأرض أو أكمة ».

وأخرج البخاري، والنسائي والمحاملي من طريق سالم بن أبي الجعد، عن جابر رضي الله عنه قال: « كنا إذا صعدنا الثنايا كبرنا وإذا هبطنا سبحنا ».

خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت.

الجملة الثانية: في آداب الإحرام من الميقات إلى دخول مكة وهي خمسة:

الأول: أن يغتسل وينوي به غسل الإحرام-أعني إذا انتهى إلى الميقات المشهور

وفي مصنف عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: «كان النبي ﷺ وجيوشه إذا صعدوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا سبحوا» فوضعت الصلاة على ذلك.

(ومهما خاف الوحشة في سفره قال: «سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت»).

قال الطبراني: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا عبد الحميد بن صالح، حدثنا محمد بن أبان، حدثنا درمك بن عمر، وعن أبي إسحاق عن البراء بن عازب أن رجلاً شكا إلى رسول الله ﷺ الوحشة فقال: «قل سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات والأرض بالعزة والجبروت» فقالها الرجل فذهبت عنه الوحشة. هذا حديث غريب وسنده ضعيف أخرجه ابن السني عن محمد بن عبد الوهاب عن محمد بن أبان وهو كوفي ضعفوه وشيخه درمك. قال أبو حاتم الرازي: مجهول، وذكره العقيلي في كتاب الضعفاء وأورد له هذا الحديث وقال: لا يتابع عليه ولا يعرف إلاّ به، والله أعلم.

الجملة الثانية في آداب الاحرام من الميقات:

المكاني **(إلى)** حين **(دخول مكة)** شرفها الله تعالى وهي خمسة

(الأول: أن يغتسل وينوي به غسل الاحرام. أعني إذا انتهى إلى الميقات المشهور الذي يحرم الناس منه)، وهذا الغسل من الاغسال المسنونة المستحبة وهي تسعة هذا أحدها، ويأتي بيان البقية في شرح الجملة الثالثة قريباً.

اعلم أن من سنن الإحرام أن يغتسل إذا اراد الاحرام، فقد روى الترمذي، والدارقطني، والبيهقي، والطبراني من حديث زيد بن ثابت «أن النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل» حسنه الترمذي، وضعفه العقيلي.

وروى الحاكم، والبيهقي من طريق يعقوب بن عطاء، عن أبيه، عن ابن عباس قال: «اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبس ثيابه، فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء أحرم بالحج» ويعقوب ضعيف.

ويستوي في استحبابه الرجل والمرأة والصبي، وإن كانت حائضاً أو نفساء لأن المقصود من هذا الغسل التنظيف، وقطع الروائح الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم، فقد روى مالك في

....

الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن اسماء بنت عميس امرأة أبي بكر، أنها نفست بذي الحليفة فأمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل للإحرام، ولو كانت يمكنها المقام بالميقات حتى تطهر، فالأولى أن تؤخر الإحرام حتى تطهر وتغتسل ليقع إحرامها على أكمل حالها، وإذا لم يجد المحرم ماء أو لم يقدر على استعماله تيمم لأن التيمم عن الغسل الواجب، ففي المندوب أولى. نص عليه في الأم، واختار إمام الحرمين أنه لا يتيمم وجعله وجهاً في المذهب، وإن لم يجد من الماء ما يكفيه للغسل توضأ قاله صاحب التهذيب.

قال النووي، وكذا المحاملي: فإن أراد أنه يتوضأ ثم يتيمم فحسن وإن أراد الاقتصار فليس بجيد لأن المطلوب هو الغسل والتيمم يقوم مقامه دون الوضوء والله أعلم.

وحكى ابراهيم المروزي قولاً: انه لا يسن للحائض والنفساء الاغتسال، وإذا اغتسلتا فهل تنويان؟ فيه نظر لإمام الحرمين والظاهر إنهما ينويان لأنهما يقيمان مسنوناً.

فصل

وقال صاحب الهداية من أصحابنا: وإذا أراد الإحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روي فيه إلا أنه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض، وإن لم يقع فرضاً عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة، ولكن الغسل أفضل لأن معنى التنظيف به أتم، ولأنه ﷺ اختاره اهـ.

والحاصل أن من أراد أن يحرم يستحب له أن يغتسل، فقد أخرج ابن أبي شيبة، والبزار، والدارقطني، والحاكم من حديث ابن عمر أنه قال «السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم» والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة، وإزالة الرائحة حتى تؤمر به الحائض والنفساء، ولا يتصور حصول الطهارة لها بهذا الغسل، ولذا قالوا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين، وسوّى في الكافي بين الإحرام والجمعة والعيدين.

قال عمر بن نجيم في شرح الكنز وهو التحقيق لأن التراب لا أثر له في تحصيل النظافة لأنه ملوث ويغبر اهـ.

فالتيمم لا ينوب عن غسل الاحرام اتفاقاً والوضوء ينوب عنه، وهل ينوب عن غسل الجمعة والعيدين؟ فالمشهور أنه ينوب والتحقيق أنه لا ينوب.

فصل

وأما اعتبار هذا الغسل، فاعلم أن الطهارة الباطنة في كل عبادة واجبة عند أهل الله إلا من يرى أن المكلف إنما هو الظاهر في مظهر ما عن أعيان الممكنات، فإنه يراه سنّة لا وجوباً، ومن يرى من أهل الله أن الاستعداد الذي هو عليه عين المظهر كما أثر في الظاهر فيه أن يتميز عن ظهور آخر بامر مّا وباسم مّا من حيوان أو إنسان أو مضطر أو بالغ أو عاقل أو مجنون، فذلك الاستعداد

الذي يحرم الناس منه ـ ويتمم غسله بالتنظيف ويسرح لحيته ورأسه ويقلم اظفاره ويقص شاربه ويستكمل النظافة التي ذكرناها في الطهارة.

الثاني: أن يفارق الثياب المخيطة ويلبس ثوبي الإحرام فيرتدي ويتزر بثوبين أبيضين فالأبيض هو أحب الثياب إلى الله عز وجل ويتطيب في ثيابه وبدنه ولا بأس بطيب

عينه أوجب عليه الحكم بأمر مّا كما أوجب له الإسم، فقال له: اغتسل لإحرامك أي تطهر بجمعك حتى تعم الطهارة ذاتك لكونك تريد أن تحرم عليك أفعالاً مخصوصة لا يقتضي فعلها هذه العبادة الخاصة المسماة حجاً فاستقبالها بصفة تقديس أولى، لأنك تريد بها الدخول على الاسم القدوس، فلا تدخل عليه إلا بصفة وهي الطهارة كما لم تدخل عليه إلا بأمره إذ المناسبة شرط في التواصل والصحبة، فوجب الغسل. ومن رأى أنه إنما تحرم على المحرم أفعال مخصوصة لا جميع الأفعال قال: فلا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة فإنه لم يحرم عليه جميع أفعاله فيجزىء الوضوء فإنه غسل أعضاء مخصوصة من البدن كما أنه ما يحرم عليه إلا أفعال مخصوصة في أفعاله، وإن اغتسل فهو أفضل، وكذلك إن عمم الطهارة الباطنة فهو أولى وأفضل، والله أعلم.

(**وتمم غسله بالتنظيف**) والإزالة (**فيسرح رأسه**) إن كان ذا شعر بالمشط وكذا لحيته، (**ويقلم اظفاره**) بالوجه المذكور سابقاً، (**ويقص شاربه**) حتى يبدو الإطار ويحلق عانته، (**ويستكمل النظافة التي ذكرناها في**) كتاب اسرار (**الطهارة**) من غسل البراجم والرواجب وغيرها، وكل ذلك من الفطرة الاسلامية.

(**الثاني: أن يفارق الثياب المخيطة**) أي يتجرد عنها إذ ليس للمحرم لبس المخيط، (**فيلبس ثوب الاحرام فيرتدي**) برداء يكون على الظهر والاكتاف، (**ويتزر**) بازار يكون من السرة إلى الركبة، ويلبس النعلين لما روى أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر «أن النبي ﷺ قال» فذكر الحديث، وفيه «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين». (**بثوبين أبيضين**) هما الازار والرداء، (**فالافضل من الثياب البياض وهي أحب الثياب إلى الله تعالى**) كما ورد في الخبر وسبق ذكره في كتاب الجمعة.

وروى الخمسة غير النسائي من حديث ابن عباس «خير ثيابكم البيض فكفنوا فيها موتاكم والبسوها» قال الترمذي: صحيح.

قال الرافعي: وليكونا جديدين فإن لم يجد فليكونا غسيلين، ويكره له لبس المصبوغ لما روي عن عمر أنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبين مصبوغين وهو حرام فقال: أيها الرهط إنكم أئمة يهتدى بكم فلا يلبس أحدكم من هذه الثياب المصبغة. قال الحافظ في تخريجه رواه مالك في الموطأ عن نافع أنه سمع اسلم مولى عمر يحدث عبد الله بن عمر رأى على طلحة ثوباً مصبوغاً فذكر نحوه وأتم منه.

وقال أصحابنا: ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين قالوا وفي ذكر الجديد نفي لقول من يقول

يبقى جرمه بعد الإحرام، فقد رؤي بعض المسك على مفرق رسول الله ﷺ بعد الإحرام مما كان استعمله قبل الإحرام.

بكراهة الجديد عند الاحرام، وإنما استحبوا الجديد لأنه أنظف لأنه لم تركبه النجاسة، والأولى أن يكونا أبيضين لأنه خير الثياب وقد علم من كلام المصنف أن المعدود من السنن إنما هو التجرد بالصفة المذكورة، فاما مجرد مفارقة الثياب فلا يعد من السنن لأن ترك لبس المخيط في الإحرام لازم ومن ضرورة لزومه التجرد قبل الإحرام.

(ويتطيب في بدنه وثيابه) لما في الصحيحين من حديث عائشة: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت».

(ولا بأس بطيب يبقى جرمه بعد الاحرام) أي لا فرق بين ما يبقى له أثر وجرم بعد الاحرام وبين ما لا يبقى له، **(فقد رؤي وبيص المسك)** أي بريقه **(على مفرق رسول الله ﷺ بعد الاحرام مما كان استعمله قبل الاحرام)**.

قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة قالت: «كنت أنظر إلى وبيص المسك» الحديث اهـ.

وتمامه «في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم» هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري «الطيب» بدل «المسك» و«مفارق» بدل «مفرق». وزاد النسائي وابن حبان بعد ثلاث وهو محرم.

وفي رواية لمسلم «كان إذا أراد أن يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم أرى وبيص المسك في رأسه ولحيته بعد ذلك» وإنما أدرج المصنف التطيب تحت لبس الازار والرداء ولم يعده سنة مستقلة لأن من الأصحاب من روى وجهاً أنه ليس من السنن والمحبوبات، وإنما هو مباح نقله الرافعي، ثم أن اللفظ مطلق لا يفرق بين الرجال والنساء والاستحباب شامل للصنفين في ظاهر المذهب، وحكى في المعتمد قولاً عن نقل الداركي أنه لا يستحب لهن الطيب بحال، ووجهاً أنه لا يجوز لهن الطيب بطيب يبقى عينه.

وقول المصنف: ولا بأس الخ فيه خلاف أبي حنيفة ومالك فقد روت شرذمة عن أبي حنيفة المنع من ذلك، ومنهم المصنف في الوسيط، لكن الثابت عنه مثل مذهب الشافعي، وروي عن مالك كراهة الطيب الذي تبقى رائحته بعد الإحرام، ويروى عنه منع الطيب مطلقاً.

تنبيه:

إذا تطيب لإحرامه فله أن يستديم بعد الإحرام ما تطيب به، بخلاف ما إذا تطيبت المرأة ثم لزمتها العدة تلزمها إزالته في وجه، لأن في العدة حق الآدمي، فتكون المضايقة فيها أكثر، ولو أخذه من موضعه بعد الإحرام ورده إليه أو إلى موضع آخر لزمته الفدية. وروى الحناطي فيه قولين، ولو انتقل من موضع إلى موضع بإسالة العرق إياه فوجهان. أصحهما: أنه لا يلزمه شيء لتولده عن

مندوب إليه من غير قصد منه، والثاني أن عليه الفدية إذا تركه كما لو أصابه من موضع لأن في الحالين أصاب الطيب بعد الاحرام موضعاً لم يكن عليه طيب. هذا كله في البدن.

وفي تطييب إزار الاحرام وردائه وجهان. أحدهما: لا يجوز لأن الثوب ينزع ويلبس، فإذا نزعه ثم أعاده كان كما لو استأنف لبس ثوب مطيب، وأصحهما أنه يجوز كما يجوز تطييب البدن، وبعضهم ينقل هذا الخلاف قولين، والمشهور الأوّل. وفي النهاية وجه ثالث وهو الفرق بين أن لا تبقى عليه عين بالإحرام فيجوز، وبين أن يبقى فلا يجوز، كما لو شد مسكاً في ثوبه واستدامه. قال الإمام: والخلاف فيما إذا قصد تطييب الثوب أما إذا طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعاً فلا حرج بلا خلاف. فإن جوّزنا تطييب الثوب للإحرام فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الإحرام كما في البدن، لكن لو نزعه ثم لبسه ففي الفدية وجهان. أحدهما: لا تلزم لأن العادة في الثوب أن ينزع ويعار فجعل عفواً، وأصحهما إنها تلزم كما لو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه، وكما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب بعد الاحرام.

فصل

تقدم أن المصنف عزا في الوسيط إلى الإمام أبي حنيفة القول بمنع استعمال الطيب للمحرم قبل إحرامه، وأنه ليس بمشهور عنه كما قال وهو كذلك، فإن أصحابنا نقلوا أنه يجوز له ذلك بأي طيب كان سواء كان مما يبقى فيه بعد الاحرام أو مما لا يبقى وهو ظاهر الرواية.

وروي عن محمد وزفر تقييده بما لا تبقى عينه بعد الإحرام كما في الصحيحين من حديث يعلى ابن أمية قال: أتى النبي ﷺ رجل متضمخ وعليه جبة فقال يا رسول الله: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب؟ فقال النبي ﷺ «أما الذي بك فاغسله ثلاث مرات. وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» ولأنه يصير بعد الاحرام منتفعاً بعين الطيب وهو ممنوع عنه، ولأبي حنيفة حديث عائشة المتقدم ذكره.

وأجاب عن حديث يعلى بأنه منسوخ لأنه كان في سنة ثمان بالجعرانة، وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر، وهكذا أجاب عنه الشافعي أيضاً وقيل في الجواب: بأن الطيب كان من زعفران وقد نهي الرجل عن التزعفر.

قال الحافظ ابن حجر: وكأن هذا الجواب مأخوذ من رواية مسلم وهو مصفر رأسه ولحيته، وأصرح منه حديث أحمد «وأغسل عنك هذا الزعفران» وحديث النهي عن التزعفر متفق عليه عن أنس والله أعلم.

وأجيب عن قولهم انه يصير بعد الإحرام منتفعاً بعين الطيب بأن الباقي من الطيب في جسده بعد الاحرام تابع له كالحلق هذا في البدن، وأما في الثوب ففيه روايتان، والمأخوذ به أنه لا يجوز، والفرق أنه اعتبر في البدن تابعاً والمتصل بالثوب منفصل عنه وأيضاً المقصود من استنانه وهو

الثالث: أن يصبر بعد لبس الثياب حتى تنبعث به راحلته إن كان راكباً أو يبدأ بالسير إن كان راجلاً فعند ذلك ينوي الإحرام بالحج أو بالعمرة قراناً أو إفراداً كما

حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن، فاغنى عنه بتجويزه في الثوب والله أعلم.

فرع

قال الرافعي: يستحب للمرأة أن تخضب بالحناء يديها إلى الكوعين قبل الإحرام، روي أن من السنة أن تمسح المرأة يديها للاحرام بالحناء، وتمسح وجهها أيضاً بشيء من الحناء لأنا نأمرها في الاحرام بنوع تكشف، فلتستر لون البشرة بلون الحناء، ولا يخص أصل الاستحباب بحالة الإحـرام، بل هو محبوب في غيرها من الاحوال.

روي أن امـرأة بايعت النبي ﷺ فأخرجت يدها فقال رسول الله ﷺ: «أين الحناء» نعم في حالة الاحرام لا فرق بين ذات الزوج والخلية في سائر الأحوال لها تعميم اليد بالخضاب دون التنقيش والتسويد والتطريف، والتطريف أن تخضب أطراف الأصابع، وقد ورد النهي عنه والله أعلم.

(الثالث: أن يصبر بعد لبس ثوبي الاحرام حتى تنبعث به راحلته إن كان راكباً أو يبتدىء بالسير إن كان راجلاً فعند ذلك ينوي الإحرام بالحج أو العمرة قراناً أو افراداً كما أراد).

اعلم أن من سنن الاحرام التي لم يشر إليها المصنف أن يصلي ركعتين قبل الاحرام لما في الصحيحين من حديث ابن عمر «انه ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم».

وعند أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس «انه ﷺ خرج حاجاً فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه» وإنما يستحب ذلك في غير وقت الكراهة، وأما في وقت الكراهة فأصح الوجهين الكراهة إن كان في غير الحرم، ولو كان احرامه في وقت فريضة وصلاها أغنته تلك عن ركعتي الاحرام.

قال النووي: والمستحب أن يقرأ فيها قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد. والله أعلم.

ثم إذا صلى نوى ولبّى وفي الافضل قولان أصحها أن ينوي ويلبي حين تنبعث به راحلته إن كان راكباً وحين يتوجه إلى الطريق إن كان ماشياً لما روي «أنه ﷺ لم يهل حتى انبعثت به دابته» كما هو في الصحيحين من حديث ابن عمر، وعند البخاري من حديث جابر «أهل من ذي الحليفة حين استوت به راحلته» ورواه عن أنس نحوه.

وروى أبو داود، والبزار، والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص «كان النبي ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أهلّ إذا استوت به راحلته».

قال إمام الحرمين: وليس المراد من انبعاث الدابة ثورانها، بل المراد استواؤها في صوب مكة،

أراد، ويكفي مجرد النية لانعقاد الإحرام ولكن السنّة أن يقرن بالنية لفظ التلبية.

والثاني أن الافضل أن ينوي ويلبي كما تحلل من الصلاة وهو قاعد، ثم يأخذ في السير، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، لما روى أصحاب السنن من حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ أهل في دبر الصلاة» وعند الحاكم «فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه» ويشتهر القول الأوّل بالجديد، والثاني بالقديم.

ويروى أيضاً عن المناسك الصغير من الأم وأجازه طائفة من الأصحاب، وحملوا اختلاف الرواية على أن النبي ﷺ أعاد التلبية عند انبعاث الدابة، فظن من سمع أنه حينئذ كما رواه أبو داود والبيهقي في حديث ابن عباس، والاكثرون على ترجيح الأوّل.

(ويكفي مجرد النية لانعقاد الاحرام، ولكن السّنة أن يقرن بالنية لفظ التلبية) ووجه آخر في المذهب أن التلبية من واجبات الإحرام، لا من سننه ذكره الرافعي وحكاه قوام الدين في شرح الهداية عن القدوري أي بالوجوب.

قال صاحب البحر: يحتمل أنه أراد بالوجوب الفرضية كما أطلقه عليه الأصحاب في مواضع، وفي شرح الآثار للطحاوي: أن التكبيرة والتلبية ركنان من أركان الصلاة والحج، ونقل عن أبي حنيفة أنها فريضة فلا يصح الحج بدونها.

قال الطرابلسي في المناسك: أي مرة واحدة حين يشرع وما زاد سنّة، وقال السروجي في شرح الهداية، وابن الهمام، وصاحب الاختيار: ان التلبية مرة شرط والزيادة سنة، وأما انعقاد الإحرام بمجرد النية ولو لم يلب هو مذهب الشافعي، وبه قال مالك وأحمد لأنه عبادة ليس في أوّلها ولا في أثنائها نطق واجب، وكذلك في ابتدائها كالطهارة والصوم. ونقل عن ابن خيران، وابن أبي هريرة، وأبي عبد الله الزبيري مثل قول أبي حنيفة وهو: أن التلبية شرط لانعقاد الإحرام إلا أن عند أبي حنيفة سوق الهدي وتقليده والتوجه معه يقوم مقام التلبية.

وحكى الشيخ أبو محمد وغيره قولاً للشافعي مثل مذهبه، وحكى الحناطي هذا القول في الوجوب دون الاشتراط وذكر تفريعاً انه لو ترك التلبية لزمه دم، وقد علم مما سبق أن النية هي المعتبرة دون التلبية فإن لم ينوِ ولبّى فقد حكي عن رواية الربيع أنه يلزمه ما لبى به، وقال في المختصر: وإن لم يرد حجاً ولا عمرة فليس بشيء، واختلف الأصحاب على طريقين أضعفها إن المسألة على قولين: أصحها أن احرامه لا ينعقد على ما ذكره في المختصر، والثاني أنه يلزمه ما سماه لأنه التزمه بقوله.

قال النووي: وهذا القول ضعيف جداً وكذا التأويل ضعيف والله أعلم.

وعلى هذا لو أطلق التلبية انعقد له احرام مطلق يصرفه إلى ما شاء من كلا النسكين أو أحدهما، وأصحها القطع بعدم الانعقاد، وحمل منقول الربيع على ما إذا تلفظ بأحد النسكين على التعيين ولم ينوه، ولكن نوى الإحرام المطلق فيجعل لفظه تفسيراً أو تعييناً للاحرام المطلق،

فيقول: « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا

ويترتب على قولنا السابق النية هي المعتبرة ما لو نوى بالعمرة الحج فهو حاج، ولو كان بالعكس فهو معتمر، ولو تلفظ بأحدهما ونوى القران فقارن، ولو تلفظ بالقران ونوى أحدهما فهو محرم بما نوى، ثم إذا أحرم مطلقاً ما الأفضل من إطلاق الإحرام وتعينه؟ فيه قولان: قال في الإملاء الاطلاق أفضل، وقال في الأم وهو الأصح التعيين أفضل، وبه قال أبو حنيفة لأنه أقرب إلى الاخلاص، وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عينه؟ فيه وجهان أصحهما وهو المنصوص لا، بل يقتصر على النية لأن اخفاء العبادة أفضل، والثاني وبه قال أبو حنيفة نعم لخبر جابر « قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول لبيك بالحج » ولأنه يكون أبعد من النسيان.

(فيقول: « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ») وهي تلبية رسول الله ﷺ.

قال ابن الحاجب في كافيته: ومنها ما وقع مثنى مثل لبيك وسعديك، وقال شارحها ملا جامي أي ما وقع على لفظ التثنية، وإن لم يكن للتثنية بل للتكرير والتكثير، ولا بدّ من تتميم هذه القاعدة من قيد الإضافة أي مثنى مضاف إلى الفاعل أو المفعول لئلا يرد عليه مثل قوله تعالى ﴿فارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] أي رجعاً مكرراً كثيراً وفي جعل المثال تتمة التعريف لإفادة هذا القيد تكلف مثل لبيك أصله ألب لك البابين أي أقيم لخدمتك وامتثال أمرك ولا أبرح عن مكاني إقامة كثيرة متتالية، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، ورد إلى الثلاثي بحذف زوائده، ثم حذف حرف من المفعول، وأضيف المصدر إليه، ويجوز أن يكون من لب بالمكان بمعنى ألب فلا يكون محذوف الزوائد اهـ.

اعلم ان لبيك من التلبية وهو مصدر لبى أي أجاب الداعي، واختلف في الداعي هنا فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو النبي ﷺ. وقيل: هو إبراهيم عليه السلام، وهذا هو المختار لما سبق، وهو مستثنى عند سيبويه والجمهور، وهو الصحيح، وهذه التثنية ليست حقيقية، بل هي للتكثير والمبالغة. واختلفوا في اشتقاقها ومعناها فقيل: إنها من الب بالمكان ولب به إذا أقام فيه، وهو قول الفراء. وقال الخليل: إنها من قولهم داري تلب داره أي تواجهها فمعناها اتجاهي وقصدي إليك، وقيل: إنها من قولهم: امرأة لبة لزوجها أي محبته فمعناها محبتي لك، وقيل من قولهم حب لباب أي خالص محض فمعناها إخلاصي لك.

قال النووي في شرح مسلم نقلاً عن القاضي، قال ابراهيم الحراني في معناها: أي قرباً منك وطاعة، والالباب القرب، وقال أبو نصر: أنا ملب بين يديك أي خاضع اهـ.

وقوله **(« ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك »)** هذه الجملة من بقية تلبية رسول الله ﷺ.

قال الرافعي قوله « إن » قد يكسر على تقدير الابتداء، وقد يفتح على معنى لأن الحمد لك.

وقال النووي في زيادات الروضة: الكسر اصح واشهر والله اعلم.

....

وقال في شرح مسلم: الكسر والفتح وجهان مشهوران لأهل الحديث وأهل اللغة. قال الجمهور: الكسر أجود. قال الخطابي: الفتح رواية العامة، وقال ثعلب: الاختيار الكسر وهو أجود في المعنى من الفتح لأن من كسر جعل معناه: إن الحمد والنعمة لك على كل حال اهـ.

وقال محمد بن الحسن، والكسائي، والفراء، وثعلب «إن» من قوله: إن الحمد بكسر الهمزة على الاستئناف لزيادة الثناء. وقال أبو حنيفة وآخرون إنها بفتح الهمزة على التعليل. قال الزيلعي: وبالكسر لا يتعين لأنه يجوز أن يكون تعليلاً ذكره صاحب الكشاف، وربما يعطي ظاهر سياقه أن اختيار أبي حنيفة الكسر واختيار الشافعي الفتح، وهو خلاف ما اسبقناه عن النووي وغيره، وقال في الهداية: قوله «إن الحمد» بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء إذ الفتحة صفة الأولى اهـ.

وقال في الينابيع: الكسر أصح، وقال في العناية: مراد صاحب الهداية الحقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره: ألبي ان الحمد والنعمة لك أي وأنا موصوف بهذا القول، وقيل: المراد به التعليل لأنه يكون بتقدير اللام أي ألبي لأن الحمد لك وفيه بعد. وقيل: مراده أنه صفة التلبية أي ألبي تلبية هي أن الحمد لك، وعلى هذا قيل: من كسر فقد عم، ومن فتح فقد خص، وقوله: والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة. قال عياض: ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر محذوفاً. قال ابن الانباري: وإن شئت جعلت خبر إن محذوفاً تقديره: إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك.

وقوله: والملك فيه وجهان أيضاً أشهرهما النصب عطفاً على اسم «إن» والثاني الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه، ثم ان لفظ التلبية على الوجه الذي تقدم أخرجه الائمة الستة في كتبهم من طرق مختلفة عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يلبي هكذا» فروى مسلم عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر ونافع مولى ابن عمر عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهلَّ فقال» فذكره. قالوا: وكان عبد الله بن عمر يقول «تلبية رسول الله ﷺ». وعن ابن عمر قال: «تلقفت التلبية من في رسول الله ﷺ بمثل -- ـيثهم». وعن سالم عن ابن عمر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يهلّ ملبياً» فذكره إلى قوله «لا شـ يك» لا يزيد على هؤلاء الكلمات.

وأخرجه البخاري كذلك، ومن حديث عائشة قالت: «إني لأعلم كيف كان النبي ﷺ يلبي» فذكره.

قال الرافعي: والاحب أن لا يزيد على هذه الكلمات بل يكررها، وبه قال أحمد، وعن أصحاب أبي حنيفة: أن الأحب الزيادة فيها.

قلت: الذي قاله أصحابنا ان الأحب أن لا ينقص من هذه التلبية لأنها المرفوعة إلى النبي

شريك لك ». وإن زاد قال: « لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء إليك لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً. اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ».

الرابع: إذا انعقد إحرامه بالتلبية المذكورة فيستحب أن يقول: اللهم إني أريد

ﷺ، وإن زاد عليها جاز، وقال القدوري في شرحه: استحب بدل جاز، وإليه يشير قول المصنف:

(وان زاد قال « لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء إليك والعمل »).

وهي زيادة ابن عمر رواه مسلم من طريق نافع، كان ابن عمر يزيد مع هذا « لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل » ومن طريق سالم كان ابن عمر يقول: كان عمر بن الخطاب يهل باهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول: « لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك والرغباء إليك والعمل » ولم يذكر البخاري زيادة عمر ولا زيادة ابن عمر ،وقد رواها أيضاً أبو داود والنسائي عن نافع، وابن ماجه ومسلم أيضاً من طريق عبيدالله بن عمر.

وقوله: « وسعديك » اعرابها وتثنيتها كما سبق في لبيك أي أسعدك إسعاداً بعد إسعاد بمعنى أعينك إلا أن أسعد يتعدى بنفسه بخلاف ألب، فإنه يتعدى باللام.

وقوله والخير بيديك، أي: الخير كله في قبضتك وملكك.

وقوله والرغباء إليك فيه ثلاثة أوجه فتح الراء والمد وهو أشهرها، وضم الراء والقصر وهو مشهور أيضاً، وحكى أبو عبيدة فيه الفتح مع القصر مثل سكرى واستغرب.

وقوله: العمل أي والعمل كله لله لأنه المستحق للعبادة وحده، وفيه حذف. والتقدير والعمل لك، أو والعمل إليك أي القصد به والانتهاء به إليك لتجازي عليه.

وروى ابن المنذر والبزار من حديث أنس أنه ﷺ كان يقول في تلبيته: **(« لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً »)** وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وساقه بسنده مرفوعاً، ورجح وقفه، ووقع عند الرافعي « لبيك حقا حقاً » وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة.

ويستحب إذا فرغ من التلبية يقول: **(« اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد »)** رواه الدارقطني، وأبو ذر الهروي في مناسكه عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأن يسأل الله رضوانه والجنة ويستعيذ برحمته من النار كما رواه الشافعي من حديث خزيمة بن ثابت « أنه ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته في حج أو عمرة سأل الله رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار ثم يدعو بما أحب ولا يتكلم في اثناء التلبية بأمر ونهي » وغير ذلك لكن لو سلم عليه رد نص عليه. قال النووي: ويكره التسليم عليه في حال التلبية.

(الرابع: إذا انعقد احرامه بالتلبية المذكورة) وظاهر كلام أصحابنا انه يصير شارعاً بالنية والتلبية. وقال حسام الدين الشهيد: يصير شارعاً بالنية، لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير

الحج فيسره لي وأعني على أداء فرضه وتقبله مني. اللهم إني نويت أداء فريضتك في الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت منهم. اللهم، فيسر لي أداء ما نويت من الحج. اللهم قد أحرم لك لحمي وشعري ودمي وعصبي ومخي وعظامي وحرمت على نفسي النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة. ومن وقت الإحرام حرم عليه المحظورات الستة التي ذكرناها من قبل فليجتنبها.

الخامس: يستحب تجديد التلبية في دوام الإحرام خصوصاً عند اصطدام الرفاق، وعند اجتماع الناس، وعند كل صعود وهبوط، وعند كل ركوب ونزول رافعاً بها

شارعاً بالصلاة عند التكبير لا بالتكبير، وعن أبي يوسف أنه يصير شارعاً بالنية وحدها من غير تلبية، وبه قال الشافعي لأنه بالإحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعاً بمجرد النية كالصوم، وقال صاحب الهداية: ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافاً للشافعي لأنه عقد على الاداء، فلا بدّ من ذكر كما في تحريمة الصلاة اهـ.

(**فيستحب له أن يقول « اللهم اني أريد الحج فيسره لي وأعني على اداء فرضه وتقبله مني »**). لما كان الحج لا يخلو عن المشقة عادة لأن اداءه في أزمنة متفرقة، وأماكن متباعدة فحسن سؤال التيسير من الله تعالى لأنه الميسر لكل عسير، وكذا سؤال القبول منه كما سأل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في قوله: ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾ [البقرة: ١٢٧] وهذا القدر من الدعاء يكفي ولا بأس أن يزيد عليه فيقول: (**اللهم اني نويت أداء فريضتك في الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك**) أي في جواب النداء من الأصلاب والأرحام، (**وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت. اللهم فيسر لي أداء ما نويت من الحج. اللهم قد أحرم لك شعري ولحمي ودمي وعصبي ومخي وعظامي، وحرمت على نفسي النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة»**) ولا بد من ملاحظة معاني هذه الكلمات مع توجه القلب. (**ومن وقت الإحرام حرم عليه المحظورات الستة التي ذكرناها من قبل فليجتنبها.**

الخامس: يستحب تجديد التلبية) وتكثيرها (**في دوام الإحرام**) قائماً كان أو قاعداً، راكباً كان أو ماشياً، لأنه ذكر لا إعجاز فيه فاشبه التسبيح، (**وخصوصاً عند اصطدام الركاب وتلقي الرفاق، وعند اجتماع الناس، وعند كل صعود وهبوط، وعند كل**) حدوث حادث من (**ركوب ونزول**) أو فراغ من صلاة، وعند اقبال الليل والنهار، ووقت السحر.

ويروى عن جابر « أنه ﷺ كان يلبي في حجه إذا لقي ركباً أو علا أكمة أو هبط وادياً وفي

صوته بحيث لا يبح حلقه ولا ينبهر، فإنه لا ينادي أصم ولا غائباً كما ورد في الخبر.

ادبار المكتوبة وآخر الليل» وعند ابن أبي شيبة من رواية أبي سابط قال: كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع في دبر الصلاة، وإذا هبطوا وادياً أو علوه، وعند التقاء الرفاق.

(رافعاً صوته) بها أي يستحب رفع الصوت بها لما أخرجه مالك في الموطأ، والشافعي عنه، وأحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه رفعه قال: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي فيرفعوا أصواتهم بالتلبية» قال الترمذي: صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم.

وأخرج الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه رفعه «أفضل الحج العج والثج» والعج رفع الصوت بالتلبية.

ورواه أبو حنيفة في مسنده، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب عنه، وهو عند ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي أسامة، عن أبي حنيفة، وفيه كلام ذكرناه في الجواهر المنيفة، وإنما يستحب رفع الصوت في حق الرجل **(بحيث لا يبح حلقه ولا ينبهر)** أي لا يرفع بحيث يجهده ويقطع صوته بالبحوحة والانبهار والنساء يقتصرن على أنفسهن ولا يجهرن كما لا يجهرن في الصلاة. قال القاضي الروياني: فلو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم لأن صوتها ليس بعورة خلافاً لبعض الأصحاب.

(فإنه لا ينادي أصمّ ولا غائباً كما ورد في الخبر) قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي موسى اهـ.

قلت: أخرجه البخاري من طريق سفيان الثوري، ومسلم من طريق حفص بن غياث، ومحمد ابن فضيل، وأبو داود من طريق أبي إسحاق الفزاري، وابن ماجه من رواية جرير كلهم عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان، عن أبي موسى قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فاشرفنا على واد فقالوا: لا إله إلا الله والله أكبر وجعلوا يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنما تدعون سميعاً قريباً وهو معكم» وأخرجه مسلم أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عاصم، وأخرجه أحمد عن أبي معاوية الضرير، وأخرجه عبد بن حميد عن حسين الجعفي عن زائدة كلاهما عن عاصم مثله إلا أن في رواية زائدة «أنه معكم».

وأخرجه مسلم أيضاً من طريق معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فكان الرجل إذا علا ثنية أو عقبة قال لا إله إلا الله والله أكبر، فقال النبي ﷺ: «انكم لا تدعون أصم ولا غائباً» أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة جميعاً عن محمد بن بشار عن مرحوم بن عبد العزيز عن أبي نعامة السعدي عن أبي عثمان مثله، إلا أن في لفظ أبي نعامة «فلما أشرفنا كبر الناس تكبيرة رفعوا بها أصواتهم» والباقي سواء.

ولا بأس برفع الصوت بالتلبية في المساجد الثلاثة فإنها مظنة المناسك ـ أعني المسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد الميقات ـ وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت، وكان ﷺ إذا أعجبه شيء قال: « لبيك إن العيش عيش الآخرة ».

وترجم البخاري في الصحيح باب رفع الصوت بالاهلال، وأورد فيه حديث أنس « صلى النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بها جميعاً ».

وفي المنصف لابن أبي شيبة من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: « كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم ».

وأخرج سعيد بن منصور، والبيهقي عن أبي حازم « كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء حتى تبح أصواتهم ».

وأخرج سعيد بن منصور من حديث أبي الزبير، عن جابر، وعن ابن عمر « انه كان يرفع صوته بالتلبية حتى سمع دوي صوته من الجبال ».

وأخرج البيهقي عن عائشة قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ فما بلغنا الروحاء حتى سمعنا عامة الناس وقد بحت أصواتهم » وعن أنس مثله. فهذه الاخبار كلها تدل على جواز رفع الصوت حتى يبح، والمعتمد عند الفقهاء حديث أبي موسى المتقدم.

(ولا بأس برفع الصوت بالتلبية في المساجد الثلاثة فإنها مظنة المناسك. أعني المسجد الحرام ومسجد الخيف) بمنى **(ومسجد الميقات)** الذي يحرم، **(وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت)** بحيث يسمع نفسه ومن يليه.

قال الطبري في المناسك: رفع الصوت عندنا بالتلبية مشروع في المساجد وغيرها، وقال مالك: لا يرفع الصوت بها في مساجد الجماعات، بل يسمع نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام، فإنه يرفع صوته بها فيهما وهو قول قديم للشافعي، وزاد: مسجد عرفة لأن هذه المساجد تختص بالنسك، ورفع الصوت بها مستحب عند الجمهور، وأوجبه أهل الظاهر لظاهر الأحاديث المتضمنة له اهـ.

وعبارة الرافعي في الشرح: ويستحب الاتيان بها في مسجد مكة وهو المسجد الحرام، ومسجد الخيف بمنى، ومسجد إبراهيم بعرفة، فإنها مواضع النسك. وفي سائر المساجد قولان: القديم لا يلبي فيها حذراً من التشويش على المتعبدين والمصلين بخلاف المساجدالثلاثة، فإن التلبية معهودة فيها، ويروى هذا عن مالك، والجديد أنه يلبي فيها كسائر المساجد، ويدل عليه اطلاق الأخبار الواردة في التلبية. فإنها لا تفرق في موضع وموضع، وهذا الخلاف أورده الأكثرون في أصل التلبية فإن استحببناه استحببنا رفع الصوت وإلاَّ فلا، وجعل إمام الحرمين الخلاف في انها هل يستحب فيها

الجملة الثالثة في آداب دخول مكة إلى الطواف وهي ستة:

الأول: أن يغتسل بذي طوى لدخول مكة والاغتسالات المستحبة المسنونة في الحج

رفع الصوت بالتلبية؟ ثم قال: إن لم يؤمر برفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد ففي الرفع في المساجد الثلاثة وجهان، وهل تستحب التلبية في طواف القدوم والسعي بعده؟ فيه قولان: الجديد أنه لا يستحب لأن فيها ادعية وأذكاراً خاصة فصار كطواف الإفاضة والوداع، والقديم أنه يستحب ولكن لا يجهر بها بخلاف طواف الإفاضة فإن هناك شرع في أسباب التحلل فانقطعت التلبية.

(وكان رسول الله ﷺ إذا أعجبه شيء قال « لبيك إن العيش عيش الآخرة ») .

قال العراقي: رواه الشافعي في المسند من حديث مجاهد مرسلاً بنحوه، وللحاكم وصححه من حديث ابن عباس « إن رسول الله ﷺ وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال إنما الخير خير الآخرة » اهـ.

قلت: رواه من حديث عكرمة عن ابن عباس، ورواه كذلك ابن خزيمة، والبيهقي. ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسلاً. قال: نظر رسول الله ﷺ إلى من حوله وهو واقف بعرفة فقال فذكره.

وأما الشافعي فإنه رواه في المسند عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن حميد الأعرج عن مجاهد قال: « كان النبي ﷺ يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك » الحديث قال: حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها « لبيك ان العيش عيش الآخرة » كذا في تخريج الحافظ.

وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه من حديث أنس « أن النبي ﷺ أحرم من ذي الحليفة فلما انبعثت به راحلته لبى وتحته قطيفة تساوي درهمين، فلما رأى كثرة الناس رأيته تواضع في رحله وقال لا عيش إلا عيش الآخرة ».

الجملة الثالثة في آداب دخول مكة إلى الطواف وهي ستة:

(الأول: ان يغتسل بذي طوى لدخول مكة) وهو بضم الطاء المهملة والقصر موضع عند باب مكة، سمي بذلك ببئر مطوية فيه هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الأصيلي بكسر الطاء، وقال الأصمعي: هي بفتح الطاء. قال المنذري: وهو الصواب، فأما الموضع الذي بالشام فبالكسر، والضم ويصرف ولا يصرف، وقد قرىء بهما، وأما التي بطريق الطائف فممدود.

وقد روي في الصحيحين عن ابن عمر أنه كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر عن النبي ﷺ أنه فعله.

تسعة. الأول: للإحرام من الميقات، ثم لدخول مكة، ثم لطواف القدوم، ثم للوقوف بعرفة، ثم للوقوف بمزدلفة، ثم ثلاثة أغسال لرمي الجمار الثلاث. ولا غسل لرمي جمرة

وروى مالك عن عروة «أن رسول الله ﷺ بات بذي طوى حتى صلى الصبح ثم اغتسل ثم دخل مكة».

وأخرج الشافعي في المسند عن عائشة أنها كانت تغتسل بذي طوى حين تقدم مكة.

وروى مالك عن ابن عمر «أنه كان إذا خرج حاجاً أو معتمراً لم يدخل مكة حتى يغتسل ويأمر من معه فيغتسلوا».

وروي أيضاً عنه «أن النبي ﷺ اغتسل بفخ قبل دخول مكة» وفخ موضع قريب من مكة، ويكون هذا الغسل في غير حجة الوداع لأن غسله في حجة الوداع كان بذي طوى.

(والاغسال المسنونة المستحبة في الحج تسعة: الأول للإحرام من الميقات) قال النووي، قال الشافعي في الأم أكره ترك الغسل للإحرام وقد تقدم ما فيه، **(ثم لدخول مكة)** وهو الغسل المذكور بذي طوى، وقد روي ذلك من فعله ﷺ كما ذكر قريباً، **(ثم للوقوف بالمزدلفة)** زاد في الوجيز غداة يوم النحر، وهكذا عبر به النووي في المنهاج، إلا أنه لم يذكر الوقوف ولفظه: وبمزدلفة غداة يوم النحر، ومعناه وبليلة غداة يوم النحر، وتقديره: وبمزدلفة في غداة يوم النحر، وإنما عبر بالمزدلفة ولم يقل بليلة النحر لاختصاص استحباب الغسل بالمزدلفة، وغداة مخفوض إما بإضافة الليلة إليه أو بإضافة المزدلفة إليه، والتقدير: وبمزدلفة غداة النحر استغناء بالمضاف عن المضاف إليه، وتقدير قول المصنف في الوجيز: ويستحب الغسل بالمزدلفة في ليلة غداة النحر أي لا في غيرها، وهذا التحقيق هكذا وجدته بخط بعض المقيدين على طرة كتاب الرافعي، وفي زيادات الروضة، وهذا الغسل هو للوقوف بالمزدلفة هو الذي ذكره الجمهور، ونص عليه في الأم، وجعل المحاملي في كتبه وسليم الرازي، والشيخ نصر المقدسي هذا الغسل للمبيت بالمزدلفة ولم يذكروا غسل الوقوف بها والله أعلم.

(ثم لطواف القدوم) هكذا هو في سائر النسخ، ولم يذكره الرافعي، ولا النووي، والظاهر أن الغسل الذي لدخول مكة ينوب عنه، **(ثم للوقوف بعرفة)** عشية عرفة.

وفي صحيح البخاري عن سالم عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله بن عمر: كيف أصنع في الموقف؟ قال سالم: إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة. قال عبد الله: صدق، وفيه قول الحجاج: انظرني حتى أفيض على رأسي، وفي ذلك دلالة على أنه في ذلك تابع للسنة، ولذلك أجابه ابن عمر إليه، وأقره عليه، فالحجة في تقرير ابن عمر لا في فعل الحجاج، ولو كان خلاف السنة لأنكره عليه.

وروى مالك عن ابن عمر «أنه كان يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة» وأخرج سعيد بن منصور عنه أنه اغتسل حين راح إلى الموقف، وأخرج عنه أيضاً انه

العقبة، ثم لطواف الوداع، ولم يرَ الشافعي رضي الله عنه في الجديد الغسل لطواف الزيارة ولطواف الوداع فتعود إلى سبعة.

الثاني: أن يقول عند الدخول في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك

كان يغتسل إذا راح إلى عرفة، وإذا أتى بالجمار. وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن يزيد أن ابن مسعود اغتسل تحت الأراك حين راح إلى عرفة.

(ثم ثلاثة اغسال لرمي الجمرات الثلاث) أيام التشريق.

قال الرافعي: وسببها أن هذه مواطن يجتمع لها الناس فاستحب فيها قطعاً للروائح الكريهة واغسال أيام التشريق في حق من لم ينفر في النفر الأول، فإن نفر سقط عنه غسل اليوم الثالث، وهذه الاغسال قد نص عليها الشافعي رضي الله عنه قديماً وجديداً أعني سوى غسل طواف القدوم، ويستوي في استحبابها الرجل والمرأة وحكم الحائض، ومن لم يجد الماء فيها على ما ذكرناه في غسل الإحرام. قال الأئمة. **(ولا غسل لرمي جمرة العقبة)** يوم النحر ولم يستحبه الشافعي لأمرين. أحدهما: اتساع وقته فإن وقته من انتصاف ليلة النحر إلى الزوال، ووقت رمي الجمرات من الزوال إلى الغروب، والتقريب بعد هذا من وجهين. أحدهما: أن اتساع الوقت مما يقلل الزحمة، والثاني: أن ما بعد الزوال وقت شدة الحر وانصباب العرق، فتكون الحاجة إلى دفع ما يؤذي الغير أكثر. والثالث: ان في غسل يوم العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه اهـ.

قلت: ووجدت بخط بعض المقيدين على طرة كتاب الرافعي ما نصه: غسل عرفة يدخل بالزوال ويستمر إلى طلوع الفجر، فهو مزاحم لغسل مزدلفة في الوقت دون المكان لاختصاص غسلها بها ومزاحم لغسل العيد فيما بين نصف الليل الأخير إلى فجر يوم النحر، وإنما لم يستحب الغسل للرمي يوم النحر لمزاحمة غسل العيد له في الوقت ولقربه من غسل عرفة، والتعليل بمزاحمة غسل العيد هو الأولى لانتفاء الاستحباب مع انتفاء غسل عرفة، فإنه لو لم يغتسل لعرفة ولا للمبيت بمزدلفة لم يستحب الغسل للرمي أيضاً لأن في الاغتسال للعيد غنية، فالأولى الاقتصار عليه، فلو لم يغتسل للعيد استحب الغسل للرمي على مقتضى تعليلهم والله أعلم.

ثم أن المصنف ذكر في سياقه ثمانية أغسال وأشار إلى التاسع بقوله: **(ثم لطواف الوداع)** وهو قول قديم للشافعي، وكذا لطواف الزيارة وقال: لأن الناس يجتمعون لها، **(ولم ير الشافعي)** رضي الله عنه **(في)** القول **(الجديد)** الغسل **(لطواف الزيارة)** وهو طواف الإفاضة، **(ولا لطواف الوداع)** قال: لأن وقتها متسع فلا تغلب الزحمة فيها غلبتها في سائر المواطن، **(فتعود إلى سبعة)**. وعن القاضي أبي الطيب حكاية غسل آخر عن القديم وهو عند الحلق نقله الرافعي.

(الثاني: أن يقول عند الدخول في أول الحرم) من أي جهة كانت **(وهو خارج مكة)** قبل دخوله بها وحدود الحرم معلومة **(اللهم هذا حرمك وأمنك فحرم لحمي ودمي وبشري)**

وأمنك فحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار. وآمني من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك.

الثالث: أن يدخل مكة من جانب الأبطح وهو من ثنية كداء ـ بفتح الكاف ـ عدل رسول الله ﷺ من جادة الطريق إليها، فالتأسي به أولى. وإذا خرج خرج من ثنية كدى ـ بضم الكاف ـ وهي الثنية السفلى والأولى هي العليا.

أي ظاهر جلدي **(على النار وأمني من عذابك يوم تبعث عبادك)**. سأل تحريم النار عليه من لفظ الحرم، والأمان من العذاب من لفظ الأمن **(واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك)**.

(الثالث: أن يدخل مكة من جانب الأبطح) وهو كل ميل يجتمع فيه دق الحصى، والأباطح جمعه والبطحاء بمعناه، **(وهو من ثنية كداء بفتح الكاف والمد)** غير مصروف وهي من أعلى مكة مما يلي مقابر مكة عند الحجون، وفي كداء هذه خمسة أوجه. أحدها: ما ذكرناه، والثاني: كذلك ويصرف. والثالث: بالفتح مع القصر، والرابع: بالضم مع القصر، والخامس: بالضم مع التشديد. وفي المصباح كداء بالفتح والمد الثنية العليا بأعلى مكة عند المقبرة، ولا ينصرف للعلمية والتأنيث، وتسمى تلك الناحية المعلى.

(عدل رسول الله ﷺ من جادة الطريق إليها فالتأسي به ﷺ أولى، وإذا خرج خرج من كُدى بضم الكاف) مع القصر **(وهي الثنية السفلى)** مما يلي باب العمرة يشير إلى ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس، وإذا دخل مكة دخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى» وفي رواية من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى.

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كدى وخرج من كداء من أعلى مكة» وفي رواية: دخل عام الفتح من كداء من أعلى مكة زاد أبو داود «ودخل في العمرة من كدى» قال هشام: وكان عروة يدخل على كليهما من كداء وكدى، وأكثر ما يدخل من كدى وكان أقربهما من منزله. وقال مسلم: أكثر ما يدخل من كداء.

قال الرافعي: وهذه السنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام، وأما الجاؤون من سائر الأقطار فلا يؤمرون بان يدوروا حول مكة ليدخلوا من ثنية كداء، وكذلك القول في إيقاع الغسل بذي طوى وقالوا: إنما دخل النبي ﷺ من تلك الثنية اتفاقاً لا قصداً لأنها على طريق المدينة، وههنا شيئان. أحدهما: إن قضية هذا الكلام ان لا يتعلق نسك واستحباب بالدخول من تلك الثنية في حق الجائين من طريق المدينة أيضاً، وهكذا أطلق الإمام نقله عن الصيدلاني، والثاني أن الشيخ أبا محمد نازع فيما ذكروه من موضع الثنية، وقال: ليست هي على طريق المدينة بل هي في جهة المعلى، وهو في أعلى مكة والمرور فيه يفضي إلى باب بني شيبة ورأس الردم، وطريق المدينة تفضي إلى باب إبراهيم، ثم ذهب الشيخ إلى استحباب الدخول منها لكل جاءٍ تأسياً برسول الله ﷺ، وساعد الجمهور في الحكم الذي ذكروه وشهد للشيخ بأن الحق في موضع الثنية ما ذكره.

الرابع: إذا دخل مكة وانتهى إلى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت، فليقل:

تنبيه:

قال الطبري في المناسك: ثنية كداء كسحاب احدى الكدايا التي بمكة، وهذه هي التي يستحب الدخول منها مما يلي الحجون، وكدى بالضم والقصر والتنوين هي الثنية السفلى، وهي التي يستحب الخروج منها، وكدى مصغراً موضع بأسفل مكة، ومن هذه يخرج من يخرج إلى جهة اليمن، والأوليان هما المشهورتان هكذا ضبط عن المحققين منهم أبو العباس أحمد بن عمر العذري فإنه كان يرويه عن أهل المعرفة بمواضع مكة من أهلها حكاه عنه الحميدي اهـ.

وفي المصباح: الكدية بالضم الأرض الصلبة، والجمع كدى كمدية ومدي، وبالجمع سمي موضع بأسفل مكة بقرب شعب الشافعيين، وقيل فيه ثنية كدى فاضيف للتخصيص ويكتب بالياء، ويجوز بالألف لأن المقصور إن كانت لامه ياء نحو كدى ومدى جازت الياء تنبيهاً على الأصل، وجاز الألف اعتباراً باللفظ إذ الأصل كدي باعراب الياء، لكن قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وان كانت لامه واواً فإن كان مفتوح الأول نحو عصا كتبت بالألف بلا خلاف، ولا يجوز إمالته إلا إذا انقلب واوه ياء نحو الأسى، فإنها قلبت ياء في الفعل، فقيل: أسي فكتبت بالياء جوازاً، ويمال وإن كان الأول مضموماً نحو الضحى، أو مكسورا نحو الصبي، فاختلف العلماء فيه، فمنهم من يكتبه بالياء ويميله، وهو مذهب الكوفيين لأن الضمة عندهم من الواو والكسرة من الياء، ولا تكون عندهم لام الكلمة واواً وفاؤها واواً أو ياء فيجعلون اللام ياء فراراً مما لا يرونه ولعدم نظيره في الأصل، ومنهم من يكتبه بالألف وهو مذهب البصريين اعتباراً بالأصل، ومنه ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١] و﴿يمحق الله الربا﴾ [البقرة: ٢٧٦] قرىء في السبعة بالفتح والامالة، وقد ذكر الشاعر الموضعين في قوله:

أقفرت بعد عبد شمس كداء ... وكدى فالركن فالبطحاء اهـ.

فائدة:

قيل في وجه المناسبة ان الداخل يقصد موضعاً عالي المقدار، فناسب الدخول من العلياء والخارج عكسه فناسب السفل. وذكر السهيلي عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام حين قال ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم﴾ [إبراهيم: ٣٧] كان على كداء الممدود، فلذلك استحب الدخول منه.

(الرابع: إذا دخل مكة وانتهى إلى) موضع يقال **(رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت)**.

قال الرافعي: بناء البيت رفيع يرى قبل دخول المسجد من موضع يقال له رأس الردم إذا دخل الداخل من أعلى مكة، وحينئذ يقف ويدعو اهـ.

« لا إله إلا الله والله أكبر . اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام . اللهم إن هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته . اللهم فزده تعظيماً وزده تشريفاً وتكريماً وزده مهابة وزد من حجه براً وكرامة . اللهم افتح لي أبواب

وأصل الردم السد . يقال : ردمت الثلمة ردماً ، ويسمى هذا الموضع بالمصدر ، وقال الطبري في المناسك : وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة ، وقد كان ذلك فاما اليوم فقد سدّ بالأبنية اهـ .

(**فليقل: « لا إله إلا الله والله أكبر »**) وقال صاحب الوقاية من أصحابنا وحين رأى البيت كبّر وهلل ، وزاد صاحب النقاية ودعا ، وذلك لأن الدعاء عند رؤية البيت مستجاب . وقال صاحب الهداية . ومحمد : لم يعين في الأصل لمشاهد الحج شيئاً من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن اهـ .

ومما يدعى به : (**« اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام »**) هكذا في نسخ الكتاب ، وفي شرح الرافعي : « اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام » وقال : يروى ذلك عن ابن عمر .

قلت : قال الحافظ : رواه ابن المفلس ، عن هشيم ، عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن سعيد بن المسيب ، عن أبيه أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال ذلك . كذا قال هشيم . ورواه سعيد بن منصور في السنن له عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد فلم يذكر عمر .

ورواه الحاكم من حديث ابن عيينة ، عن ابراهيم بن طريف ، عن حميد بن يعقوب ، سمع سعيد ابن المسيب قال : سمعت ابن عمر يقول كلمة ما بقي أحد من الناس سمعها غيري سمعته يقول « إذا رأى البيت » فذكره . ورواه البيهقي عنه اهـ .

وقال الطبراني : حديث ابن المسيب عن عمر صحيح صححه الحفاظ ، وأخرج سعيد بن منصور ، عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول ذلك إذا نظر إلى البيت ، وأخرجه الشافعي كذلك .

ومن الأدعية المأثورة : (**« اللهم إن هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته . اللهم فزده تعظيماً وزده تشريفاً وتكريماً وزده مهابة وزد من حج إليه براً وكرامة »**) .

ونص الرافعي : إذا وقع بصره على البيت قال ما روي في الخبر : وهو أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه ثم قال : « اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة وبراً » . وهكذا أورده المصنف في الوجيز ، ثم قال الرافعي : ولعلك تنظر في لفظ الكتاب في الدعاء فتقول : إنه جمع أولاً بين المهابة والبر ، ولم يزد في الخبر إلا المهابة وذكر آخرون البر دون المهابة وكذا رويتموه في الخبر ، ونقل المزني في المختصر المهابة دون البر فما الحال فيهما .

فاعلم أن الجمع بين المهابة والبر لم نره إلا للمصنف ولا ذكر له في الخبر ولا في كتب

رحمتك وأدخلني جنتك وأعذني من الشيطان الرجيم».

الخامس: إذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بني شيبة، وليقل: «بسم الله

الأصحاب، بل البيت لا يتصور منه بر فلا يصح إطلاق هذا اللفظ إلا أن يعني البر إليه، وأما الثاني فالثابت في الخبر الاقتصار على البر كما أورده ولم يثبت الأئمة ما نقله المزني اهـ.

قال الحافظ: هذا الدعاء رواه البيهقي من حديث سفيان الثوري عن أبي سعيد الشامي، عن مكحول به مرسلاً، وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب كذاب، ورواه الأزرقي في تاريخ مكة من حديث مكحول أيضاً وفيه: «مهابة وبراً» في الموضعين وهو ما ذكره المصنف في الوسيط، وتعقبه الرافعي بأن البر لا يتصور من البيت. وأجاب النووي بأن معناه البر بزيارته. ورواه سعيد ابن منصور في السنن له من طريق برد بن سنان سمعت ابن قسامة يقول: «إذا رأيت البيت فقل اللهم زد». فذكره سواء. ورواه الطبراني من مرسل حذيفة بن أسيد بسند فيه كذاب، واصل هذا ما رواه الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابن جريج «أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت» فذكره مثل ما أورده الرافعي إلا أنه قال: «وكرمه» بدل «وعظمه» وهو معضل اهـ.

قلت: في مسند سعيد بن منصور بن قسامة هكذا في نسخ التخريج، وفي كتاب الطبري عباد ابن ثمامة قال: وأخرجه أبو حفص الملا في سيرته عن أبي أسيد عن النبي ﷺ ولم يقل ورفع يديه.

ثم قال المصنف: («**اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني جنتك واعذني من الشيطان الرجيم**») وفي كتب أصحابنا أن هذا الدعاء يقوله عند دخوله في باب المسجد فيقدم رجله اليمنى، ويقول: بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني فيها.

وذكر الرافعي هنا دعاء وهو أن يقول: اللهم إنا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط وادياً ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا فيا من إليه خرجنا وبيته حججنا ارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك ثم يدعو بما أحب من مهات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المغفرة.

قال الحفاظ: هذا الدعاء رواه الشافعي عن بعض من مضى من أهل العلم فذكره.

(الخامس: إذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بني شيبة) .

روى الطبراني من حديث ابن عمر دخل رسول الله ﷺ ودخلنا معه من باب بني عبد مناف، وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبة، وخرجنا معه من باب الحزورة وهو من باب الخياطين وفي إسناده عبدالله بن نافع وفيه ضعف.

وقال البيهقي: رويناه عن ابن جريج عن عطاء قال: يدخل الحرم من حيث شاء، ودخل النبي ﷺ من باب بني شيبة، وخرج من باب بني مخزوم إلى الصفا.

قال الرافعي: وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم، لأن النبي ﷺ دخل المسجد منه قصداً لا

وبالله ومن الله وإلى الله. وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ »، فإذا قرب من البيت قال: « الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. اللهم صلّ على محمد عبدك ورسولك وعلى إبراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك » وليرفع يديه وليقل: « اللهم إني

اتفاقاً لأنه لم يكن على طريقه، وإنما كان على طريقه باب إبراهيم والدوران حول المسجد لا يشق بخلاف الدوارن حول البلد، وكان المعنى فيه أن ذلك الباب من جهة باب الكعبة والركن الأسود كذا قاله الرافعي.

وقال أصحابنا: والسر في ذلك أن نسبة باب البيت إلى البيت كنسبة وجه الإنسان إلى الإنسان، والأدب أن يقصد الإنسان من جهة وجهه وكذا تقصد الكعبة من جهة بابها.

(وليقل) أي بعد أن يقدم رجله اليمنى: **(« بسم الله وبالله ومن الله وإلى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ فإذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون. اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك وعلى إبراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك » وليرفع يديه)** وهو مستقبل البيت، فقد أخرج أبو داود من طريق عبيد الله بن أبي يزيد أن عبد الرحمن بن طارق، أخبره عن أبيه: « أن رسول الله ﷺ كان إذا جاز من دار يعلى نسيه عبيد الله استقبل البيت فدعا ».

وتقدم قبل هذا أن الشافعي أخرج عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج: « كان النبي ﷺ إذا نظر إلى البيت رفع يديه » الحديث. وأخرجه عن ابن عباس أنه كان يرفع يديه في المواطن فذكر فيها وإذا رأى البيت.

وأخرج سعيد بن منصور عن طلحة بن مطرف قال ترفع الأيدي في ثمانية مواطن ثم ذكر ما تقدم.

ورواه الشافعي بسنده عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن النبي ﷺ هكذا أخرجه البيهقي مرسلاً. قال: وقال يعني الشافعي في الإملاء وليس في رفع اليدين شيء أكرهه ولا استحبه عند رؤية البيت وهو عندي حسن.

قال البيهقي: وكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه، وقد رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر موقوفاً ومرة مرفوعاً هذا آخر كلامه.

وأخرجه الأزرقي في تاريخ مكة ورفعه إلى النبي ﷺ والرفع في الدعاء معلوم نصاً. وعن طاوس قال: لما رأى النبي ﷺ البيت رفع يديه فوقع زمام ناقته فأخذه بشماله ورفع يده اليمنى. وهذه الآثار وإن كان بعضها مرسلاً وبعضها موقوفاً فإذا انضمت إلى المتصل أكد بعضها

أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تتقبل توبتي وأن تتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام الذي جعله مثابة للناس وأمناً وجعله مباركاً وهدى للعالمين. اللهم إني عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسألة المضطر الخائف من عقوبتك الراجي لرحمتك الطالب مرضاتك».

السادس: أن تقصد الحجر الأسود بعد ذلك وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول:

بعضاً. قال البغوي: وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه قال سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

وأما ما رواه أبو داود من حديث جابر أنه سئل عن الرجل يرى البيت فيرفع يديه فقال: ما كنت أرى أن أحداً يفعل هذا إلا اليهود. حججنا مع رسول الله ﷺ فلم نكن نفعله، وما رواه الأزرقي في التاريخ عن عثمان بن الأسود قال: كنت مع مجاهد فخرجنا من باب المسجد فاستقبلت الكعبة فرفعت يدي فقال لي: لا تفعل إن هذا من فعل اليهود، ففيما رواه الشافعي مرسلاً وموقوفاً ومتصلاً رد على قول جابر ومجاهد.

قال البيهقي: وليس في حديث جابر أن النبي ﷺ نفي ما اثبتوه من فعل النبي ﷺ ولا نفي ما أثبت من رواية مقسم من قوله ﷺ إنما في حديث جابر نفي فعله وفعل رفقائه، ولو صرح جابر بأن رسول الله ﷺ لم يفعله وأثبته غيره كان القول قول المثبت والله أعلم.

(وليقل: «اللهم إني أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تتقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري)، ثم ليقل اثر ذلك: **(الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام الذي جعله مثابة للناس وأمناً وجعله مباركاً وهدى للعالمين. اللهم إني عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك أسألك مسألة المضطر الخائف عقوبتك الراجي رحمتك الطالب مرضاتك»)**. وفي النوازل لأصحابنا إذا دخل الحرم يقول: «اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني لما تحب وترضى» اهـ.

(السادس: أن يقصد الحجر الأسود) هكذا جاء وصفه في عبارات الفقهاء باعتبار ما عليه الآن من لونه، فقد أخرج الترمذي وصححه عن ابن عباس مرفوعاً: «نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم».

قال الحافظ ابن حجر: وقد طعن بعض الملحدة كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات، أجيب بأن الله تعالى أجرى عادته أن السواد يصبغ ولا ينصبغ، وبان في ذلك عظة ظاهرة هي تأثير الذنوب في الحجارة السود، فالقلوب أولى. كذا أخرج الجندي في فضائل مكة بسند ضعيف عن ابن عباس إنما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا لزينة الجنة، فإذا ثبت هذا فهو الجواب اهـ.

اللهم أمانتي أديتها وميثاقي وفيته أشهد لي بالموافاة فإن لم يستطع التقبيل وقف في

وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام أن النبي ﷺ قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» ورواه أبو الطاهر المخلص في فوائده في الجزء الثاني من التاسع، وزاد، «فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ يمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله» ورواه ابن الجوزي في مثير العزم موقوفاً على ابن عباس.

(بعد ذلك) أي بعد أن يأتي بتلك الأدعية المأثورة **(ويمسه بيده اليمنى ويقبله)** أما ما مسه بيده اليمنى فهو استلامه. أخرج الحاكم من حديث أبي جعفر الباقر، عن جابر أنه ﷺ دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستلمه وفاضت عيناه بالبكاء وقوله ويقبله أي الحجر بشفتيه إن أمكن من الزحمة ففي حديث ابن عمر ثم وضع شفتيه عليه طويلاً يبكي رواه الشافعي وقد تقدم بطوله وإن زوحم فيقبل يده بعد وضعها عليه ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

وأخرج الدارقطني عن عطاء قال: رأيت أبا سعيد، وأبا هريرة، وابن عمر وجابر بن عبد الله: «إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم». وأخرج سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد أنه كان إذا استلم الحجر وضع يده على أنفه وفمه.

وأخرج الأزرقي عن عبد الله بن يحي السهمي قال رأيت عطاء بن أبي رباح، وعكرمة بن خالد، وابن أبي مليكة يستلمون الركن الأسود واليماني ويقبلون أيديهم ويمسحون بها وجوههم، وربما استلموا ولا يمسحون بها أفواههم ولا وجوههم وعن عبيد بن أبي زياد قال: رأيت عطاء ومجاهداً وسعيد بن جبير إذا استلموا الركن قبلوا أيديهم وعن ابن جريج قال عمرو بن دينار: جفا من استلم الركن ولم يقبل يده.

قال الطبري: والعمل عندنا أن يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه، وكذلك هو عند جمهور أهل العلم إلا مالكاً في أحد قوليه قال: لا يقبل يده، وكذلك القاسم بن محمد اهـ.

ونقل الرافعي عن مالك لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فمه **(ويقول: اللهم أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته اشهد لي بالموافاة)** يشير بذلك إلى ما رواه الأزرقي عن مجاهد قال: يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة وتقدم الكلام على ذلك قريباً بأبسط مما هنا. ونقل الطبري هذا الدعاء عن المصنف عند استلام الحجر، وكذا عند كل ركن وعند الباب أدعية، وقال: لم أعرف لأكثرها أصلاً. قلت: والوارد المأثور فيه هو الذي سيذكره في ابتداء الطواف كما سيأتي ذكره قريباً.

(فإن لم يستطع التقبيل فليقف في مقابلته وليقل ذلك).

قال الرافعي: ومن السنن أن يستلم الحجر الأسود بيده في ابتداء الطواف ويقبله ويضع جبهته

مقابلته ويقول ذلك، ثم لا يعرج على شيء دون الطواف وهو طواف القدوم إلا أن يجد الناس في المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف.

الجملة الرابعة في الطواف: فإذا أراد افتتاح الطواف إما للقدوم وإما لغيره فينبغي أن يراعي أموراً ستة.

الأول: أن يراعي شروط الصلاة من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة فالطواف بالبيت صلاة، ولكن الله سبحانه أباح فيه الكلام.

عليه فإن منعته الزحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام فإن لم يمكن اقتصر على الإشارة باليد ولا يشير إلى التقبيل اهـ.

وهكذا ذكره أصحابنا أن الاستلام وهو لمس الحجر بيده أو كفه وتقبيله إن قدر بلا إيذاء لما أخرج أحمد وإسحاق والطحاوي، عن سعيد بن المسيب، عن عمر أن النبي ﷺ قال له: «يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر» فالاستلام سنة والتحرز عن الإيذاء واجب أورد عليه أن كف النظر عن العورة واجب قد يترك سنة الختان. وأجيب: بأن الختان من سنن الهدى وبأنه لا خلف له بخلاف الاستلام. قال بعض المتأخرين: والصواب أن يقال وجوب الكف مقيد بغير الضرورة والختان عنها.

(**ثم لا يعرج على شيء دون الطواف وهو طواف القدوم**) ويسمى طواف التحية وطواف اللقاء (**إلا أن يجد الناس في الصلاة المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف**) وجدت بخط الشيخ شمس الدين أي الحريري ما نصه: هو كذلك في غير حق المتمتع أما المتمتع فإنما يطوف للعمرة ويجزئه عن طواف القدوم ولو وقف أولاً فليس في حقه طواف قدوم لدخول وقت الطواف المفروض اهـ أي أن دخل بعد نصف ليلة النحر.

الجملة الرابعة في الطواف بالبيت:

(**فإذا أراد افتتاح الطواف اما لقدوم أو لغيره، فينبغي أن يراعي أموراً ستة،**

الأولى: أن يراعي) فيه (**شروط الصلاة**) المتقدم ذكرها في الكتاب الرابع (**من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة**). اعلم أن للطواف بأنواعه وظائف واجبة وأخرى مسنونة الأولى الواجبات، وقد عدها المصنف في الوجيز سبعة. أحدها الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة كما في الصلاة، وبه قال مالك (**فالطواف بالبيت صلاة، ولكن الله تعالى أباح فيه الكلام**) رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير».

....

وأخرجه أحمد والنسائي عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام».

وأخرجه الشافعي عن طاوس، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة ولكن أحل الله فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير» وأخرجه سعيد بن منصور كذلك.

وأخرجه عن ابن عباس قال: «الطواف بالبيت» الحديث بنحو حديث الترمذي، وعنه أنه قال: «إذا طفت بالبيت فأقل الكلام فإنك في صلاة». وعن أبي سعيد الخدري أنه كان يقول لبنيه: إذا طفتم بالبيت فلا تلغوا ولا تهجروا ولا تقاصوا أحداً إن استطعتم وأقلوا الكلام. أخرجها سعيد بن منصور، وعن ابن عمر أنه قال: «أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة». أخرجه النسائي وأخرجه الشافعي عن عمر وقال: «في صلاة» وعن عطاء قال: طفت خلف ابن عمر وابن عباس فما سمعت واحداً منهما متكلماً حتى فرغ من طوافه وكان عطاء يكره الكلام في الطواف إلا الشيء اليسير منه إلا ذكر الله تعالى وقراءة القرآن أخرجه الشافعي، وعن عروة بن الزبير قال: حججت مع ابن عمر فألتقينا في الطواف فسلمت عليه ثم خطبت عليه ابنته فما رد علي جواباً فغمني ذلك وقلت في نفسي لم يرضني لابنته، فلما قدمنا المدينة جئته مسلماً فقال لي ما فعلت فيما كنت القيته إلى فقلت لم ترد علي جواباً فظننت أنك لم ترضني لابنتك قال تخطب إلي في مثل ذلك الموضع ونحو نترايا الله عز وجل ثم قال بل قد رضيتك فزوجني أخرجه الآجري في مسألة الطائفين بسنده.

تنبيه:

قال الطبري قوله: الطواف بالبيت صلاة أو مثل صلاة فيه دليل على أنه يشترط في الطواف الطهارة والستر، وإن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير، ووجهه إن جعله صلاة أو مثل الصلاة، ومقتضى ذلك إبطاله بالكلام مطلقاً، فلما رخص في كلام خاص وجب أن يقتصر عليه، فلا يلحق به ما عداه تقليلاً لمخالفة الدليل، وما ورد في إباحة الكلام مطلقاً فيحمل على هذا القيد، ومن الخير المشار إليه في الحديث بأن يسلم على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر وأشباه ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى في طوافه خاشع بقلبه ذاكر بلسانه متواضع في مسألته يطلب فضل مولاه ويعتذر إليه فمن كان بهذا الوصف يرجى أن يكون ممن يباهى به، وما ورد عن السلف من إباحة الكلام والضحك والشرب فيه فهو محمول على ما ذكرناه.

وقال الرافعي: ولو طاف جنباً أو محدثاً أو عارياً أو طافت المرأة أيضاً وهي حائض أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه، وكذا لو كان في مطافه النجاسات ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنقل ماشياً أو راكباً وهو تشبيه لا بأس به.

وليضطبع قبل ابتداء الطواف وهو أن يجعل وسط ردائه تحت إبطه اليمنى ويجمع طرفيه

قلـت: وفي شرح المهذب ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف، فينبغي أن يقال يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك اهـ.

ثم قال الرافعي: ولو أحدث الطائف في خلال طواف نظر إن تعمد الحدث فقولان في أنه يبني أو يستأنف إذا توضأ ويقال: وجهان أحدهما يستأنف كما في الصلاة وأصحهما أنه يبني، ويحتمل في الطواف ما لا يحتمل في الصلاة كالفعل الكثير والكلام وان سبقه الحدث يرتب على حالة التعمد إن قلنا يبني عند التعمد، فههنا أولى. وإن قلنا يستأنف فههنا قولان. أو وجهان، والأصح البناء، وكل هذا إذا لم يطل الفصل وحيث لا يوجب الاسئناف فلا شك في استحبابه. وعند أبي حنيفة: لو طاف جنباً أو محدثاً أو عارياً أو طافت المرأة حائضاً لزمت الإعادة ما لم يفارق مكة، فإن فارقها أجزأه دم شاة إن طاف مع الحدث وبدنة إن طاف مع الجنابة، وعند أحمد رواية مثله، وقد أشار المصنف إلى القولين عن أبي حنيفة في الوجيز معلماً بالحاء والألف.

قال الرافعي والإعلام بهما لا يصح إلا إذا كان المراد من وجوب شرائط الصلاة في الطواف اشتراطها فيه دون الوجوب المشترك بين الشرط وغيره فإنا قد نوجب الشيء ولا نشترطه كركعتي الطواف وفي الطواف على أحد القولين، والذي حكي عن أبي حنيفة ينافي الاشتـراط دون الوجوب المشترك والله أعلم.

ومن سنن الطواف الاضطباع وإليه أشار المصنف بقوله: (**وليضطبع قبل ابتداء الطواف**) أي طواف القدوم (**وهو**) أي الاضطباع المفهوم من قوله: وليضطبع افتعال من الضبع وهو العضد وأصله اضتباع أبدلت تاؤه طاء لبعد التاء من الطاء فى الصفة وقرب التاء من الدال في المخرج، وهيئته: (**أن يضع وسط إزاره تحت إبطه الأيمن ويجمع طرفيه على منكبه الأيسر فيرخي طرفاً وراء ظهره وطرفاً على صدره**).

وقال الرافعي: معنى الاضطباع أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر ويبقى منكبه مكشوفاً كدأب أهل الشطارة وفي عبارات أصحابنا أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقي طرفه على كتفه الأيسر، وقد نقل ذلك عن رسول الله ﷺ.

أخرج أبو داود بسند حسنه المنذري عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وأصحابه: « اعتمروا من الجعرانـة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم وقذفوها على عواتقهم اليسرى ».

ثم قال الرافعي: وكل طواف لا يسن فيه الرمل لا يسن فيه الاضطباع وما يسن فيـه الرمـل يسـن فيه الاضطباع، لكن الرمل مخصوص بالأشواط الثلاثة، والاضطباع يعم جميعها وليس في السعي بين الجبلين بعدها أيضاً على المشهور، ويخرج من قول المسعودي وغيره وجهاً أنه لا يسن ويروى ذلك عن أحمد وهل يسن في ركعتي الطواف؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم كما في سائر أنواع الطواف

على منكبه الأيسر فيرخي طرفاً وراء ظهره وطرفاً على صدره ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشتغل بالأدعية التي سنذكرها .

وأصحها لا لكراهة الاضطباع في الصلاة والخلاف فيها متولد من اختلاف الأصحاب في لفظ الشافعي في المختصر ، وهو أنه قال: ويضطبع حتى يكمل سعيه ، ومنهم من نقل هكذا ، ومنهم من نقله حتى يكمل سبعة ، وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين يتولد من اختلاف النص ، وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربها في الخط ، فمن نقل سعيه حكم بإدامة الاضطباع في الصلاة والسعي ، ومن قال سبعة قال لا يضطبع إلا في الأشواط السبعة وظاهر المذهب ، ويحكى عن نصه أنه إذا فرغ من الأشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين ، فإذا فرغ منها أعاد الاضطباع وخرج إلى السعي وهذا يخرج إلى تأويل لفظ المختصر على التقديرين ، وتأويله على التقدير الأول أن يضطبع مرة بعد أخرى ، وعلى التقدير الثاني أنه يديم اضطباعه الأول إلى تمام الأشواط ، وليس على النساء اضطباع ولا رمل حتى لا ينكشفن . وحكى القاضي ابن كج وجهين في أن الصبي على يضطبع ؟ والظاهر أنه يضطبع ، ثم قول المصنف أن يضع وسط إزاره ذكر الرداء في هذا الموضع أليق وكذلك قاله الشافعي ، وعامة الأصحاب نبه عليه الرافعي .

(ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشتغل بالأدعية التي سنذكرها) . أخرج الترمذي عن ابن عباس يرفع الحديث أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر وقال: حسن صحيح .

وأخرجه الدارقطني عنه بلفظ: « لا يمسك المعتمر عن التلبية حتى يفتتح الطواف » .

وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عنه مرفوعاً : « أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر » .

وأخرج الشافعي والبيهقي وتمام الرازي عنه مرفوعاً « أنه لبى في العمرة حتى استلم الحجر » ورواه أحمد عن عبد الله بن عمر ، ومثله قال الطبري وهو قول أكثر أهل العلم ان المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف .

قال ابن عباس : يلبي المعتمر إلى أن يفتتح الطواف مستلماً وغير مستلم ، وبه قال الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق ، وأورد الشافعي في إلزام العراقيين فيما خالفوا فيه ابن مسعود بعد أن أخرج عنه من طريقه أنه لبى في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت فقال: وليسوا يقولون بهذا ولا أحد من الناس علمناه ، وإنما اختلف الناس ، فمنهم من يقول يقطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر ، ومنهم من يقول: إذا استلم الركن وهو قول ابن عباس ، وبه نقول ويقولون هم أيضاً ، فأما بعد الطواف بالبيت فلا يلبي أحد ، والله أعلم .

الثاني: إذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره وليقف عند الحجر الأسود وليتنح عنه قليلاً ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر بجميع بدنه في ابتداء طوافه،

(**الثاني**) : من الأمور الستة الترتيب وهو الواجب الثاني من السبعة وإليه أشار المصنف بقوله: (**إذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره**) .

ولنقدم في موضع البيت وما لحقه من التغيير مقدمة فنقول لبيت الله أربعة أركان: ركنان يمانيان وركنان شاميان وكان لاصقاً بالأرض وله بابان شرقي وغربي، فذكر أن السيل هدمه قبل مبعث رسول الله ﷺ بعشر سنين، وأعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم، ولم يجدوا من النذر والهدايا والأموال الطيبة ما يفي بالنفقة فتركوا من جانب الحجر بعض البيت، وخلفوا الركنين الشاميين عن قواعد إبراهيم عليه السلام وضيقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الثاني الذي يليه فبقي من الأساس شبه الأركان مرتفعاً وهو الذي يسمى الشاذروان.

وقد روي أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: « لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت ولبنيته على قواعد إبراهيم عليه السلام فألصقته بالأرض وجعلت له بابين شرقياً وغربياً » ثم أن ابن الزبير هدمه أيام ولايتـه وبناه على قواعد إبراهيم عليه السلام كما تمناه رسول الله ﷺ، ثم لما استولى عليه الحجاج هدمه وأعاده على الصورة التي هو عليها اليوم وهو بناء قريش والركن الأسود، والباب في صوب الشرق، والأسود هو أحد الركنين اليمانيين والباب بينه وبين أحد الشاميين، وهو الذي يسمى عراقياً أيضاً، والباب إلى الأسود أقرب منه إليه ويليه الركن الآخر الشامي والحجر بينهما والميزاب بينهما، ويلي هذا الركن اليماني الآخر الذي هو عن يمين الأسود، وإذا عرفت ذلك. فاعلم أنه يعتبر في الطواف شيئان قد يعبر عنهما معاً بالترتيب وقد يعبر به عن أحدهما.
أحدهما.

أحدهما: ما أشار له المصنف بقوله: فليجعل البيت على يساره.

والثاني: ما أشار إليه بقوله: (**وليقف عند الحجر الأسود وليتنح عنه قليلاً ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر**) أي يحاذيه (**بجميع بدنه**) في مروره (**في ابتداء طوافه**) ، وذلك بأن لا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر، فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه محاذياً إلى جانب الباب، ففيه قولان الجديد أنه لا يعتد بتلك الطوفة، والقديم أنه يعتد بها، ويكفي المحاذاة ببعض بدنه، وهذا الخلاف كالخلاف فيما إذا استقبل القبلة ببعض بدنه وصلى هل تصح صلاته؟ وفيما علق عن الشيخ أبي محمد وغيره أن الخلاف ثم مخرج من الخلاف في الطواف، وعكس الإمام ذلك فأشار إلى تخريج هذا من ذلك، ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون البعض أجزأه كما يجزئه أن يستقبل بجميع بدنه بعض الكعبة ذكره العراقيون، وفي شرح المهذب للنووي أنه لا خلاف فيـه،

وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريباً من البيت فإنه أفضل، ولكي لا يكون طائفاً على الشاذروان فإنه من البيت وعند الحجر الأسود يتصل الشاذوران بالأرض ويلتبس به، والطائف عليه لا يصح طوافه لأنه طائف في البيت.

وقال ابن الرفعة: الظاهر تخريجه على القولين أيضاً لأنه لم يحاذ كل جزء جميع الحجر، وحكى الإمام عن والده فيها احتمالين وقال الأمر كما قال محتمل وقد توقفوا في تصوير هذا القسم وتوقفوا ولا وقفة فيه ولا تكلف وصورته: أن لا يستقبل الحجر بوجهه بل يجعله على يساره، وحينئذ فيكون الحجر في سمت عرض بدنه، والغالب أن المنكب ونحوه كما هو جهة العرض دون جهة الحجر اهـ هذا ما يتعلق بالقسم الثاني من الترتيب.

وأما القسم الأول وهو أن يجعل البيت على يساره، فلو جعل البيت على يمينه كما إذا ابتدأ من الحجر الأسود ومر على وجهه نحو الركن اليماني لم يعتد بطوافه. وقال أبو حنيفة: يعتد بالطواف ما دام بمكة وإن فارقها أجزأه دم شاة ولو لم يجعله على يمينه، ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضاً. قال القفال: وفيه وجهان أحدهما الجواز لحصول الطواف في يسار البيت. والثاني: المنع لأنه لم يول الكعبة شقه الأيسر والخلاف جار فيما إذا ولاها شقه الايمن، ومن قهقر نحو الباب سرى جريانه فيما إذا استدبرها ومر معترضاً وقال النووي في زيادات الروضة: الصواب القطع بأنه لا يصح هذا الطواف في هذه الصورة فإنه منابذ لما ورد الشرع به والله أعلم وما الأظهر من هذا الخلاف الذي أورده صاحب التهذيب وغيره في الصورة الثانية له يجوز ويكره. قال الإمام: الأصح المنع كما أن المصلي لما أمر أن يولي الكعبة صدره ووجهه لم يجزه أن يوليها شقه، وهذا أوفى لعبارة الأكثرين، فإنهم قالوا يجب أن يجعل البيت على يساره ولم يوجد ذلك في هذه الصورة قالوا لو جعله على يمينه لم يصح، وقد وجد ذلك في صورة الرجوع قهقرى، ومن صحح الطواف في هذه الصورة فالمعتبر عنده أن يكون تحرك الطائف ودورانه في يسار البيت لا غير والله أعلم.

ولو ابتدأ الطائف من غير الحجر الأسود لم يعتد بما فعله حتى ينتهي إلى الحجر فيكون منه ابتداء طوافه.

ثم أشار المصنف إلى الواجب الثالث من واجبات الطواف وهو الطواف المأمور به وما فيه من الصور الأولى منها بقوله: (**وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريباً من البيت فإنه أفضل**) أي الطواف قرب البيت أفضل، وأشار إلى الصورة الثانية بقوله: (**ولكيلا يكون طائفاً على الشاذروان فإنه من البيت**)، فلو مشى على شاذروان البيت لم يصح طوافه. (**وعند الحجر الأسود قد يتصل الشاذروان بالأرض ويلتبس به، والطائف عليه لا يصح طوافه لأنه طائف في البيت**) لا بالبيت، وقد قال الله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج: ٢٩] وإنما يكون طائفاً به إذا كان خارجاً عنه، وإلا فهو غير طائف بالبيت، (**والشاذروان**)

والشاذروان هو الذي فضل عن عرض جدار البيت بعد أن ضيق أعلى الجدار ثم من هذا الموقف يبتدىء الطواف.

الثالث: أن يقول قبل مجاوزة الحجر بل في ابتداء الطواف: «بسم الله والله أكبر. اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ»

بالذال المعجمة المفتوحة وسكون الراء **(هو الذي فضل من عرض جدار البيت بعد أن ضيق أعلى الجدار)** وفي المصباح: هو دخيل وهو من جدار البيت الحرام ما ترك من عرض الأساس خارجاً ويسمى تأزيراً لأنه كالأساس للبيت اهـ.

وقال الرافعي: وسماه المزني تأزير البيت أي هو كالإزار له، وقد يقال التأزيز بزاءين وهو التأسيس، **(ثم من هذا يبتدىء بالطواف)**.

والصورة الثالثة ينبغي أن يدور في طوافه حول الحجر المحوّط عليه بالجدار بين الركنين الشاميين فيصير بينه وبين كل واحد من الركنين فتحة، وكلام جماعة من الأصحاب يقتضي كون جميعه من البيت وهو ظاهر لفظه في المختصر، لكن الصحيح أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت منه قدر ستة أذرع يتصل بالبيت، ومنهم من يقول أو سبعة كأن الأمر فيه على التقريب، ولفظ المختصر محمول على هذا القدر.

وقال النووي في شرح مسلم، قال أصحابنا: ستة أذرع من الحجر مما يلي البيت محسوبة من البيت بلا خلاف، وفي الزائد خلاف، فإن طاف في الحجر وبينه وبين البيت أكثر من ستة أذرع ففيه وجهان لأصحابنا، أحدهما يجوز ورجحه جماعة من الخراسانيين، والثاني لا يصح طوافه حتى يكون خارجاً من جميع الحجر، وهذا هو الصحيح التي قطع به جماهير الأصحاب من العراقيين، وقال به سائر العلماء سوى أبي حنيفة اهـ.

وقال في زيادات الروضة: الأصح أنه لا يصح الطواف في شيء من الحجر وهو ظاهر المنصوص، وبه قطع معظم الأصحاب تصريحاً وتلويحاً، ودليله: أن النبي ﷺ طاف خارج الحجر اهـ.

الصورة الرابعة: لو كان يطوف ويمس الجدار بيده في موازاة الشاذروان، أو أدخل يده في هواء ما هو من البيت من الحجر ففي صحة طوافه وجهان. أحدهما: أنه يصح لأن معظم بدنه خارج، وحينئذ يصدق أن يقال أنه طائف بالبيت وأصحهما باتفاق فرق الأصحاب، ومنهم الإمام أنه لا يصح لأن بعض بدنه في البيت كما لو كان يضع إحدى رجليه أحياناً على الشاذروان ويقف بالأخرى.

الثالث: من الأمور الستة فيما يستحب أن يقوله الطائف من الأدعية المأثورة **(أن يقول قبل مجاوزة الحجر، بل في ابتداء الطواف: «بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك**

ويطوف. فأول ما يجاوز الحجر ينتهي إلى باب البيت فيقول: «اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار». وعند ذكر المقام يشير بعينه إلى مقام إبراهيم عليه السلام: «اللهم إن بيتك عظيم ووجهك كريم

ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ» ويطوف). هكذا ذكره المصنف في الوجيز.

وقال الرافعي: روي ذلك عن عبدالله بن السائب، عن النبي ﷺ.

وقال الحافظ ابن حجر: لم أجده هكذا هو في الأم عن سعيد بن سالم عن ابن جريج، وقد ذكره صاحب المهذب من حديث جابر وقد بيض له المنذري والنووي، وخرّجه ابن عسكر من طريق ابن ناجية بسند له ضعيف.

ورواه الشافعي عن ابن أبي نجيح قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله؛ كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قولوا بسم الله والله أكبر إيماناً بالله وتصديقاً لما جاء به محمد ﷺ».

وروى البيهقي والطبراني في الأوسط والدعاء من حديث ابن عمر أنه كان إذا استلم الحجر قال: «بسم الله والله أكبر» وسنده صحيح.

وروى العقيلي من حديثه أيضاً أنه كان إذا أراد أن يستلم يقول: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباعاً لسنة نبيك ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يستلمه» اهـ.

قلت: هكذا هو في نسخة التخريج الشافعي عن ابن أبي نجيح، وفي بعضها عن ابن جريج كما هو في مناسك الطبري. وحديث ابن عمر المذكور أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة، وأبو ذر الهروي في منسكه. وحديثه الثاني الذي عند العقيلي أخرجه كذلك أبو ذر الهروي، وأخرج أبو ذر الهروي من حديث عليّ أنه كان إذا استلم الحجر قال: «الله أكبر اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباعاً لسنّتك وسنة نبيك».

وأخرج الأزرقي عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول إذا كبّر لاستلام الحجر: بسم الله والله أكبر على ما هدانا الله لا إله إلا الله وحده لا شريك له آمنت بالله وكفرت بالطاغوت واللات والعزى وما يدعى من دون الله أنْ وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين، وقد فهم من سياق ما أوردناه أن هذه الأدعية التي ذكرت إنما هي لاستلام الحجر لا لابتداء الطواف، وتقدم للمصنف الدعاء الذي يقال عند استلام الحجر غير ما ذكر هنا.

(فأول ما يجاوز الحجر ينتهي إلى باب البيت فيقول: «اللهم إن هذا البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار»). قال الطبري في المناسك لم أجد له أصلاً.

(وعند ذكر المقام يشير بعينيه إلى مقام ابراهيم الخليل عليه السلام)، ولفظ الرافعي:

وأنت أرحم الراحمين فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرّم لحمي ودمي على النار وآمني من أهوال يوم القيامة واكفني مؤونة الدنيا والآخرة ». ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي. فعنده يقول: « اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر في الأهل والمال والولد »، فإذا بلغ

وأورد أبو محمد الجويني أنه يستحب له إذا انتهى إلى محاذاة الباب وعلى يمينه مقام ابراهيم عليه السلام أن يقول: « اللهم إن هذا البيت » إلى قوله: « من النار » ويشير إلى مقام ابراهيم عليه السلام اهـ.

ووجدت في طرة الكتاب بخط الشيخ شمس الدين بن الحريري ما نصه: هكذا قاله الشيخ أبو محمد، وقال غيره: يشير إلى نفسه أي هذا مقام الملتجىء المستعيذ من النار وأطلق النـووي في المنسك أنه لا يشير اهـ.

(ثم يقول: « اللهم بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمي ودمي على النار وأمني من هول يوم القيامة واكفني مؤونة الدنيا والآخرة » ثم يسبح الله ويحمده) ويهلل ويكبر لما روى ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: « من طاف بالبيت سبعاً لا يتكلم إلا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات ».

وتقدم حديث ابن عباس الذي أخرجه الأزرقي قبل هذا وفيه: ان آدم عليه السلام سأل الملائكة ما كنتم تقولون في طوافكم فقالوا: كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر قال آدم: فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة إلا بالله وأن ابراهيم عليه السلام أمرهم أن يزيدوا فيها العلي العظيم.

(حتى يبلغ الركن العراقي فعنده يقول: « اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنقلب في الأهل والمال والولد »). هكذا أورده المصنف في الوجيز إلا أنه قال: « المنظر » بدل « المنقلب ».

وقال الحافظ: هكذا ذكره الرافعي، ولم يذكر له مستنداً، وقد أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً، لكنه لم يقيده بما عند الركن ولا بالطواف اهـ.

قلت: وأخرج ابن حبيب الأندلسي المالكي في كتابه جامع الأدعية عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يقول: « اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق ومن سوء الأخلاق ومن كل أمر لا يطاق » قال زيد بن أسلم: أما الشقاق فمفارقة الإسلام وأهله، وأما النفاق فإظهار الايمان واسرار الكفر، وأما سوء الأخلاق فالزنا والسرقة وشرب الخمر والخيانة وكل ما حرم الله فهو من سوء الأخلاق.

الميزاب قال: « اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظلك. اللهم اسقني بكأس محمد ﷺ شربة لا اظمأ بعدها أبداً ». فإذا بلغ الركن الشامي قال: « اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور. رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم » فإذا بلغ الركن اليماني قال: « اللهم إني

وأخرج البيهقي حديث أبي هريرة الذي هو عند البزار، وأشار إليه الحافظ ولفظه كان يدعو: « اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق ».

وعن أنس مرفوعاً بلفظ كان يقول في دعائه: « اللهم إني أعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق » وهذه الأحاديث الثلاثة وردت في الاستعاذة بها من غير تقييد بالطواف ولا بركن مخصوص.

(فإذا بلغ الميزاب) ولفظ الرافعي: وإذا انتهى إلى تحت الميزاب من الحجر **(فليقل: « اللهم أظلني تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك)** ولفظ الرافعي: اللهم أظلني في ظلك يوم لا ظل إلا ظلك **(اللهم اسقني بكأس محمد ﷺ شربة لا أظمأ بعدها أبداً »)** ولفظ الرافعي: « واسقني بكأس محمد ﷺ مشرباً هنيئاً لا أظمأ بعده أبداً يا ذا الجلال والإكرام ».

قلت: وأخرج الأزرقي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا حاذى ميزاب الكعبة وهو في الطواف يقول: « اللهم إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ».

وقال الطبري في مناسكه: وروي أن رسول الله ﷺ قال: « ما من أحد يدعو تحت الميزاب إلا استجيب له » قال: ذكره بعض مشايخنا في منسك له.

(فإذا بلغ الركن الشامي فليقل: « اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور »). هكذا أورده الرافعي إلا أنه قال: فإذا صار بين الركن الشامي واليماني يقول: « اللهم اجعله » فذكره سواء، وذكر الطبري ان أصحاب المناسك ذكروا أدعية الركن الشامي هو ما تقدم عن ابن حبيب من حديث زيد بن أسلم، وعن البيهقي من حديث أبي هريرة وأنس سوى ما وقع من رواية ابن حبيب من قوله: « ومن كل أمر لا يطاق » وسوى ما وقع في رواية البيهقي من قوله: « والفسوق » فلم يذكرهما أهل المناسك اهـ.

وأما قوله: **(« رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الأعز الأكرم »)**. فقد حكى البيهقي عن الشافعي قال: وأحب كل ما حاذى الحجر الأسود أن يكبر وأن يقول في رمله: « اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً » ويقول في الأطواف الأربعة: « رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الأعز الأكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ».

(فإذا بلغ الركن اليماني فليقل: « اللهم إني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر

أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة » ويقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا برحمتك فتنة القبر وعذاب

ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ») . أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان إذا مرَّ بالركن اليماني قال: « بسم الله والله أكبر السلام على رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة. ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار ».

وأخرج أيضاً عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ إذا مرَّ بالركن قال ذلك.

وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « وكِّل به سبعون ملكاً - يعني الركن اليماني - فمن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة. اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ».

وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عباس مرفوعاً: « ما مررت بالركن اليماني إلا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين فإذا مررتم به فقولوا: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » ولا تضادد بين الحديثين، فإن السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائماً وإنما عند سماع الدعاء والملك كلف أن يقول آمين دائماً، سواء سمع دعاء أو لم يسمعه، وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس من وجه آخر مرفوعاً قال: « على الركن اليماني ملك موكل به منذ خلق السموات والأرض. فإذا مررتم به فقولوا: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار فإنه يقول آمين آمين » أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم، وإن كان ظاهر لفظه يدل على أن تأمينه عند الدعاء، لكنه محتمل لما ذكرناه ويكون التقدير: فإنه يقول آمين آمين دائماً فيحمل عليه جمعاً بين الحديثين وحملاً لهما على معنيين، والله أعلم.

(وليقل بين الركن اليماني والحجر الأسود: « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار ») . وفي بعض النسخ فتنة القبر وعذاب النار.

قال الحافظ: أخرجه أبو داود، والنسائي من حديث عبدالله بن السائب قال: سمعت النبي ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾ الآية. وصححه ابن حبان والحاكم انتهى.

قلت: وكذلك رواه الشافعي في المسند.

وأخرج ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول بين الركنين: « اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير » وأخرجه سعيد بن منصور موقوفاً، وكذا الأزرقي بلفظ: « واحفظني في كل غائبة لي بخير إنك على كل شيء قدير ».

النار » فإذا بلغ الحجر الأسود قال: « اللهم اغفر لي برحمتك أعوذ برب هذا الحجر من الدَّيْن والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ». وعند ذلك قد تم شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط فيدعو بهذه الأدعية في كل شوط.

قال الطبري: وقد رواه ابن عباس، عن النبي ﷺ ولم يعتد بما بين الركنين. وقد جاء عن الحسن وغيره في تفسير الحسنة في الآية أنها في الدنيا هي الطاعة والعبادة وفي الآخرة الجنة، وقيل: في الدنيا المرأة الصالحة، وفي الآخرة الحور العين، وقيل في الدنيا التوفيق للخير والصحة والكفاف وفي الآخرة الجنة.

(فإذا بلغ الحجر الأسود فليقل: « اللهم اغفر لي برحمتك وأعوذ برب هذا الحجر من الدَّين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر »).

وأخرج أبو ذر الهروي عن أبي شعبة قال: كنت أطوف مع ابن عمر، فإذا حاذى بالركن قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير حتى إذا حاذى بالحجر قال: اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار، فقلت: ما سمعتك تزيد على هذا. فقال: ألست قد شهدت بكلمة الإخلاص وأثنيت على الله تعالى وسألته الخير كله واستعذت به من الشر كله. والظاهر من هذا السياق أنه يريد بالركن كل ركن فكأنه يستوعب طوافه بذلك الذكر والدعاء.

وعن ابن أبي نجيح قال: كان أكثر كلام عمر وعبد الرحمن بن عوف في الطواف ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار.

وعن خبيب بن صهيب قال: رأيت عمر بن الخطاب وهو يطوف بالبيت وماله هجيري إلاَّ أن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. أخرجها الأزرقي. وأخرج مالك عن عروة أنه كان إذا طاف بالبيت الأشواط الثلاثة يقول: لا إله إلا أنت وأنت تحيي بعدما أمتنا يخفض بها صوته.

(وعند ذلك) أي عند بلوغه الحجر **(قد تم له شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط ويدعو بهذه الأدعية في كل شوط).**

قال الرافعي: الشوط هو الطوفة الواحدة وقد كره الشافعي رحمه الله تعالى هذا اللفظ، واستحب أن يقال طواف وطوافان.

قلت: عبارة الشافعي في الأم ولا يقال شوط ولا دور وكره مجاهد ذلك، وقال: أنا أكره ما كره مجاهد فيقال طواف وطوافان كما سماه الله تعالى قال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج: ٢٩].

الرابع: أن يرمل في ثلاثة أشواط ويمشي في الأربعة الأخر على الهيئة المعتادة، ومعنى الرمل الإسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون العدو وفوق المشي المعتاد. والمقصود منه ومن الاضطباع إظهار الشطارة والجلادة والقوّة. هكذا كان القصد أوّلاً قطعاً لطمع الكفار وبقيت تلك السنّة. والأفضل الرمل مع الدنوّ من البيت، فإن لم

(**الرابع: أن يرمل في الثلاثة الأشواط الأول**) من الطواف، (**ويمشي في الأربعة الأخيرة على الهيئة المعتادة**) وفي عبارات أصحابنا على هينته وهي بالكسر السكينة والوقار، (**ومعنى الرمل**) محركة (**هو الإسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون الوثوب والعدو وفوق المشي المعتاد**). ويقال له الخبب.

قال الرافعي: وغلط الأئمة من ظن كونه دون الخبب.

قلت: ونقل الطبري عن المنذري أن الرمل والخبب وثب في المشي مع هز المنكبين دون وثب، والهرولة ما بين المشي والعدو والسعي يقع على الجميع.

(**والمقصود منه ومن الاضطباع**) الذي تقدم ذكره (**إظهار الشطارة والجلادة والقوّة. هكذا كان القصد أوّلاً قطعاً لطمع الكفار فبقيت تلك السنة**).

أما الرمل ففي الصحيحين عن ابن عباس قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد منا. وفي رواية: كانوا إذا تغيبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون تقول قريش كأنهم الغزلان، وفي رواية لأحمد: فاطلع الله نبيه على ما قالوا فأمرهم بذلك. وفي رواية للبخاري من حديث عمر: ما لنا وللرمل إنما كنا راءينا به للمشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال شيء صنعه رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه.

وأما الاضطباع ففي رواية لأبي داود من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى، وللطبراني من هذا الوجه واضطبعوا. وروى أبو داود أيضاً، وابن ماجه، والحاكم وصححه من حديث عمر قال: فيم الرملان الآن وكشف المناكب، وقد أعز الله الإسلام ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ، وقد رواه البزار والبيهقي كذلك من رواية أسلم مولى عمر عن عمر.

وروى مسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ورواه أيضاً من حديث ابن عمر أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً. ورواه ابن ماجه من حديث جابر بهذا اللفظ. وأخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل، وإذا فهمت هذا فاعلم أن في الرمل صوراً.

يمكنه للزحمة فالرمل مع البعد أفضل، فليخرج إلى حاشية المطاف وليرمل ثلاثاً ثم ليقرب إلى البيت في المزدحم وليمش أربعاً، وإن أمكنه استلام الحجر في كل شوط

إحداها: حيث يسن الرمل فإنما يسن في الأشواط الثلاثة الأول، وأما الأربعة الأخيرة فالسنّة فيها الهينة، وهذا قد ذكره المصنف.

الثانية: لا خلاف في أن الرمل لا يسن في كل طواف وفيمَ يسن فيه قولان. أحدهما: قال في التهذيب وهو الأصح الجديد يسن في طواف القدوم والابتداء لأنه أول العهد بالبيت فيليق به النشاط والاهتزاز، والثاني أنه إنما يسن في طواف يستعقب السعي لانتهائه إلى مواضع الحركات بين الجبلين، وهذا أظهر عند الأكثرين ولم يتعرضوا لتاريخ القولين، وعلى القولين لا يرمل في طواف الوداع لأنه ليس للقدوم ولا يستعقب السعي ويرمل إذا قدم مكة معتمراً لوقوع طوافه عن القدوم واستعقابه السعي ويرمل أيضاً الآفاقي الحاج إن دخل مكة بعد الوقوف، فإن دخلها قبل الوقوف فهل يرمل في طواف القدوم ينظر إن كان لا يسعى عقيبه ويؤخره إلى أثر طواف الإفاضة؟ فعلى القول الأول يرمل، وعلى الثاني لا، وإنما يرمل في طواف الإفاضة وإن كان قد سعى عقيبه يرمل فيه على القولين، وإذا رمل فيه وسعى فلا يرمل في طواف الإفاضة إن لم يرد السعي عقيبه وإن أراد فكذلك في أصح القولين، فإن طاف للقدوم وسعى بعده بلا رمل، فهل يقضيه في طواف الافاضة؟ فيه وجهان. ويقال: قولان أحدهما لا. كما لو ترك الرمل في الثلاثة الأول لا يقضيه في الأربعة الأخيرة، وإن طاف ورمل ولم يسع فجواب الأكثرين أنه يرمل في طواف الإفاضة هنا لبقاء السعي عليه. وكون هيئة الرمل مع الاضطباع مرغبة فيه، والسعي تبع لطوافه فلا يزيد في الصفة على الأصل وهذا الجواب في غالب الظن منهم مبني على القول الثاني، وإلاَّ فلا اعتبار باستعقاب السعي، وهل يرمل المكي المنشىء حجه من مكة في طوافه؟ إن قلنا بالقول الأول فلا ويسن له طواف قدوم ودخول، وإن قلنا بالثاني فنعم لاستعقابه السعي.

الثالثة: لو ترك الرمل في الأشواط الأول لم يقضه في الأخيرة، لأن الهينة والسكينة مسنونة فيها استنان الرمل في الأول، فلو قضاه لفوت سنة حاضرة كما لو ترك الجهر في الركعتين الأوليين لا يقضيه في الأخيرتين ويخالف ما لو ترك سورة الجمعة في الأولى يقرأها مع المنافقين في الثانية لأن الجمع ممكن هناك.

الرابعة: ما أشار إليه المصنف بقوله: (**والأفضل الرمل مع الدنو من البيت فإن لم يمكن للزحمة فالرمل مع البعد أفضل فليخرج إلى حاشية المطاف، وليرمل ثلاثاً ثم ليقرب إلى البيت في المزدحم وليمشِ أربعاً**). اعلم أن القرب من البيت مستحب تبركاً به ولا نظر إلى كثرة الخطا لو تباعد، ولو تعذر الرمل مع القرب لزحمة الناس فينظر إن كان يجد فرجة لو توقف توقف ليجدها ويرمل فيها، وإن كان لا يرجو ذلك فالبعد عن البيت والمحافظة على الرمل أولى

فهو الأحب، وإن منعته الزحمة أشار باليد وقبّل يده، وكذلك استلام الركن اليماني يستحب من سائر الأركان. وروي: «أنه ﷺ كان يستلم الركن اليماني ويقبله ويضع

لأن القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة، والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة والفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى بالرعاية، ووجهه في البيان بأن الدنو من البيت فضيلة في الطواف، والرمل هيئة في الطواف ومراعاة الهيئة أولى من مراعاة الفضيلة، ولو كان في حاشية المطاف نساء ولم يأمن من مصادمتهن لو تباعد، فالقرب من البيت والسكينة أولى من التباعد والرمل تحرزاً عن مصادمتهن وملابستهن.

الخامسة: ليكن من دعائه في الرمل: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً». روي ذلك عن النبي ﷺ. هكذا ذكره الرافعي.

قال الحافظ: لم أجده، وذكره البيهقي من كلام الشافعي، وروى سعيد بن منصور في السنن عن هشيم عن مغيرة قال: كانوا يحبون للرجل إذا رمى الجمار أن يقول: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً» وأسنده من وجهين ضعيفين عن ابن مسعود وابن عمر من قولهما عند رمي الجمرة.

قلت: وقد تقدم الكلام عليه عند ذكر الركن الشامي قريباً.

السادسة: متى تعذر الرمل على الطائف، فينبغي أن يتحرك في مشيته ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل لرمل، فإن طاف راكباً أو محمولاً ففيه قولان: أصحهما أنه يرمل به الحامل ويحرك هو الدابة. وقال الطبري في مناسكه: الأولى للراكب أن لا يرمل لئلا يؤذي الناس، ومنهم من خص القولين بالبالغ المحمول فإنه يرمل به حامله والله أعلم.

(وإن أمكنه استلام الحجر) أي لمسه بيده **(في كل شوط فهو الأحب وإن منعته الزحمة أشار بيده نحوه)** من بعيد ولا يزاحم **(وقبّل يده)**، وهذا قد تقدم قريباً في السادس من الجملة الثالثة، وتقدم هناك عن الرافعي أنه لا يشير بالفم إلى التقبيل ولا يقبّل الركنين الشاميين ولا يستلمهما، ولا يقبل الركن اليماني، ولكن يستلمه باليد. وروي عن أحمد أنه يقبله، وعند أبي حنيفة لا يستلمه ولا يقبله وإليه أشار المصنف بقوله:

(وكذلك استلام الركن اليماني مستحب من بين سائر الأركان روي: «أن رسول الله ﷺ كان يستلم الركن اليماني ويقبله ويضع خده عليه»). أما استلامه فمتفق عليه من حديث ابن عمر بألفاظ: منها لم أرَ رسول الله ﷺ يمس من الأركان إلا اليمانيين، ولمسلم من حديث ابن عباس لم أرَه يستلم غير الركنين اليمانيين، وأما تقبيله له فمتفق عليه من حديث عمر كما تقدم، وللبخاري من حديث ابن عمر رأيت رسول الله ﷺ يقبله ويستلمه، وله في التاريخ من حديث ابن عباس كان النبي ﷺ إذا استلم الركن اليماني قبله.

وأما وضع الخد عليه، فرواه الدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ

خده عليه». ومن أراد تخصيص الحجر بالتقبيل واقتصر في الركن اليماني على الاستلام أغنى عن اللمس باليد فهو أولى.

الخامس: إذا تم الطواف سبعاً فليأتِ الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع

قبّل الركن ووضع خده عليه». قال الحاكم: صحيح الإسناد. قال العراقي: فيه عبدالله بن مسلم بن هرمز ضعفه الجمهور.

قلت: وأخرجه الأزرقي عن مجاهد: «كان النبي ﷺ يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه».

(ومن أراد تخصيص) الأسود **(بالتقبيل واقتصر في الركن اليماني على الاستلام. أعني المس باليد فهو الأولى إذ هو الأشهر في الرواية)**. قال الشافعي رحمه الله: وفعل من اقتصر على الركنين أحب إليّ لأنه المروي عن رسول الله ﷺ وليس ترك استلام الركنين الآخرين يدل على أنهما مهجوران، وكيف يهجر من طاف به. ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً لها اهـ.

وحكى إمام الحرمين أنه يتخير حين يستلم الركنين بين أن يقبل يده ثم يمس الركن وبين أن يمسه ثم يقبل اليد. قال: وهكذا يتخير بين الوجهين إذا منعته الزحمة من تقبيل الحجر. قال الرافعي: ولم يذكر المعظم في الصورتين سوى الوجه الثاني. وقال مالك: لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فمه.

فصل

قال صاحب الهداية من أصحابنا: ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية، وعن محمد هو سنّة ولا يستلم غيرهما اهـ.

وصحح الكرماني ظاهر الرواية فإن استلمه لا يقبله في ظاهر الرواية. وقال محمد: السنة أن يفعل به كما فعل بالحجر الأسود، فمحمد مع الشافعي في هذه المسألة والأحاديث دالة على ما ذهب إليه محمد حتى قال بعضهم: إن الفتوى عليه.

(الخامس: إذا تم الطواف سبعاً) أي سبعة أشواط **(فليأتِ الملتزم وهو ما بين الحجر)** الأسود **(والباب)**. أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة، عن أبي الزبير، عن ابن عباس قال: الملتزم ما بين الحجر والباب لا يلزم بينهما أحد يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه. قال أبو الزبير: فقد دعوت هنالك فاستجيب لي، وقال الأزرقي أيضاً: الملتزم والمدعي والمتعوّذ ما بين الحجر والباب وذرعه أربعة أذرع. وقال الشافعي: أحب له إذا ودع أن يقف في الملتزم وهو بين الركن والباب فيقول، وذكر الدعاء المشهور، **(وهو موضع استجابة الدعاء)** روي ذلك عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء وما دعا عبدالله دعوة إلا استجابها» أو نحو ذلك، وهو حديث حسن غريب من رواية عمرو بن دينار عن ابن عباس.

استجابة الدعوة، وليلتزق بالبيت وليتعلق بالأستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الأيمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه، وليقل: «اللهم يا رب البيت العتيق أعتق

وقد وقع لنا مسلسلاً رويناه عن شيخنا السيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني المكي، عن عبدالله بن سالم البصري، عن أبي الحسن علي بن عبد القادر الطبري، عن أبيه، عن جده يحي بن مكرم الطبري، عن عم والده أبي اليمن الطبري، عن أبيه، عن حافظ الحجاز محب الدين بن عبدالله الطبري قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن يوسف الهمداني، أخبرنا الحافظ أبو عبدالله محمد بن مسدي نزيل الحرم، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن البلنتي، أخبرنا الحافظ أبو طاهر السلفي قال: أخبرنا أبو الفتح الغزنوي، أخبرنا أبو الحسن الكتاني، أخبرنا حمزة بن عبد العزيز، أخبرنا عبدالله بن محمد، أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا الحميدي، أخبرنا محمد بن إدريس، أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عباس فذكره. قال ابن عباس: فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه قط إلا أجابني، قال عمرو: وأنا والله ما أهمني أمر فدعوت الله عز وجل فيه إلا استجاب لي منذ سمعت منه هذا الحديث، وهكذا قال كل راوٍ إلى أن وصل إلينا.

وأخرج الأزرقي عن ابن عباس قال: «من التزم الكعبة ودعا استجيب له» وهذا يجوز أن يكون على عمومه، وأن يكون محمولاً على الملتزم.

وعن مجاهد قال: ما بين الركن والباب يدعى الملتزم ولا يقدم عبد ثم فيدعو الله عز وجل إلا استجاب له. وعنه قال: رأيت ابن عباس وهو يستعيذ ما بين الركن والباب، وروي عن الحسن أن الدعاء هنالك مستجاب في خمسة عشر موضعاً فذكر فيهن الملتزم.

(وليلتصق بالبيت وليتعلق بالأستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الأيمن ويبسط عليه ذراعيه وكفيه).

أخرج أبو داود، وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: طفت مع عبد الله بن عمرو بن العاص، فلما جئنا دبر الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم فأقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه هكذا وبسطهما بسطاً، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

وأخرجه الأزرقي بزيادة ولفظه: عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: طاف محمد بن عبد الله بن عمرو مع أبيه عبد الله بن عمرو بن العاص، فلما كان في السابع أخذ بيده فجبذه وقال احدهما أعوذ بالله من النار، وقال الآخر أعوذ بالله من الشيطان، ثم مضى حتى أتى الركن فاستلمه ثم ذكر الحديث.

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن صفوان قال: لما فتح رسول الله ﷺ مكة قلت لألبسن ثيابي فلأنظرن كيف يصنع رسول الله ﷺ، فانطلقت فرأيت رسول الله ﷺ قد خرج من الكعبة هو وأصحابه وقد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم، وقد وضعوا خدودهم على البيت ورسول

رقبتي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم وأعذني من كل سوء وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني. اللهم إن هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار. اللهم اجعلني من أكرم وفدك عليك» ثم ليحمد الله كثيراً في هذا الموضع وليصلّ على رسوله ﷺ وعلى جميع الرسل كثيراً وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه. كان بعض السلف في هذا الموضع يقول لمواليه: تنحوا عني حتى أقرَّ لربي بذنوبي.

الله ﷺ وسطهم. وسياق هذا اللفظ يشعر بأن الحطيم هو الحجر الاسود، والمشهور فيه أنه ما بين الركن والباب، فلعله يريد ما بين الباب وانتهاء الحطيم على حذف المضاف. وفي الحطيم أقوال غير ما ذكرت.

وأخرج أحمد عن عبد الرحمن بن صفوان قال: «رأيت رسول الله ﷺ بين الحجر والباب واضعاً وجهه على البيت» قوله: «واضعاً وجهه». وفي الحديث الأول فوضع صدره، ووجهه يحتمل أن يكون يريد وضع الخد كما سبق ويطلق عليه وضع الوجه، ويحتمل أن يريد وضعه كهيئة الساجد فيكون فيه رد لقول من أنكره.

وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أنه كان يلزق صدره ووجهه بالملتزم. وعن أبي إسحاق قال: رأيت ابن عمر رجلاً جسيماً آدم وقد أثر خلوق الكعبة بصدره، وروى الشافعي في المسند عن عروة أنه كان يلصق ظهره وبطنه وجنبه بالبيت.

(وليقل: «اللهم يا رب البيت العتيق أعتق رقبتي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم. وأعذني من كل سوء وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني. اللهم إن هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار. اللهم اجعلني من أكرم وفدك عليك»)
قوله: وأعذني الخ يلاحظ أن هذا الموضع يسمى متعوذاً، وقوله: «وقنعني» إلى قوله «آتيتني» تقدم ذكره في الدعاء ما بين الركنين، ولفظه: «اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف لي على كـ غائبة بخير» رواه ابن ماجه والحاكم. وقوله «إن هذا البيت بيتك» الخ. تقدم ذكره في أدعية ابتداء الطواف.

(ثم ليحمد الله كثيراً في ذلك الموضع) ويثني عليه بما يلهمه الله على لسانه. **(وليصل على رسوله ﷺ وعلى سائر الرسل كثيراً وليدع بحوائجه الخاصة ويستغفر من ذنوبه)** ويتنصل عنها مع التضرع والانكسار وجمع الهمة وإحضار القلب.

(كان بعض السلف في هذا الموضع يقول لمواليه: تنحوا عني حتى أقر لربي بذنوبي).

ومن الأدعية المأثورة في هذا الموضع ما أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة، عن عبد الله بن أبي سليمان مولى بني مخزوم قال: طاف آدم عليه السلام حين نزل بالبيت سبعاً، ثم صلى تجاه الكعبة

السادس: إذا فرغ من ذلك ينبغي أن يصلي خلف المقام ركعتين يقرأ في الأولى قل

ركعتين، ثم أتى الملتزم فقال « اللهم إنك تعلم سريرتي وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي. اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي والرضا بما قضيت عليّ » فأوحى الله تعالى « يا ادم قد دعوتني بدعوات واستجبت لك ولن يدعوني بها أحد من ولدك إلا كشفت همومه وكففت عليه ضيعته ونزعت الفقر من قلبه وجعلت الغنى بين عينيه، واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر. وأتته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها. »

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ « طاف آدم عليه السلام بالبيت سبعاً حين نزل » ثم نسق مثل هذا الحديث أخرجه الازرقي أيضاً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يدعو بين الباب والحجر « اللهم إني أسألك ثواب الشاكرين ونزل المقربين ويقين الصادقين وخلق المتقين يا أرحم الراحمين ».

(السادس: إذا فرغ من ذلك) يعني من طوافه، **(فينبغي أن يصلي خلف المقام ركعتين)** أراد به التعرض لما يشترك فيه القولان، وهو أصل الشرعية. وقد اختلف فيهما هل هما واجبتان أو مسنونتان؟ فيه قولان. أحدهما: واجبتان، وبه قال أبو حنيفة لأن النبي ﷺ لما صلاهما تلا قوله عز وجل: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة: ١٢٥] رواه أحمد والنسائي عن جابر فافهم أن الآية أمر بهذه الصلاة والأمر للوجوب إلا أن ذلك أمر ظني، فكان الثابت به الوجوب وأصحهما مسنونتان، وبه قال مالك وأحمد لقوله ﷺ في حديث الاعرابي « إلا أن تطوع » ولمالك رواية أخرى أنها واجبتان، وأخرى أنها تابعتان للطواف في صفته، واحتج الشيخ أبو علي لهذا القول أعني بالسنية بشيئين. أحدهما: أنها لو وجبت لوجب شيء بتركها كالرمي ولا يلزم، والثاني: أنها لو وجبت لاختص فعلها بمكة ولا يختص بل يجوز في بلده، وأي موضع شاء ولك أن تقول.

أما الأول فيشكل بالأركان فإنها واجبة ولا تجبر بشيء وقد تعد هذه الصلاة منها، ثم الجبر بالدم إنما يكون عند فوات المجبور، وهذه الصلاة لا تفوت إلا بأن يموت، وحينئذ لا يمتنع جبرها بالدم قاله الإمام وغيره.

وأما الثاني: فلم لا يجوز أن تكون واجبات الحج وأعماله منقسمة إلى ما يختص بمكة وإلى ما لا يختص؟ ألا ترى أن الاحرام أحد الواجبات ولا اختصاص له بمكة، ثم ان تقييد المصنف كون هذه الصلاة خلف المقام وركعتين فيه كلام.

أما كونها خلف المقام فهو بيان للفضيلة لأنه يجوز فعلها في غيره. قال الرافعي: يصليها خلف المقام وإلا ففي الحجر وإلا ففي المسجد وإلا ففي أي موضع شاء من الحرم وغيره. وقال أصحابنا الحنفية: يجوز أن يصليها في أي مكان شاء ولو بعد الرجوع إلى أهله لأنها على التراخي مالم يرد أن يطوف اسبوعاً آخر، فعلى الفور كما سيأتي ففي الجعديات عن سفيان عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف بالبيت فصلى ركعتين في البيت.

يا أيها الكافرون، وفي الثانية الإخلاص وهما ركعتا الطواف. قال الزهري: مضت السنّة أن يصلي لكل سبع ركعتين، وإن قرن بين أسابيع وصلى ركعتين جاز. فعل ذلك

وأخرج النسائي عن المطلب بن أبي وداعة قال: «رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من سعيه جاء حاشية المطاف فصلى ركعتين وليس بينه وبين الطوافين أحد».

وأخرجه ابن حبان في الصحيح بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يصلي حذو الركن الأسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة».

وأخرج الازرقي عن موسى بن عقبة قال: طفت مع سالم بن عبد الله بن عمر خمسة أسابيع كلما طفنا سبعاً دخلنا الكعبة فصلينا فيها ركعتين.

وأخرج مالك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه صلاهما بذي طوى.

وأخرج رزين أنه صلاهما في الحل، وعن أم سلمة أنها صلت ركعتي الطواف في الحل.

وأما كونها ركعتين فقد اختلف، فالثابت فيه عن رسول الله ﷺ ركعتان. وأخرج الازرقي عن عطاء قال: طاف النبي ﷺ ولم يزد على الركعتين في حجته وعمرته كلها، فلا أحب أن يزيد في ذلك السبع على الركعتين، فإن زاد فلا بأس، ويروى عن سفيان الثوري إباحة الزيادة، فقد أخرج البغوي عنه: وسئل عن الرجل يطوف أسبوعاً أيصلي أربع ركعات؟ قال: نعم. وإن شئت فعشراً.

(يقرأ في الأولى قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية سورة الاخلاص) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ لما انتهى إلى مقام ابراهيم قرأ ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ فصلى ركعتين قرأ فاتحة الكتاب، ﴿وقل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ثم عاد إلى الركن فاستلمه، وشك مسلم في وصله وإرساله، ووصله النسائي وغيره، وأخرجه الترمذي وقال: قرأ سورتي الإخلاص ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ﴿وقل هو الله أحد﴾. قال الرافعي: ويجهر بالقراءة فيهما ليلاً ويسر بها نهاراً. **(وهما ركعتا الطواف قال)** محمد بن شهاب **(الزهري: مضت السنّة ان يصلي لكل أسبوع ركعتين)**.

قال العراقي: ذكره البخاري تعليقاً السنة أفضل لم يطف النبي ﷺ اسبوعاً إلا صلّى ركعتين.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين اهـ.

قلت: لفظ البخاري عن الزهري. وقد قيل له إن عطاء يقول تجزىء المكتوبة عن ركعتي الطواف؟ فقال: السنة أفضل ثم ساقه.

قال المحب الطبري: والوجه عندنا أن ذلك يبنى على وجوبها، فمن قال بوجوبها لم يتجه اجزاء

رسول الله ﷺ وكل أسبوع طواف. وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل: « اللهم يسر

المكتوبة عنده عنهما، ومن لم يقل بوجوبها فالوجه عنده الاجزاء كتحية المسجد، ولا خلاف عندنا أنهما ليستا من أركان الطواف، ولا من أركان الحج، وأن الطواف يصح دونهما، وإنما في وجوبهما قولان. واختلف الاصحاب في محلهما فقيل في الطواف الواجب، فعلى هذا لا يجبان في طواف القدوم، وقيل: القولان في الجميع وهو الصحيح اهـ.

وقال الرافعي: فلو صلى فريضة بعد الطواف حسب على ركعتي الطواف اعتباراً بتحية المسجد حكى ذلك عن نصه في القديم والإمام حكاه عن الصيدلاني نفسه واستبعده اهـ.

قلت: وهذا القول حكاه الشافعي في نصه في القديم، عن سالم بن عبد الله، ولم يعترض عليه فدل على أنه قد ارتضاه. وحكى ابن المنذر ذلك عن عطاء وجابر بن زيد والحسن البصري وسعيد بن جبير.

وأخرج سعيد بن منصور في سننه عن ابن عباس أنه كان يقول: « إذا فرغ الرجل من طوافه وأقيمت الصلاة فإن المكتوبة تجزىء عن ركعتي الطواف ».

وعن الحسن إذا تم أسبوعاً ثم أدركت المكتوبة فإن المكتوبة تجزئك عن ركعتي الطواف.

وعن مجاهد أنه طاف اسبوعاً وفرغ وأقيمت الصلاة عند فراغه فصلّى المكتوبة فلما قضى الصلاة قيل له: ألا تقوم فتصلي ركعتين؟ قال: وأي صلاة أفضل من المكتوبة.

وعن سالم بن عبد الله سئل عن الرجل يطوف، ثم يصلي المكتوبة قال: تجزىء عنه.

وعن عطاء ومجاهد قالا: إن شئت اجتزيت في ركعتي الطواف بالمكتوبة، وإن شئت ركعت قبلها، وإن شئت بعدها.

وعن سعيد بن جبير في الرجل يطوف بعد العصر قال: إن شئت تصلي إذا غابت الشمس وإن شئت أجزأت عنك المكتوبة وإن شئت صليت إذا صليت المكتوبة أخرج جميع ذلك سعيد بن منصور.

(وإن قرن بين أسابيع) جمع أسبوع. والأسبوع بضم الهمزة وبحذفها سبعة أشواط، ومن الحجر إلى الحجر شوط. **(وصلى ركعتين جاز. فعل ذلك رسول الله ﷺ وكل أسبوع طواف)**.

قال العراقي: رواه ابن أبي حاتم من حديث ابن عمر « أن النبي ﷺ قرن ثلاثة أطواف ليس بينها صلاة » ورواه العقيلي في الضعفاء، وابن شاهين في أماليه من حديث أبي هريرة، وزاد: « ثم صلى لكل اسبوع ركعتين » وفي إسنادهما عبد السلام بن أبي الجنوب منكر الحديث اهـ.

قلت: وأخرج أبو عمرو بن السماك في السابع من أجزائه المشهورة عن أبي هريرة رضي الله

عنه قال: « طاف النبي ﷺ ثلاثة أسابيع جميعاً ، ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم من كل ركعتين يميناً وشمالاً » قال أبو هريرة: إنما أراد أن يعلمنا.

وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن محمد بن السائب بن بركة عن أمه أنها كانت تطوف مع عائشة ومعها عائلة بنت خالد بـن سعيد بن العاص، وأم عبد الوهاب بن عبد الله بن أبي ربيعة، فلما أكملت سبعها تعوّذت بين الركنين ثم استلمت الحجر، ثم أنشأت في سبع آخر، فلما فرغت منه تعوذت بين الركن والباب، ثم أنشأت في سبع آخر، فلما فرغت منه تعوذت بين الركن والباب، ثم أنشأت في سبع آخر، فلما فرغت منه انطلقت إلى صفة زمزم فصلت ركعتين ثم تكلمت فصلت ركعتين.

قال المحب الطبري: هكذا نقلته من نسخة بخط أبي ذر، والمشهور عنها ثلاثة أسابيع، وكذلك ذكر الصلاة ركعتين لا غير، وصوابه لكل اسبوع ركعتين، وعنه وعن أمه أنها طافت مع عائشة ثلاثة أسابيع لم تفصل بينها بصلاة فلما فرغت ركعت ركعات أخرجه سعيد بن منصور والأزرقي، ثم قال الطبري: واحتج بهذه الأحاديث من قال يجوز الإقران بين أسابيع، واستدل بها على عدم الكراهة، وقد روي ذلك عن المسور وسعيد بن جبير وطاووس وعطاء وذكره الجندي وبه قال الشافعي وأحمد، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره لأنه لم يصح من فعل رسول الله ﷺ لأن تأخير الركعتين يخل بالموالاة بينها وبين الطواف. قال: ولا حجة في ذلك فإن النبي ﷺ لم يُرْوَعنه أنه طاف اسبوعين ولا ثلاثة في المشهور عنه، وذلك غيره مكروه بالاتفاق لأن عدم فعله ﷺ لا يدل على الكراهة. وأما الموالاة بين الطواف وركعتيه فغير معتبر بدليل أن عمر رضي الله عنه صلاهما بذي طوى كما سبق اهـ.

قلت: وقال أصحابنا: وصل الأسابيع مكروه تحريماً عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، وعبارة مجمع البحرين لابن الساعاتي: ويجيز الوصل بين الأسابيع إذا صدر عن وتر وكرهاه. يعني إذا جمع بين ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة من غير أن يصلي ركعتين بين الأسبوعين لا يكره عند أبي يوسف، ويكره عندهما قيد بقوله عن وتر، لأن الاسابيع لو كانت شفعاً يكره الوصل بينها اتفاقاً، لأن الاصل في الطواف الوتر، كما أن الأصل في الصلاة الشفع والخلاف بينه وبينهما محمول على ما إذا لم يكن في الوقت التي تكره فيه الصلاة، أما إذا كان فيه فإنه لا يكره الوصل اتفاقاً.

وقد روي المنع من الجمع بين أسابيع عن عروة وعطاء والثوري والنخعي وغيرهم. أما قول عروة، فأخرجه سعيد بن منصور عنه أنه كان لا يجمع بين السبعين، ولكنه كان يصلي لكل أسبوع ركعتين، وربما صلّى عند المقام وغيره. وأما قول عطاء، فأخرجه أبو ذر الهروي عنه أنه كان يكره أن يجمع الرجل بين اسبوعين، وقال: أول من قرن عائشة والمسور بن مخرمة. وأما قول سفيان الثوري، فأخرجه البغوي وأبو ذر الهروي عنه أنه سئل عن الإقران في الطواف فنهى عنه وشدد

لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى واعصمني بألطافك حتى لا أعصيك. وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبني معاصيك واجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببني إلى ملائكتك ورسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم فكما هديتني إلى الإسلام فثبتني عليه بألطافك وولايتك واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن». ثم ليعد إلى الحجر

وقال: لكل أسبوع ركعتان، فقيل: عمن؟ فقال: عن غير واحد. وأما قول إبراهيم النخعي، فأخرجه سعيد بن منصور عنه قال: لكل سبع ركعتان.

وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة عن يحي بن سليم عن إسماعيل بن أمية قال سمعت غير واحد من الفقهاء يقول: بني هذا البيت على أسبوع وركعتين، وقال أيضاً: لئن طالت بك حياة لترين الناس يطوفون حول الكعبة ولا يصلون.

ثم قال المصنف: **(وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل)** في دعائه **(«اللهم يسر لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى. اللهم اعصمني بألطافك حتى لا أعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبني معاصيك، واجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببني إلى ملائكتك ورسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم وكما هديتني للإسلام فثبتني عليه بألطافك ودلالتك عليه)** وفي بعض النسخ: «وولايتك» بدل قوله «ودلالتك» عليه. **(واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن»)** هذا الدعاء أخرجه أبو ذر الهروي في منسكه عن ابن عمر أنه كان إذا قدم حاجاً طاف بالبيت اسبوعاً ثم صلى ركعتين يطيل فيهما الجلوس، فيكون جلوسه أطول من قيامه لمدحه ربه وطلبته حاجته يقول مراراً «اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطواعية رسولك. اللهم جنبني حدودك. اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ويحب رسلك ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببني اليك وإلى ملائكتك وإلى رسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم يسرني لليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى. اللهم اجعلني أوف بعهدك الذي عاهدت عليه واجعلني من أئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم واغفر لي خطيئتي يوم الدين» وكان يقول ذلك على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعلى الجمرتين وفي الطواف.

وقال الرافعي: ويقول عند الفراغ من ركعتي الطواف وخلف المقام «اللهم ان هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة، وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم. اللهم إنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام وقد جئت اليك طالباً رحمتك مبتغياً رضوانك وأنت مثيب على ذلك فاغفر لي وارحمني إنك على كل شيء قدير» اهـ.

وليستلمه وليختم به الطواف. قال ﷺ: «من طاف بالبيت أسبوعاً وصلى ركعتين فله من الأجر كعتق رقبة» وهذه كيفية الطواف. والواجب من جملته بعد شروط الصلاة

وفي كتاب مثير العزم لابن الجوزي عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال، قال النبي ﷺ «لما أهبط الله عز وجل آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعاً وصلّى خلف المقام ركعتين، ثم قال: اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي» إلى آخر الحديث. وقد تقدم ذكره قريباً.

وفي رواية «أن آدم عليه السلام ركع إلى جانب الركن اليماني ركعتين ثم قال: اللهم إني أسالك إيماناً يباشر قلبي» الحديث وقد سبق أيضاً.

وأخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب اليقين، عن عون بن خالد قال: وجدت في بعض الكتب أن آدم عليه السلام ركع إلى جانب الركن فذكره. وأخرجه الأزرقي أيضاً وقد سبق.

(ثم ليعد إلى الحجر) الأسود **(وليستلمه وليختم به الطواف)** جاء ذلك في حديث جابر الطويل ما يدل عليه.

وأخرج الترمذي عن جابر «أن النبي ﷺ أتى الحجر بعد الركعتين فاستلمه ثم خرج إلى الصفا» أظنه قال: ﴿إنَّ الصَّفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨].

وأخرج أحمد عنه «أن النبي ﷺ رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر وصلى ركعتين، ثم عاد إلى الحجر فاستلمه، ثم ذهب إلى زمزم فشرب منها، ثم صب على رأسه، ثم رجع فاستلم الركن، ثم خرج إلى الصفا فقال: أبدأ بما بدأ الله به».

وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما كانا إذا قضيا أسبوعهما أتيا الملتزم فاستعاذا به، ثم استلما الحجر ثم خرجا.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر: «كان إذا طاف الطواف الواجب ثم صلى الركعتين ثم أراد الخروج إلى الصفا لم يخرج حتى يستلم الحجر الاسود أو يستقبله».

(قال رسول الله ﷺ: «من طاف بالبيت أسبوعاً وصلى ركعتين فله من الأجر كعتق رقبة»).

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه، وقال الآخران: من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان كعتق رقبة» وللبيهقي في الشعب «من طاف سبعاً وركع ركعتين كان كعتاق رقبة» اهـ.

قلت: وعند الترمذي في هذا الحديث زيادة وهي قوله وسمعته يقول «لا يرفع قدماً ولا يضع أخرى إلا حطّ الله بها عنه خطيئة وكتبت له بها حسنة».

أن يستكمل عدد الطواف سبعاً بجميع البيت، وأن يبتدىء بالحجر الأسود ويجعل البيت على يساره، وأن يطوف داخل المسجد وخارج البيت لا على الشاذروان ولا في

وأخرجه البخاري ومسلم بتغيير بعض اللفظ وتقديم وتأخير، وأخرج ابن حبان هذه الزيادة وزاد «ورفع له بها درجة» وحديث ابن ماجه أخرجه أبو سعيد الجندي في تاريخ مكة وقال: «كعتق رقبة نفيسة من الرقاب» ولفظ النسائي «من طاف سبعاً فهو كعتق رقبة» وأخرجه ابن الجوزي في مثير العزم بزيادة «وصلى خلف المقام ركعتين فهو عدل محرر».

وأخرج أبو سعيد الجندي عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت» وأخرجه الواحدي مسنداً في تفسيره الوسيط، وهو حديث غريب من حديث أبي معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر، وأخرج سعيد بن منصور عن مولى لأبي سعيد قال: رأيت أبا سعيد يطوف بالبيت وهو متكىء على غلام له يقال له طهمان وهو يقول: لأن أطوف بهذا البيت أسبوعاً لا أقول فيه هجراً وأصلي ركعتين أحب إليّ من أن أعتق طهمان.

(**هذه كيفية الطواف والواجب من جملته بعد وجوب شروط الصلاة**) يعني بها طهارة الثوب والبدن والمطاف وستر العورة، وهذا القول غير مجري على ظاهره، فإن المعتبر في الطواف بعضها وهي التي ذكرناها، ولا يشترط فيه استقبال القبلة وترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة وترك الأكل فتأمل. (**أن يستكمل عدد الطواف سبعاً بجميع البيت**) أي يجب رعاية العدد في الطواف، وهو أن يطوف سبعة فإن اقتصر على ستة أشواط لم تجزه، وبه قال مالك وأحمد. وعن أبي حنيفة: لو اقتصر على أكثر الطواف وأراق عن الباقي دماً أجزأه وبنى على ذلك أنه لو كان يدخل في الأشواط كلها من إحدى فتحتي الحجر ويخرج من الأخرى. كفاه أن يمشي وراء الحجر سبع مرات ويريق دماً، وبدواره ما وراء الحجر يكون معتداً به في الأشواط كلها والله أعلم.

(**وأن يبتدىء بالحجر**) الأسود فيحاذيه بجميع بدنه في مروره وقد تقدم ما يتعلق به فهذه ثلاثة وظائف من واجبات الطواف.

(**و**) الرابعة: أن (**يجعل البيت على يساره**) وهذا أيضاً قد تقدم ذكره، (**و**) الخامسة (**يطوف داخل المسجد**) كما يجب أن لا يطوف خارج مكة والحرم، ولا بأس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا بكونه في أخريات المسجد وتحت السقف ولا على الأروقة والسطوح إذا كان البيت أرفع بناء على ما هو اليوم، فإن جعل سقف المسجد أعلى فقد ذكر في العدة: أنه لا يجوز الطواف على سطحه ولو اتسعت خطة المسجد اتسع المطاف. (**و**) السادسة أن يطوف (**خارج البيت لا على الشاذروان ولا في الحجر**) وهذا قد تقدم بما فيه من الصور،

الحجر، وأن يوالي بين الأشواط ولا يفرقها تفريقاً خارجاً عن المعتاد **وما عدا هذا فهو** سنن وهيئات.

الجملة الخامسة في السعي:

فإذا فرغ من الطواف فليخرج من باب الصفا وهو في محاذاة الضلع الذي بين الركن اليماني والحجر، فإذا خرج من ذلك الباب وانتهى إلى الصفا وهو جبل فيرقى فيه درجات في حضيض الجبل بقدر قامة الرجل. رقي رسول الله ﷺ حتى بدت له

(و) السابعة **(أن يوالي بين الاشواط)** أي اشواط الطواف وأبعاضه **(ولا يفرقها تفريقاً خارجاً عن المعتاد)**، فلو خالف وفرق هل يجوز البناء على ما أتى به؟ فيه قولان أصحهما الجواز وهما كالقولين في جواز تفريق الوضوء، لأن كل واحد منهما يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة، والقولان في التفريق الكثير من غير عذر، فأما إذا فرق يسيراً أو كثيراً بالعذر، فالحكم على ما بين في الوضوء. قال الإمام: والتفريق الكثير هو الذي يغلب على الظن تركه الطواف إما بالإضراب عنه أو لظنه أنه أنهاه نهايته ولو أقيمت المكتوبة وهو في أثناء الطواف فتخللها بينها فهو تفريق بالعذر، وقطع الطواف المفروض بصلاة الجنازة والرواتب مكروه إذ لا يحسن ترك فروض العين للتطوّع أو فرض الكفاية. وقال العمراني في البيان، قال الشافعي رحمه الله: وأكره أن يخرج من الطواف والسعي إلى صلاة الجنازة إلا أن تكون الجنازة على طريق فيصلي عليها من غير أن يعرج عليها، ولو خرج إليها لم يكن عليه الاستئناف بل يبني، فهذا شرح واجبات الطواف وفي وجوب النية فيه خلاف. **(وما عدا هذا)** الذي ذكرناه **(فهي سنن وهيئات)** تقدم ذكر أكثرها في اثناء بيان الأمور الستة.

الجملة الخامسة في السعي:

بين الصفا والمروة وله وظائف، منها ما هي واجبة، ومنها ما هي سنّة. وقد ذكر المصنف هنا واجباته مخلوطة بسننه فقال: **(فإذا خرج من الطواف)** أي بعد صلاته ركعتين واستلامه الحجر والركن وشربه ماء زمزم، **(فليخرج من باب الصفا)** أحد أبواب الحرم من جهة الصفا وهو باب بني مخزوم والصفا مقصوراً الحجارة ويقال لحجارة الملس الواحدة صفاة كحصاة وحصى وهو اسم موضع بمكة سمي الباب به، ويجوز في الصفا التذكير والتأنيث باعتبار المكان والبقعة. **(وهذا)** أي باب الصفا **(في محاذاة)** أي مقابلة **(الضلع بين الركن اليماني والحجر الأسود فإذا خرج من ذلك الباب وانتهى إلى الصفا وهو جبل فيرقى فيه درجاً في حضيض الجبل)** أي أسفله **(بقدر قامة الرجل. رقي رسول الله ﷺ فيه حتى بدت له الكعبة)**.

قال العراقي: رواه مسلم في حديث جابر «فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت» وله من حديث أبي هريرة «أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت» اهـ.

الكعبة، وابتداء السعي من أصل الجبل كاف وهذه الزيادة مستحبة، ولكن بعض تلك الدرج مستحدثة فينبغي أن لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متمماً للسعي، وإذا ابتدأ من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات. وعند رقيه في الصفا ينبغي أن يستقبل البيت ويقول: «الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها. لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت بيده

قلت: وأخرج سعيد بن منصور عن نافع قال: كان عبد الله بن عمر يخرج إلى الصفا فيبدأ به فيرقى حتى يبدو له البيت فيستقبله ولا ينتهي في كل ما حج واعتمر حتى يرى البيت من الصفا والمروة، ثم يستقبله منهما.

وقال أصحابنا: ويخرج إلى الصفا من أي باب شاء، وإنما خرج النبي ﷺ من باب بني مخزوم لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنّة هذه عبارة الهداية.

واخرج الطبراني، عن ابن عمر «أن النبي ﷺ خرج من المسجد إلى الصفا من باب بني مخزوم» وإسناده ضعيف، ولكن له شاهد عن عطاء مرسل، عند ابن أبي شيبة وهو صحيح.

وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان بلفظ «لما قدم رسول الله ﷺ وسلم مكة طاف بالبيت سبعاً ثم خرج إلى الصفا من الباب الذي يخرج إليه منه» قال ابن عمر: هو سنة، فقول صاحب الهداية لا أنه سنة مخالف لما روى ابن عمر، لكنه موافق لكلام أهل المذهب ففي البدائع وغيره أن الخروج من باب الصفا ليس بسنة بل هو مستحب، فيجوز الخروج من غيره بدون الإساءة والله أعلم.

(وابتداء السعي من أصل الجبل كاف، وهذه الزيادة مستحبة لكن بعض تلك الدرج مستحدثة، فينبغي أن لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متماً للسعي).

قال الرافعي: الترقي على الصفا والمروة من السنن والواجب السعي بينهما، وقد يتأتى ذلك من غير رقي بأن يلصق العقب بأصل ما يسير منه، ويلصق رؤوس أصابع رجليه بما يسير إليه بين الجبلين، وروي عن أبي حفص بن الوكيل أنه يجب الرقي عليهما قامة رجل، والمشهور هو الأول، وقد روي عن عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم من غير إنكار.

قلت: وأخرج الأزرقي، عن ابن جريج أن إنساناً سأل عطاء أيجزىء الذي يسعى بين الصفا والمروة أن لا يرقي واحداً منهما وأن يقوم بالأرض قائماً قال: أي لعمري وما له، وأخرج سعيد بن منصور بلفظ قال: نعم ما كان يصعد رسول الله ﷺ على الصفا إلا قليلاً.

(وإذا ابتدأ من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات، وعند رقيه في الصفا ينبغي أن يقبل على البيت) أي يستقبله **(ويقول «الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي**

الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده. لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إله إلا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحونَ ★ وَلَهُ الْحَمدُ في السَّمَواتِ والأرضِ وعشياً وحين تُظْهِرُونَ ★ يُخْرِجُ الحيَّ من الميِّتِ ويخرج الميّتَ من الحيِّ ويحيي الأرضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذلِكَ تُخْرجُونَ ★ ومِن آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثمَّ إذَا أَنْتُم بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ [الروم: ١٧ ـ ٢٠] اللهم إني أسألك إيماناً دائماً، ويقيناً صادقاً، وعلماً نافعاً، وقلباً خاشعاً، ولساناً ذاكراً، وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة، ويصلي على محمد ﷺ ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء. ثم ينـزل ويبتدىء السعي وهو يقول: « رب اغفر وارحم

ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده. لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إلـه إلا الله مخلصين لـه الديـن الحمـد لله رب العـالمين ﴿ فسبحـان الله حين تمسـون وحين تصبحون ★ وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون ★ يخرج الحي مـن الميـت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ★ ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون﴾ [الروم: ١٧ ـ ٢٠] اللهم إني أسألك إيماناً دائماً ويقيناً صادقاً وعلماً نافعاً وقلباً خاشعاً ولساناً ذاكراً، وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة، ويصلي على النبي ﷺ » ويدعو الله بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء).

أخرجه البيهقي في السنن والآثار عن الشافعي رضي الله عنه قال: أحب أن يخرج إلى الصفا من باب الصفا ويظهر عليه بحيث يرى البيت ويستقبل البيت فيكبر ويقول « الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد. الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما هدانا وأولانا. لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله صدق وعده ونصره عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » ثم يدعو ويلبي ثم يعود ويقول مثل هذا القول حين يقوله ثلاثاً، ويدعو في كل ما بين كل تكبيرتين بما بدا له من دين ودنيا اهـ.

قلـت: وروي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا كبر ثلاثاً ثم يقول « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك. زاد في رواية « يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير » قال ثلاث مرات لا إله إلا الله وحده الخ فكبر الله وحمده ثم دعا ما قدر له، ثم مشى حتى أتى المروة فصعد فيها ثم بدا له البيت فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ ثلاث مرات وسبحه وحمده ثم دعا بما شاء الله، ثم فعل هذا حتى فرغ. أخرجه النسائي بطرقه.

وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم. اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

وأخرج رزين فيما ذكر أنه متفق عليه عن سعيد بن جبير أنه كان يكبر ثلاثاً ويقول: « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » الخ يصنع ذلك سبع مرات، ويصنع على المروة كذلك في كل شوط.

وأخرجه أبو ذر الهروي وزاد بعد قوله « يصنع ذلك سبع مرات » فذلك إحدى وعشرون تكبيرة وسبع من التهليل ويدعو فيما بين ذلك ويسأله على المروة مثل ذلك. وفي رواية « ويصلي على النبي ﷺ ».

وأخرج أبو ذر أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يعلم الناس بمكة ويقول: « إذا قدم أحدكم حاجاً أو معتمرا فليطف بالبيت سبعاً وليصل عند المقام ثم يبدأ بالصفا فيقوم عليه ويستقبل البيت ويكبّر سبع تكبيرات بين كل تكبيرتين حمداً لله تعالى وثناء عليه وصلاة على النبي ﷺ ومسألة لنفسه وعلى المروة مثل ذلك » وأخرج معناه سعيد بن منصور في السنن.

وأخرج البغوي في شرح السنّة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « أقبل رسول الله ﷺ فدخل مكة فأقبل إلى الحجر فاستلمه ثم طاف بالبيت ثم أتى الصفا فعلا حتى نظر إلى البيت فرفع يديه فجعل يذكر الله ما شاء أن يذكره ويدعوه والأنصار تحته ».

وقال الرافعي: وليكن من دعائه على الجبلين ما يؤثر عن ابن عمر: « اللهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك. اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين. اللهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين. اللهم اجعلني من المتقين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لي خطيئتي يوم الدين ».

قلت: قال الحافظ: رواه الطبراني والبيهقي في كتاب الدعاء والمناسك له من حديثه موقوفاً. قال الضياء: إسناده جيد اهـ.

قلت: وأخرجه أبو ذر الهروي بأتم منه كما سبق في الدعاء بعد ركعتي الطواف، وأخرجه سعيد بن منصور وزاد بعد قوله « واغفر لي خطيئتي يوم الدين اللهم إنك قلت ادعوني استجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد. اللهم إذ هديتني للإسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني منه حتى تتوفاني عليه وقد رضيت عني، اللهم لا تقدمني لعذاب ولا تؤخرني لسيء العيش » وأخرج مالك طرفاً منه، وأخرجه بكماله ابن المنذر وهذه الزيادة التي عند أبي ذر الهروي أخرجها البخاري ومسلم بلفظ « اللهم إنك قلت ادعوني أستجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد وإني أسألك كما هديتني للإسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم » وهذه الزيادة هي التي رواها مالك، وأما قول المصنف في أثناء الدعاء: « اللهم إني أسألك إيماناً دائماً » إلى قوله « الآخرة » روي ذلك من حديث أبي ذر الغفاري مرفوعاً بينته في شرحي على الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي قدس سره.

(ثم ينزل) من الصفا **(ويبتدىء السعي وهو يقول: « رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الاكرم »)** رواه الطبراني في الدعاء، وفي الأوسط من حديث ابن مسعود أن

وقنا عذاب النار». ويمشي على هينة حتى ينتهي إلى الميل الأخضر وهو أول ما يلقاه إذا نزل من الصفا ـ وهو على زاوية المسجد الحرام ـ فإذا بقي بينه وبين محاذاة الميل ستة أذرع أخذ في السير السريع وهو الرمل حتى ينتهي إلى الميلين الأخضرين. ثم يعود

رسول الله ﷺ كان إذا سعى بين الصفا والمروة في بطن المسيل قال «اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم» وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وقد رواه البيهقي موقوفاً من حديث ابن مسعود أنه لما هبط إلى الوادي سعى فقال، فذكره وقال: هذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود. قال الحافظ: يشير إلى تضعيف المرفوع.

قلت: وأخرج سعيد بن منصور عن شقيق قال: كان عبد الله إذا سعى في بطن الوادي قال: «رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم».

وأخرج أيضاً عن مسعود بن الأجدع عن ابن مسعود أنه اعتمر، فلما خرج إلى الصفا بعد طوافه قام على شق في وسطها ثم استقبل بوجهه الكعبة ثم لبّى، فقلت يا أبا عبد الرحمن إن ناساً من أصحابك ينهون عن التلبية هنا. قال: ولكن آمرك به هل تدري ما الإهلال إنما استجابة لربه عز وجل فلما علا هنيهة ثم نزل فمشى ومشيت حتى أتى إلى المسعى فسعى وسعيت معه، حتى جاوز الوادي وهو يقول «رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم» ثم مشى حتى انتهى إلى المروة فصعد عليها فاستقبل الكعبة وصنع مثل ما فعل على الصفا، ثم طاف بينهما حتى أتم سبعة أطواف.

وأخرج أبو حفص الملّا في سيرته عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقول في سعيه رب اغفر وارحم واهدني السبيل الأقوم».

وعن امرأة من بني نوفل أي النبي ﷺ كان يقول بين الصفا والمروة «رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم» وزاد إمام الحرمين في النهاية بعد قوله: الأكرم (« **ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار** ») وقال: صح أن رسول الله ﷺ كان يقول بين الصفا والمروة ذلك اهـ.

وقال الحافظ: وفيه نظر أي لم يثبت ذلك من طريق يصح ولا ضعيف لما عرفت في الآثار المتقدمة.

تنبيه: ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: أن تقول في الأطواف الأربعة «رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الأكرم، اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» اهـ. لكن هذا في خصوص الاطواف بالبيت لا بين الصفا والمروة.

(**ويمشي على هينة**) أي سكينة وأصلها هونة بالضم (**حتى ينتهي إلى الميل الأخضر وهو أول** ما يلقاه إذا **نزل من الصفا وهو على زاوية المسجد الحرام، فإذا بقي بينه وبين محاذاة الميل** ستة أذرع **أخذ في السير السريع وهو الرمل**) محركة (**حتى ينتهي إلى الميلين الأخضرين**).

إلى الهينة. فإذا انتهى إلى المروة صعدها كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء، وقد حصل السعي مرة واحدة؛ فإذا عاد إلى الصفا حصلت مرتان.

قال الرافعي: ثم إن المسافة بين الجبلين يقطع بعضها مشياً وبعضها عدواً، وبيّن الشافعي ذلك فقال: ينزل من الصفا ويمشي على سجية مشيه حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق بفناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع، فحينئذ يسرع في المشي ويسعى سعياً شديداً، وكان ذلك الميل موضوعاً على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي إعلاماً، وكان السيل تهدمه فرفعوه على أعلى ركن المسجد، ولذلك سمي معلقاً فوقع متأخراً عن مبتدأ السعي حتى توسط بين الميلين الأخضرين اللذين أحدهما متصل بفناء المسجد عن يسار الساعي، والثاني متصل بدار العباس، فإذا حاذاهما عاد إلى سجية المشي حتى ينتهي إلى المروة. قال القاضي الروياني وغيره: وهذه الأسامي كانت في زمن الشافعي رحمه الله تعالى وليس هناك اليوم دار تعرف بدار العباس ولا ميل أخضر وتغيرت الأسامي اهـ.

وقال أصحابنا: وصف الميلين بالأخضرين على التغليب، وإلاَّ فأحدهما أحمر، وقيل: أصفر. قال الشمني في شرح النقاية: وكلاهما في جهة اليسار لمن يمر إلى المروة، وكذلك في جهة يمينه جعلا علامة على بطن الوادي وآخره الذي هو محل السعي لما أذهبت السيول أثره اهـ.

وقال في المغرب: هما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة.

(فإذا انتهى إلى المروة صعدها كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء) وفي حديث عمر الذي تقدم من تخريج أبي ذر الهروي أنه يقبل بوجهه على البيت حتى يراه، ولعل هذا كان في ذلك الوقت وفي زمن المصنف وقبل كثرة العمارات، فالواقف على المروة لا يمكنه النظر للبيت، ولعل هذا وجه قول المصنف وأقبل بوجهه على الصفا، **(وقد حصل السعي مرة واحدة فإذا عاد إلى الصفا حصلت مرتان)**.

قال الرافعي: ويحسب الذهاب من الصفا إلى المروة مرة والعود منها إلى الصفا أخرى ليكون الابتداء بالصفا والختم بالمروة، وذهب أبو بكر الصيرفي إلى أن الذهاب والعود يحسب مرة واحدة لينتهي إلى ما منه ابتدأ كما في الطواف. وكما أن في مسح الرأس يذهب باليدين إلى القفا ويردهما ويكون ذلك مرة واحدة، ويروى هذا عن عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن الوكيل اهـ.

قلت: ومثل هذا القول روي عن أبي جعفر الطحاوي من أصحابنا وقاسه على الطواف فإنه من الحجر إلى الحجر، وفي الذخيرة: لا خلاف بين الأصحاب ان الذهاب من الصفا إلى المروة شوط، وأما الرجوع منها إليه هل هو شوط آخر أشار محمد في الأصل إلى أنه شوط آخر، وكان الطحاوي لا يعتبره شوطاً آخر والأصح أنه شوط آخر اهـ.

قلت: هو ظاهر المذهب، ولفظ الطحاوي يحتمل معنيين:

الأول: أنه لا يعتبره شوطاً آخر بل شرطاً لتحصيل الشوط الثاني.

يفعل ذلك سبعاً ويرمل في موضع الرمل في كل مرة ويسكن في موضع السكون ـ كما سبق ـ وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة فإذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنّتان. والطهارة مستحبة للسعي وليست بواجبة بخلاف الطواف، وإذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف ويكتفي بهذا ركناً، فإنه ليس من شرط السعي أن يتأخر عن الوقوف وإنما ذلك شرط في طواف الركن. نعم شرط كل سعي أن يقع بعد طواف أي طواف كان.

والثاني: أنه لا يعتبره أصلاً وهو ضعيف لمخالفته حديث جابر، فإن فيه فلما كان آخر طوافه على المروة وقياسه على الطواف قياس مع الفارق لأن السعي يتم بالمروة، فيكون الرجوع تكراراً والطواف لا يتم إلا بالوصول إلى الحجر، وأن تكون الأشواط أربعة عشر، وقد اتفق رواة نسكه ﷺ على أنه سعى سبعة أشواط، وإليه أشار المصنف بقوله:

(يفعل ذلك سبعاً) ثم قال: **(ويرمل في موضع الرمل في كل مرة ويسكن في موضع السكون كما سبق)**، وهو في حديث جابر الطويل عند مسلم «أن النبي ﷺ نزل عن الصفا إلى المروة حتى إذا انتصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى إذا صعد مشى حتى أتى المروة». وعن حبيبة بنت أبي تجزاة «أن النبي ﷺ سعى حتى أن مئزره ليدور من شدة السعي» وأخرج النسائي عن أم ولد شيبة بن عثمان أنها أبصرت النبي ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة ويقول «لا يقطع الأبطح إلا الأشداء». وعن ابن الزبير أنه كان يوكىء بين الصفا والمروة، وفسر الأزهري الإيكاء بالسعي الشديد.

(وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة) ويكبر ويهلّل ويدعو كما سبق، **(فإذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنتان والطهارة)** عن الحدث والخبث **(مستحبة للسعي وليست بواجبة)** وكذا ستر العورة وسائر الشروط للصلاة كما في الوقوف وغيره من أعمال الحج **(بخلاف الطواف)** فإنه صلاة كما ورد في الخبر، وسبق ذكره.

وأخرج سعيد بن منصور عن عائشة وأم سلمة أنهما كانتا تقولان إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة ففيه تصريح بعدم اشتراط الطهارة في السعي.

(وإذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف ويكتفي بهذا ركناً فإنه ليس من شروط السعي أن يتأخر عن الوقوف، وإنما ذلك شرط في طواف الركن بل شرط كل سعي أن يقع بعد طواف أي طواف كان) فلو قدمه على الطواف لم يجزه، وقول المصنف بعد طواف أي طواف كان ينظر فيه، فإنه لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع لأن طواف الوداع هو الواقع بعد فراغ النسك، فإذا بقي السعي عليه لم يكن المأتي به طواف وداع. واعلم أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج والعمرة، وهو مذهب عائشة وابن عمر وجابر، وبه قال مالك والشافعي

....

وأحمد في أحد روايتيه. فلا يحصل التحلل عند هؤلاء دونه ولا ينجبر بالدم، وذهب جماعة إلى نفي الوجوب مستدلين بالآية ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] وقالوا رفع الحرج يدل على الإباحة، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن عند هو للاصل وهي الرواية الثانية عن أحمد أنه مستحب وليس بواجب، وقال أبو حنيفة، وسفيان الثوري: هو واجب وليس بركن، وعلى من تركه دم واستدلا بالآية المذكورة، وأن مثله يستعمل للإباحة فينفي الركنية والإيجاب إلا أنهما عدلا عنه إلى الإيجاب، ولأن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد.

فصل

ومن سنن السعي الموالاة في مرات السعي وبين الطواف والسعي، بل لو تخلل بينهما فصل طويل لم يقدح قاله القفال. ثم لا يجوز أن يتخلل بينهما ذكر بأن يطوف للقدوم ثم يقف ثم يسعى، بل عليه إعادة السعي بعد طواف الإفاضة. وذكر في التتمة أنه إذا طال الفصل بين مرات السعي أو بين الطواف والسعي، ففي إجزاء السعي قولان، وإن لم يتخلل بينهما ركن والله أعلم.

تنبيه:

تقدم أن من واجبات السعي وقوعه بعد الطواف، فلو سعى قبل أن يطوف لم يحتسب إذ لم ينقل من فعل رسول الله ﷺ ومن بعده السعي إلاَّ مرتباً على الطواف ترتيب السجود على الركوع، ولا يشترط وقوعه بعد طواف الإفاضة لأن السعي ليس بقربة في نفسه كالوقوف بخلاف الطواف فإنه عبادة يتقرب بها وحدها. وعن الشيخ أبي محمد أنه يكره إعادته فضلاً عن عدم الاستحباب، ومن واجبات السعي الترتيب وهو الابتداء بالصفا لقوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به» فإن بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا.

وقال النووي في زيادات الروضة: ويشترط في المرة الثانية أن يبدأ بالمروة، فلو أنه لما وصل المروة ترك العود في طريقه وعدل إلى المسجد وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضاً لم يصح على الصحيح وفيه وجه شاذ في البحر وغيره والله أعلم.

قال الرافعي: وعن أبي حنيفة أنه لا يجب الترتيب ويجوز الابتداء بالمروة اهـ.

قلت: الصحيح من مذهب أصحابنا أنه لو بدأ بالمروة لا يعتد بالأولى لمخالفة الأمر في قوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به» ومن واجبات السعي العدد فلا بدَّ أن يسعى بين الجبلين سبعاً، فلو شك في العدد أخذ بالأقل. وكذلك يفعل في الطواف ولو طاف وسعى وعنده أنه أتم العدد وأخبره عدل عن بقاء شيء، فالأحب أن يرجع إلى قوله لأن الزيادة لا تبطلها، ولو جرى على ما هو جازم به جاز.

الجملة السادسة في الوقوف وما قبله:

الحاج إذا انتهى يوم عرفة إلى عرفات فلا يتفرغ لطواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف، وإذا وصل قبل ذلك بأيام فطاف طواف القدوم فيمكث محرماً إلى اليوم السابع من ذي الحجة. فيخطب الإمام بمكة خطبة بعد الظهر عند الكعبة ويأمر الناس

فصل

ويجوز السعي ماشياً وراكباً وقولهم المشي أفضل يدل على جواز الركوب مطلقاً دون عذر لأنه يستعمل في حق غير القادر على المشي المشي أفضل، وإنما يقع التفضيل عند القدرة على الركوب. نعم يكره الركوب عند القدرة على المشي ولا شيء عليه، وقد روي عن أنس أنه كان يسعى بينهما راكباً على حماره. وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال: أوّل من ركب بين الصفا والمروة معاوية. أخرجه سعيد بن منصور، ونقل أصحاب مالك أن من سعى راكباً من غير عذر أعاد إن لم يفت الوقت، وإن فات فعليه دم، وكذلك قال أبو حنيفة إن سعى راكباً من غير عذر وأمكنه أن يعيده أعاده. وإن رجع إلى بلده أجزأه وعليه دم، ويقولون: إنما سعى رسول الله ﷺ راكباً لعذر وهو كثرة الناس وغشيانهم له.

وأخرج رزين عن عروة أنه كان إذا رأى من يطوف على دابة قال: خاب هؤلاء أو خسروا.

وأخرج سعيد بن منصور عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: من كان لا يستطيع المشي بين الصفا والمروة فليركب دابة وعليه دم، قال المحب الطبري: وهذا مذهب ثالث.

فصل

وليس الاضطباع في السعي على المشهور من مذهب الشافعي، وحكى المراوزة من أصحابه في استحبابه فيه وجهين، ومذهب أحمد أنه لا يضطبع، وقد روى أحمد في المسند عن بعض بني يعلى ابن أمية قال: «رأيت النبي ﷺ مضطبعاً بين الصفا والمروة ببرد نجراني».

الجملة السادسة في الوقوف وما قبله:

اعلم أن (**الحاج إن**) سار من الميقات و(**انتهى يوم عرفة**) هو اليوم التاسع (**إلى عرفات**) الموضع المعلوم وقد يطلق الأوّل على الثاني خلافاً لبعضهم، (**فلا يتفرغ إلى طواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف**)، وليس هذا لكل الحجيج، وإنما يفعله حجاج العراق خاصة، (**وإذا وصل مكة قبل ذلك بأيام**) فينظر إن كان متمتعاً طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته، ثم يحرم بالحج من مكة ويخرج على ما مرّ في صورة التمتع، وكذلك يفعل المقيمون بمكة، وإن كان مفرداً بالحج أو قارناً بين النسكين (**طاف طواف القدوم ويمكث محرماً إلى اليوم السابع من ذي الحجة فيخطب الإمام**) أو المنصوب من طرفه (**خطبة**) واحدة بعد صلاة (**الظهر عند**

بالاستعداد للخروج إلى منى يوم التروية والمبيت بها، وبالغدوّ منها إلى عرفة لإقامة فرض الوقوف بعد الزوال. إذ وقت الوقوف من الزوال إلى طلوع الفجر الصادق من

الكعبة) أي قريباً منها في حاشية المطاف، **(ويأمر الناس) فيها (بالاستعداد إلى الخروج إلى منى يوم التروية والمبيت بها)** أي بمنى **(والغدوّ منها إلى عرفة)** ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك. وروى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم التروية خطب الناس فأمرهم مناسكهم » وقال أصحابنا: في الحج ثلاث خطب.

الأولى: بمكة قبل يوم التروية.

والثانية: بعرفات يوم التاسع منه.

والثالثة: بمنى يوم الحادي عشر منه يفصل بين كل خطبتين بيوم وفيه خلاف زفر لأنه قال يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية، وقال أحمد: لا يخطب اليوم السابع، وحديث ابن عمر السابق حجة لنا، والخطبة الثانية تفارق الأولى من وجهين: الأول: أن تلك واحدة وهذه اثنتان بينهما جلسة خفيفة كخطبة يوم الجمعة، والثاني أن تلك قبل صلاة الظهر وهذه بعدها، وأما الثالثة فلا فرق بينها وبين الأولى بوجه، والمراد هنا بالمناسك بعضها لأنه يعلم بعضها في الأولى وهو الخروج إلى منى والوقوف بعرفات والصلاة فيها.

ولذا قال المصنف: **(لإقامة فرض الوقوف بعد زوال الشمس)** وكذا الإفاضة منها، وبعضها في الثانية وهو الوقوف بعرفات والمزدلفة والإفاضة منها ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة، وبعضها في الثالثة وهو ما بقي منها ـ كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ـ وإنما يعلم الوقوف في الخطبة الثانية بعد تعليمه في الخطبة الأولى لاحتمال أن يكون بعض الناس غير حاضر في تلك الخطبة، أو لكونه ركناً أعظم في الحج، وإنما سمي ثامن ذي الحجة يوم التروية لأنهم كانوا يروون إبلهم في ذلك اليوم استعداداً للوقوف لأن عرفات لم يكن بها ماء إذ ذاك، وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام رؤي أي فكر في رؤياه فيه، واختار صاحب الصحاح الأوّل، واختار الزمخشري الثاني، وجوّز صاحب القاموس الوجهين. وقيل: إنما سمي به لأن الإمام يري الناس مناسكهم. وقال المطرزي في المغرب: أصلها الهمز وأخذها من الرواية خطأ ومن الري منظور فيه **(إذ وقت الوقوف من الزوال إلى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر)** وبه قال أبو حنيفة، وقال أحمد: يدخل وقته بطلوع الفجر يوم عرفة لما روى الدارقطني والحاكم عن عروة بن مضرس الطائي أن النبي ﷺ قال « من صلى معنا هذه الصلاة ـ يعني الصبح يوم النحر ـ وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه » لنا اتفاق المسلمين من عصر رسول الله ﷺ على الوقوف بعد الزوال، فلو جاز قبله لما اتفقوا على تركه، وبه يستدل على أن المراد من الخبر ما بعد الزوال.

قال الرافعي: وينبغي للإمام أن يأمر في خطبته المتمتعين أن يطوفوا قبل الخروج للوداع، فلو

يوم النحر ، فينبغي أن يخرج إلى منى ملبياً ، ويستحب له المشي من مكة في المناسك إلى انقضاء حجته إن قدر عليه . والمشي من مسجد إبراهيم عليه السلام إلى الموقف أفضل وآكد . فإذا انتهى إلى منى قال: « اللهم هذه منى فامنن عليَّ بما مننت به على أوليائك

وافق اليوم السابع يوم الجمعة خطب للجمعة وصلاها ثم خطب هذه الخطبة ، **(فينبغي أن يخرج)** بهم اليوم وهو يوم التروية **(إلى منى)** وهي قرية من الحرم بينهـا وبين مكة فرسخ ، والغالب فيها التذكير والصرف ، وقد تكتب بالألف كذا في المغرب . ومفهوم هذا الكلام أن النادر فيها التأنيث والمنع ، واقتصر صاحب الصحاح على الغالب حيث قال: وهي مقصور موضع بمكة وهو مذكر يصرف ، وكذا صاحب القاموس حيث قال: ومنى كإلى قرية بمكة ويصرف ، والتحقيق ما قاله صاحب المغرب لما أن النحاة ذكروا أن الغالب في أسماء البقاع التأنيث فلا تتصرف في المعرفة إلا أنه قد جاء عن العرب تذكير ثلاثة مواضع وصرفوها ، وجاء عنهم التذكير والتأنيث في خمسة مواضع وعدوا منى منها ، ثم قالوا : ما عدا هذه المواضع الثمانية الغالب في كلام العرب ترك صرفه وإن خلا من علامة التأنيث والله أعلم .

(ملبياً) أي حالة كونه يلبي عند الخروج إلى منى ويدعو بما شاء .

قال الرافعي : ومتى يخرج؟ المشهور أنه يخرج بعد صلاة الصبح بحيث يوافقون الظهر بمنى ، وحكى ابن كج أن أبا إسحاق ذكر قولاً أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون فإذا خرجوا إلى منى باتوا بها ليلة عرفة وصلوا مع الإمام بها الظهـر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة على المشهور ، وعلى ما ذكره أبو إسحاق يصلون بها ما سوى الظهر اهـ .

وقال أصحابنا : اختلف في المستحب من وقت الخروج إلى منى على ثلاثة أقوال ، والأصـح منها أنه بعد طلوع الشمس وهو مبني على اختلاف الروايات في خروجه ﷺ من مكة إلى منى متى كان ، ففي بعضها ضحوة النهار ، وفي بعضها بعد الزوال ، وفي بعضها قبل صلاة الظهر ، ويمكن أن يكون ﷺ تأهب للتوجه ضحوة النهار ، وتوجه في أول الزوال ويكون أمره بالرواح للراكب المخف الذي يصل إلى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدوّ للماشي أو لذي الثقل ، أو يكون أمر بهم توسعة فيها فالمتوجه إلى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك ، والله أعلم .

(ويستحب له المشي من مكة في المناسك) كلها **(إلى انقضاء حجه إن قدر على ذلك)** سـ اء فيه الآفاقي والحاضر ، **(والمشي من مسجد إبراهيم)** الذي بعرفة **(إلى الموقف أفضل وآكد)** لكونه أقرب إلى التواضع ، وقيل : الركوب أفضل مطلقاً تأسياً به ﷺ ، وليكون أعون له على الدعاء وهو المهم في هذا الموضع ، **(فإذا انتهى إلى منى)** فلينزل بالقرب من مسجد الخيف و**(قال « اللهم هذه منى فامنن عليّ فيها بما مننت به على أوليائك وأهل طاعتك »)** يشير بهذا الدعاء أنه يلاحظ معنى المنة في « منى » ولو اختلف مأخذهما ، فإن منى معتل والمنة مضاعفة وإنما سمي منى لما تمنى أي تسال وتراق فيه من الدماء وقيل : من التمني لأن جبريل عليه السلام لما أراد

وأهل طاعتك » وليمكث هذه الليلة بمنى » ـ وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك ـ فإذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح فإذا طلعت الشمس على ثبير سار إلى عرفات ويقول: « اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك. اللهم

أن يفارق آدم عليه السلام قال له: ماذا تتمنى؟ فقال آدم عليه السلام: الجنة، وجمع بينهما ابن عباس فيما أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم عن سعيد بن جبير عنه أن رجلاً سأله لم سميت منى؟ فقال: لما يقع فيها من دماء الذبائح وشعور الناس تقرباً إلى الله تعالى وتمنياً للأمان من عذابه.

(**وليمكث هذه الليلة « بمنى » ـ وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك ـ**)وعبارة الرافعي: والمبيت ليلة عرفة بمنى هيئة وليس بنسك يجبر بالدم والغرض منه الاستراحة للسير من الغد إلى عرفة من غير تعب اهـ. كذا قاله إمام الحرمين، والقاضي أبو الطيب، وصاحب الشامل.

وقال النووي في شرح المهذب: لا خلاف في أنه سنّة، وقول القاضي ليس بنسك مراده أنه ليس بواجب ولم يريدوا أنه لا فضيلة فيه اهـ.

وقال أصحابنا مثل هذا أنه يبيت بمنى إلى فجر يوم عرفة عملاً بالسنة، ولو تركه جاز وأساء. وفي الهداية: فلو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا إلى عرفات ومرّ بمنى أجزأه لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك، ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله ﷺ اهـ.

وقد اتفقت الروايات كلها أن النبي ﷺ صلّى بمنى الظهر والعصر.

تنبيه:

قال الرافعي: وما ذكر من الخروج بعد صلاة الصبح أو الظهر يوم التروية فذاك في غير يوم الجمعة، فأما إذا كان يوم الجمعة فالمستحب الخروج قبل طلوع الفجر، لأن الخروج إلى السفر يوم الجمعة إلى حيث لا يصلى الجمعة حرام أو مكروه، وهم لا يصلون الجمعة بمنى، وكذا لا يصلونها بعرفة لو كان عرفة يوم الجمعة لأن الجمعة إنما تقام في دار الإقامة. قال الشافعي رحمه الله: فإن بني بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة والناس معهم اهـ.

قال المحب الطبري: فلو وافق يوم التروية يوم الجمعة، فينبغي أن يخرج قبل الفجر لئلا تلزمه الجمعة على قول بطلوع الفجر، وإن أقام إلى الزوال لزمت قولاً واحداً وتعينت على جميع أهل البلد إذا وجد شرطها، (**فإذا أصبح يوم عرفة صلّى الصبح**) بمنى، (**فإذا طلعت الشمس على ثبير**) وهو كأمير جبل بين مكة ومنى، ويرى من منى وهو على يمين الداخل منها الى مكة (**سار إلى عرفات**) وهو موضع وقوف الحجيج، ويقال: بينها وبين مكة تسعة أميال تقريباً، وتعرب إعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين شبيه بتنوين المقابلة كما في مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من الصرف وهو العلمية والتأنيث ولهذا لا يدخلها الألف واللام، (**ويقول « اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك.**

إليك غدوت وإياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به اليوم من هو خير مني وأفضل» فإذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريباً من المسجد، فثمّ ضرب رسول الله ﷺ قبته. ونمرة: هي بطن عرنة دون الموقف ودون

اللهم إليك غدوت وإياك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به) أي تفاخر (**اليوم من هو خير مني وأفضل»**) وهم الملائكة، فقد ورد في الخبر: إن الله يباهي بهم الملائكة في هذا اليوم، فعند مسلم والنسائي عن عائشة: وأنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء. وعند ابن حبان عن جابر ينزل الله إلى سماء الدنيا فيباهي بأهل الأرض أهل السماء، وعن أبي هريرة أن الله يباهي بأهل عرفات ملائكة السماء، ولفظ أحمد: إن الله عز وجل يباهي ملائكته عشية عرفة بأهل عرفة. وعند أبي ذر الهروي عن أنس: إن الله يطول على أهل عرفات فيباهي بهم الملائكة. والأخبار في المباهاة كثيرة.

(**فإذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريباً من المسجد، فثمّ**) أي هناك (**ضرب رسول الله ﷺ قبته**) وعبارة الرافعي: فإذا انتهوا إلى نمرة ضربت قبة الإمام بها. روي أن النبي ﷺ مكث حتى طلعت الشمس ثم ركب وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فنزل بها.

قلت: رواه مسلم من حديث جابر الطويل، ولفظه: «فأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة» الحديث.

وعند أحمد وأبي داود من حديث ابن عمر قال: «غدا رسول الله ﷺ حتى صلى الصبح في صبيحة يوم عرنة حتى أتى عرفة فنزل بنمرة، وهو منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة، الحديث.

(**ونمرة**) بفتح فكسر (**هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة**). قال في المصباح: نمرة موضع قيل من عرفات، وقيل بقربها خارج عنها اهـ.

وأما عرنة بضم العين وفتح الراء قال في المغرب: وادٍ بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة أبو القبيلة اهـ.

وذكر القرطبي في تفسيره أنها بفتح الراء وادٍ بغربي مسجد عرفة، حتى قال بعض العلماء: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة. وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرفة في الحل، وعرنة في الحرم، ثم أن عرفة كلها موقف إلاَّ بطن عرنة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد لما أخرجه الطبراني والحاكم. وقال: على شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعاً قال: «عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة».

وأخرج أحمد والبزار وابن حبان من حديث جبير بن مطعم نحوه، وأخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة، وقال مالك: نمرة من عرفة وهي في عرنة، ويدل له حديث ابن عمر الذي رواه أحمد وأبو داود، وسبق ذكره قريباً، وسيأتي لذلك مزيد بيان قريباً.

عرفة وليغتسل للوقوف فإذا زالت الشمس خطب الإمام خطبة وجيزة وقعد، وأخذ المؤذن في الأذان والإمام في الخطبة الثانية، ووصل الإقامة بالأذان، وفرغ الإمام مع تمام إقامة المؤذن. ثم جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وقصر الصلاة، وراح إلى

(وليغتسل للوقوف). أخرج مالك عن ابن عمر: «أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة» وقد تقدم ما يتعلق به عند ذكر الأغسال المسنونة قريباً. **(وإذا زالت الشمس خطب الإمام)** أو من كان منصوباً من طرفه خطبتين الأولى منها **(خطبة وجيزة)** أي مختصرة بين فيها ما يحتاج إليه الحاج من المناسك ويحرضهم على الإكثار من الدعاء والتهليل بالموقف، **(و)** إذا فرغ منها **(قعد)** بقدر سورة الإخلاص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية. **(وأخذ المؤذن في الأذان)** ويخفف الخطبة ويكون أخذ المؤذن في الأذان، **(والإمام في الخطبة الثانية ووصل الإقامة بالأذان وفرغ الإمام بعد تمام إقامة المؤذن)** على ما رواه إمام الحرمين في النهاية، والمصنف في كتبه الثلاثة، والمتولي وغيرهم. أو مع فراغ المؤذن من الأذان على ما رواه صاحب التهذيب وغيره. قال النووي: وهذا هو الأصح وبه قطع الجمهور.

قلت: ونقله ابن المنذر عن الشافعي، وممن قطع به القاضي أبو الطيب، والماوردي، وأبو علي، والمحاملي.

قال الحافظ: وعند مسلم في حديث جابر الطويل ما دل على أنه ﷺ خطب ثم أذن بلال ليس فيه ذكر أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ويترجح ذلك بأمر معقول، وهو أن المؤذن قد أمر بالإنصات للخطبة، فكيف يؤذن ولا تبقى للخطبة معه فائدة. قاله المحب الطبري. قال: وذكر الملا في سيرته أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله ﷺ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة.

(ثم جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين) وهو قول الشافعي وأصحابه وأبي ثور، وأصحاب الظاهر، وأبي حنيفة وأصحابه، وقال مالك: الجمع بينهما بأذانين وإقامتين لكل صلاة أذان وإقامة. وقال سفيان الثوري وأحمد: يجمع بينهما بإقامتين لكل صلاة إقامة، ولم يذكرا أذاناً إلا أن أحمد قال: فإن أذن فلا بأس، واعتمد في ذلك على مرسل عطاء أن النبي ﷺ صلّى بعرفة بإقامتين كل صلاة بإقامة وصلّى بجمع بإقامتين كل صلاة بإقامة. وهذا مرسل لا تقوم به حجة على أنه يمكن الجمع - كما سيأتي في الجمع بمزدلفة - واختلف أصحاب الشافعي: هل كان جمعه ﷺ بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك؟ والظاهر أنه بعلة النسك حتى يجوز للآفاقي والمكي والمزدلفي والعرفي، وعلى الأوّل يجوز للمزدلفي، وعلى الثاني لا يجوز لغير الآفاقي، ولا خلاف بأنه سنَّة حتى لو صلى كل صلاة وحدها في وقتها جاز، ومعنى قول المصنف: أي ينزل عن راحلته أو عن منبره فيقيم المؤذنون فيصلي بالناس الظهر، ثم يقيم فيصلي بهم العصر على سبيل الجمع. هكذا فعل رسول الله ﷺ في حجة الوداع. رواه الشافعي من حديث إبراهيم بن أبي يحيى،

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بلفظ: « ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر » قال البيهقي: تفرد به إبراهيم. وعند أبي حنيفة تجعل الأذان قبل الخطبة الأولى كما في الجمعة إلا أنه لو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين أو خطب قبل الزوال أجزأه وأساء بخلاف الجمعة. وفي الهداية: فإن صلّى بغير خطبة أجزأه، لأن هذه الخطبة ليست بفريضة. وقال الزيلعي: ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود. وفي الهداية: يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالإقامة إعلاماً للناس، ولا يتطوّع بين الصلاتين تحصيلاً لمقصود الوقوف، ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكروهاً وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية خلافاً لما روي عن محمد لأن اشتغاله بالتطوّع أو بعمل آخر يقطع نور الأذان الأوّل فيعيده للعصر اهـ.

وفي إطلاق التطوّع إيماء إلى أنه لا يصلي سنّة الظهر البعدية، لكن ذكر في الذخيرة والمحيط أنه يأتي بها، وعليه مشى صاحب الكافي فعلى الأوّل يعاد الأذان، وعلى الثاني لا يعاد. وظاهر الرواية هو الأول وهو الصحيح، ثم أنه لا بدّ للجمع بين الصلاتين في هذا المكان عند أصحابنا من شرطين الإمام أو نائبه والإحرام للحج، فلو صلى الظهر بلا إحرام أصلاً أو مع إحرام العمرة منفرداً أو بجماعة، ثم أحرم بالحج وصلّى العصر في وقت الظهر معه بجماعة، أو صلى الظهر مع إحرام الحج بجماعة وصلى العصر في وقت الظهر بدونه منفرداً أو بجماعة لا يجمع. أي: لا يجوز عصره في الصورتين لفقد شرطي الجمع أو أحدهما في الصلاتين، ثم إن اشتراط الإمام الأعظم والإحرام بالحج في الصلاتين للجمع بينهما مذهب أبي حنيفة. وقال صاحباه: يشترط فيهما الإحرام بالحج فقط لا غير، فالمنفرد يجمع عندهما ولا يجمع عنده، وقال زفر من أصحابنا: يشترط للجمع بينهما الإمام والإحرام بالحج في العصر خاصة، فلو صلى الظهر وحده محرماً بالحج ثم أدرك الإمام في العصر لا يجمع عند أبي حنيفة لعدم الإمام في الظهر، ويجمع عند الثلاثة أما عندهما فلوجود الإحرام فيهما، وأما عند زفر فلوجود الإحرام والإمام في العصر، ولو صلى الظهر مع الإمام غير محرم ثم أحرم بالحج يجمع عند زفر لما مرّ، ولا يجمع عند الثلاثة. أما عند أبي حنيفة فلعدم الإحرام والإمام في الظهر، وأما عندهما فلعدم الإحرام فيه. ونقل الطرابلسي في المناسك: ولو لحق الناس الفزع بعرفات فصلّى الإمام وحده الصلاتين جميعاً لا يجزئه العصر عنده ولو نفر الناس عن الإمام فصلّى وحده الصلاتين إن نفروا بعد الشروع جاز وقبله جاز عندهما. واختلف عن أبي حنيفة قيل يجوز عنده، وقيل لا يجوز اهـ.

ويقال: الجماعة شرط الجمع عند أبي حنيفة، لكن في حق غير الإمام لا في حق الإمام نفسه، واختاره صاحب المحيط فقولهم: بشرط الإمام يعني بشرط أدائها بالجماعة مع الإمام، والله أعلم.

(و) إذا كان مسافراً **(قصر الصلاة)** هذا هو السنّة والمكيُّون والمقيمون حولها لا يقصرون خلافاً لمالك، وليقل الإمام إذا سلم: « أتموا يا أهل مكة فإنا قوم سفر » كما قاله رسول الله ﷺ هكذا نقله الرافعي.

الموقف فليقف بعرفة ولا يقفن في وادي عرنة. وأما مسجد إبراهيم عليه السلام فصدره

رواه الشافعي، وأبو داود، والترمذي، عن ابن علية عن علي بن زيد، عن أبي نضرة، عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: غزوت مع النبي ﷺ فلم يصلّ إلا ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، وحججت معه فلم يصلّ إلا ركعتين ثم يقول لأهل البلد: «أتموا فإنا سفر» لفظ الشافعي. وزاد الطبراني في بعض طرقه إلا المغرب. ورواه مالك في الموطأ من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم انصرف فقال: «يا أهل مكة إنا قوم سفر» ثم صلى عمر بمنى ركعتين. قال مالك: ولم يبلغني أنه قال لهم شيئاً.

قال الحافظ عرف بهذا أن ذكر الرافعي له في مقال الإمام بعرفة ليس بثابت، وكذا نقل غيره أنه يقول: الإمام بمنى لكن يتمسك بعموم لفظ رواية الطيالسي، ومن طريق البيهقي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وفيه: ثم حججت معه واعتمرت فصلّى ركعتين فقال: «يا أهل مكة أتموا الصلاة فإنا قوم سفر» ثم ذكر ذلك عن أبي بكر، ثم عن عمر، ثم عن عثمان قال: ثم أتم عثمان (**وراح إلى الموقف**) عقيب الصلاة كما في حديث جابر الطويل عند مسلم، والموقف كمجلس موضع الوقوف سواء كان راكباً أو ماشياً وقد تقدم حكم ذلك قريباً، (**فليقف بعرفة**) أي موضع وقف فيه منها أجزأه، (**ولا يقفن في وادي عرنة**) لما روي عن ابن عباس رفعه: «عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة» أخرجه الطبراني والحاكم وسبق قريباً.

قال الرافعي: فإن قلت نمرة التي ذكرتم النزول بها هل هي من حد عرفة أو لا، وهل الخطبتان والصلاتان بها أو بموضع آخر؟ قلنا: أما الأول فإن صاحب الشامل في طائفة قالوا بأن نمرة موضع من عرفات، ولكن الأكثرون نفوا كونها من عرفات فيهم أبو القاسم الكرخي، والقاضي الروياني، وصاحب التهذيب وقالوا: إنها موضع قريب من عرفات. وأما الثاني فإيراد موردين يشعر بأن الخطبتين والصلاة لها، لكن رواية الجمهور أنهم ينزلون بها حتى تزول الشمس، فإذا زالت ذهب الإمام بهم إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب وصلّى فيه، ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى الموقف، وهل المسجد من عرفة؟ سيأتي الكلام عليه، وإذا لم تعد البقعة من عرفات فحيث أطلقنا أنهم يجمعون بين الصلاتين بعرفة عنينا به الموقف القريب منها اهـ.

(**وأما مسجد إبراهيم عليه السلام**) وجدت بخط الإمام الفقيه الشيخ شمس الدين بن الحريري ما نصه: قد وقع للفقهاء في نسبة هذا المسجد لإبراهيم الخليل عليه السلام كلام، وقد نسبه إليه جماعة منهم ابن كج، وابن سراقة، والبغوي، والقاضي الحسين، والأزرقي وتبعهم الشيخ النووي وجماعة من المتأخرين. وادعى الأسنوي أنه خطأ، وإنما هو شخص إسمه ابراهيم من رؤوس الدولة المتقدمة كما قاله غير الأسنوي، فالتبس بالخليل عليه السلام، ورد الأذرعي هذا بأن الأزرقي من أعلم الناس بهذا، وقد نسبه إلى الخليل عليه السلام قال: وعلى تسليم أن يكون قد بناه من ذكر فلا يمتنع أن يكون منسوباً من أصله إلى الخليل عليه السلام إما لأنه صلى هناك أو اتخذ مصلى للناس فنسب إليه اهـ.

في الوادي وأخرياته من عرفة فمن وقف في صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة. ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت ثم والأفضل أن يقف عند

قال الرافعي: بيّن الشافعي رحمه الله تعالى حدّ عرفة فقال: هي ما جاوز وادي عرنة إلى الجبال المقابلة مما يلي بساتين بني عامر وليس وادي عرنة من عرفة، وهو على منقطع عرفة مما يلي صوب مكة ومسجد إبراهيم عليه السلام، (**فصدره**) من عرنة (**في الوادي وأخرياته من عرفة، فمن وقف في صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة**) قال في التهذيب: وثم يقف الإمام للخطبة والصلاة، (**ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت هناك**) .

قال النـووي في زوائد الروضة: الصواب أن نمرة ليست من عرفات، وأما مسجد إبراهيم عليه السلام، فقد قال الشافعي رحمه الله: انه ليس من عرفة فلعله زيد بعده في آخره، وبين هذا المسجد وبين موقف النبي ﷺ بالصخرات نحو ميل.

قال إمام الحرمين: وتطيف بمنعرجات عرفات جبال وجوهها المقبلة من عرفة والله أعلم.

وقال المحب الطبري في المناسك: اتفق العلماء على أنه لا موقف إلا عرفة ولا موقف في عرنة، واختلفوا إذا خالف ووقف بعرنة، فعندنا لا يصح وقوفه. وعند مالك يصح. حكاه ابن المنذر وعرنة عند مالك من عرفة. قال ابن حبيب: ومنه مسجد عرفة وهو من الحرم، وهذا لا يصح بل هو خارج من الحرم والمسجد بعضه في عرنة وبعضه في عرفة.

قال الشافعي في الأوسط من مناسكه ما جاوز وادي عرنة وليس الوادي ولا المسجد منها إلى الجبال القابلة مما يلي حوائط ابن عامر وطريق الحض، وما جاوز ذلك فليس من عرفة حكى ذلك صاحب الشامل.

وحكى أبو حامد الاسفرايني أن الشافعي قال في القديم: وعرفة ما بين المشرق إلى الجبال القابلة يميناً وشمالاً، ثم قال أبو حامد: والجبل المشرق جبل الرحمة، وحكى القولين صاحب الذخائر، وقال في الثاني: وهذا موافق للقول الأوّل.

وقال صاحب البيان: حد عرفة من الجبل المشرف على جبل عرنة إلى اجبال عرفة إلى وصيق إلى ملتقى وصيق إلى وادي عرنة، ووصيق بصاد مهملة وقاف كأمير والحض بفتح الحاء والضاد المعجمة اسم جبل.

وقال أبو زيد البلخي: عرفة ما بين وادي عرنة إلى حائط ابن عامر إلى ما أقبل على الصخرات التي يكون بها موقف الإمام إلى طريق حض، وقال: حائط ابن عامر عند عرنة وبقربه مسجد الإمام الذي يجمع فيه الصلاتين وهو حائط نخل، وفيه عين ينسب إلى عبدالله بن عامر بن كريز.

قال الطبري: وهو الآن خراب وهذا المسجد يقال له مسجد إبراهيم، ويقال له مسجد عرنة بالنون وضم العين، كذلك قيده ابن الصلاح في منسكه، والمتعارف فيه عند أهل مكة وتلك

الصخرات بقرب الإمام مستقبلاً للقبلة راكباً. وليكثر من أنواع التحميد والتسبيح

الأمكنة مسجد عرفة بالفاء، قال: وحدد بعض أصحابنا عرفة فقال: الحد الواحد منها ينتهي إلى جادة طريق المشرق وما يلي الطريق، والحد الثاني ينتهي إلى حافات الجبل الذي وراء عرفات، والحد الثالث ينتهي إلى الحوائط التي تلي قرية عرنة. وهذه القرية على يسار مستقبل القبلة إذا صلّى بعرفة، والحد الرابع ينتهي إلى وادي عرنة. قال: واختلف في تسمية ذلك الموضع عرفة، فقيل: لأن جبريل عليه السلام قال لإبراهيم عليه السلام في ذلك الموقف بعد فراغه من تعليم المناسك: عرفت؟ قال: نعم. وقيل: لأن حوّاء وآدم عليهما السلام اجتمعا فيه وتعارفا، وقيل: لأن الناس يتعارفون فيه، وقيل: لأنهم يعترفون فيه بذنوبهم، وقيل: لأن الله عز وجل يعرفهم البركة والرحمة فيه. إذا تقرر ذلك فهل تلك المواضع وجبلها من عرفة وليس وادي عرنة منها وهما ما يلي مكة في طرف عرفات يقطعه من يجيء من مكة إلى عرفة ومسجد صدره في الوادي وأخرياته في عرفة، وإن ثبت قول ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ «يخطب بعرفات خطبة في بطن الوادي» كان ذلك حجة لمالك أن عرنة من عرفة إلا أنه يحتمل أنه قال ذلك بالموقف، وأي موضع وقف فيه من عرفة أجزأه، والأولى أن لا يقف على سنن القوافل وهي تنصب في عرفة فيتأذى بها وينقطع عليه الدعاء. وأن يبعد عن كل موضع يتأذى فيه أو يؤذي أحداً، وحسن أن يجمع بين المواقف كلها فيقف ساعة في سهلها وساعة في جبلها.

(**والأفضل أن يقف عند الصخرات بقرب الإمام**) وأن يكون موقف الإمام من وراء ظهره عن يمينه، فإن بعد منه فلا بأس إذا كان بعرفة لما أخرج أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن يزيد بن سنان أنهم كانوا في موقف بعرفة بعيد من موقف الإمام، فإذا هم بابن مربع الأنصاري فقال لهم: إني رسول رسول الله ﷺ يأمركم أن تقفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم، قال الترمذي: حديث حسن، وإبن مربع إسمه يزيد، والمراد: قفوا بعرفة خارج الحرم، فإن إبراهيم عليه السلام هو الذي جعلها مشعراً وموقفاً للحاج فهي كلها موروثة عنه، وأنتم على حظ منها حيث كنتم.

وأخرج سعيد بن منصور، عن عبد الرحمن بن عوف أنه كان يقف بين يدي الموقف بعرفات، ومن تمكن من موقف رسول الله ﷺ فالأولى أن يلازمه.

وقد روى أبو الوليد الأزرقي بإسناده عن ابن عباس أن موقف رسول الله ﷺ كان بين الأجبل الثلاثة النبعة والنبيعة والنابت، وموقفه ﷺ منها على النابت. قال: والنابت على النشزة التي خلف موقف الإمام، وموقفه ﷺ على ضرس من الجبل النابت مضرس بين أحجار هناك نابتة من الجبل الذي يقال له إلال ككتاب.

قال المحب الطبري: وعلى هذا يكون موقفه ﷺ على الصخرات الكبار المفترشة في طرف الجبيلات الصغار التي كأنها الروابي عند الجبل الذي يعتني الناس بصعوده، ويسمونه جبل الرحمة، وإسمه عند العرب إلال بالكسر، وذكر الجوهري فيه الفتح، والمحفوظ خلافه. وهذا يرجع

ضبط من ضبط قول جابر في حديثه الطويل، وجعل جبل المشاة بين يديه بالجيم، فإن الواقف كما وصفناه يكون هذا الجبل، أعني إلالاً بين يديه وهو جبل المشاة.

وذكر ابن حبيب أن إلالاً جبل من الرمل يقف الناس به بعرفات عن يمين الإمام حكاه عنه أبو عمرو عثمان بن علي الأنصاري في تعاليقه على الجوهري.

وذكر ابن أبي الصيف في بعض تعاليقه على الجوهري أن إسم جبل الرحمة الذي يقال له جبل المشاة كبكب.

قال المحب الطبري: والمشهور في كبكب أنه اسم جبل بأعلى نعمان بقرب الثنايا عنده قوم يدعون الكباكبة نسبة إليه، والمشهور في جبل الرحمة ما ذكرناه. إذا تقرر هذا فمن كان راكباً ينبغي أن يلابس بدابته الصخرات المذكورة، كما روي عنه ﷺ. ومن كان راجلاً وقف عليها أو عندها بحسب ما يتمكن من غير إيذاء أحد. ولا يثبت في الجبل الذي يعتني الناس بصعوده خبر ولا أثر. قال: وذكر شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه عن صاحب الحاوي أنه يقصد الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء عليهم السلام.

وعن محمد بن جرير الطبري أنه يستحب الوقوف على الجبل الذي عن يمين الإمام. يعني جبل الرحمة، والذي ذكره صاحب الحاوي لا دلالة فيه على إثبات فضله لهذا الجبل، فإنه قال: والذي نختار في الموقف أن يقصد نحو الجبل الذي عند الصخرات السود وهو الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء عليهم السلام، والموقف الذي وقف فيه رسول الله ﷺ، وهو من الأجبل الثلاثة على النابت، ثم ساق ما أوردناه سابقاً، ثم قال: وهذا أحب المواقف إلينا للإمام والناس.

قال المحب الطبري: وهذا صريح في أنه أراد بجبل الدعاء النابت الذي وقف عليه رسول الله ﷺ ولا تعرض في كلامه لجبل الرحمة بنفي ولا إثبات، وما فهمه رحمه الله أنه جبل الرحمة غير مطابق، وقوله: وهو الجبل أراد سهله وهو من الأضداد يطلق على المكان المرتفع والمنخفض، والنبي ﷺ إنما وقف عليه لكونه موقف الأنبياء عليهم السلام،.وكلام ابن جرير ظاهر الدلالة أنه أراد بالجبل الذي عن يمين الإمام الجبل الذي وقف عليه النبي ﷺ وهو النابت كما تقدم بيانه. والظاهر؛ أنهما أراداه بقولهما فيكونان قد أثبتا له شيئاً من الفضل، ولا نعلم من أين أخذا ذلك إذ لم يثبت في فضله خبر، ولو ثبت له فضل فموقف رسول الله ﷺ أفضل منه، وهو الذي خصه العلماء بالذكر والفضل.

ثم قال الطبري، نقلاً عن صاحب النهاية: في وسط عرفة جبل يقال له جبل الرحمة ولا نسك في الرقي عليه، وإن كان يعتاده الناس. وقال غيره: قد افتتنت العامة بهذا الجبل في زماننا، وأخطأوا في أشياء منها جعلوا الجبل هو الأصل في الوقوف، فهم بذكره لهجون وعليه دون غيره معرجون،

والتهليل والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة، ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على

حتى ربما اعتقد بعض العامة أن الوقوف لا يصح بدون الرقي، ومنها احتفالهم بالوقوف عليه قبل وقت الوقوف، ومنها إيقادهم النيران عليه ليلة عرفة واهتمامهم لذلك باستصحاب الشموع من بلادهم واختلاط النساء بالرجال هنالك صعوداً وهبوطاً بالشمع الكثير الموقد، وإنما حدث ذلك بعد انقراض السلف الصالح، ومن كان متبعاً آثار النبوّة فلا يحصل بعرفة قبل دخول وقت الوقوف يأمر بذلك ويعين عليه وينهى عن مخالفته اهـ.

(مستقبلاً القبلة راكباً) اقتداء برسول الله ﷺ وهو نص الشافعي في القديم، وبه قال أحمد. ونص في الأم على أن لا مزية للراكب على الراجل، وفيه قول ثالث: الراجل أفضل، وهذا أظهرها فمن كان قوياً لا يضعف بسبب ترك الركوب عن الدعاء، ولا يكون ممن ينبغي أن يركب ليظهر فيقتدي به، وعلى أي حال وقف أجزاه.

أخرج النسائي عن أسامة بن زيد قال: « كنت ردف النبي ﷺ » الحديث.

وأخرج أحمد عن ابن عباس قال: « أفاض رسول الله ﷺ من عرفة وردفه أسامة » الحديث.

وقال أصحابنا: ولو وقف على قدميه جاز لكن الأفضل أن يقف على ناقته لأن النبي ﷺ وقف عليها وهو في حديث جابر أيضاً.

وأما استقبال القبلة، فقد صح أن النبي ﷺ وقف كذلك كما في حديث جابر. وروى الطبراني، وأبو يعلى، وابن عدي عن ابن عمر رفعه: « أكرم المجالس ما استقبل به القبلة ». وعند أبي نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ: « خير المجالس » وعند أبي داود والحاكم وابن عدي والعقيلي عن ابن عباس رفعه: « إن لكل شيء شرفاً وإن شرف المجالس ما استقبل به القبلة ».

(وليكثر من أنواع التحميد، والتهليل والتسبيح والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة) والتضرع والابتهال والبكاء، وهنالك تسكب العبرات وتستقال العثرات وتنجح الطلبات، فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يجتهد في الدعاء في هذا الموقف.

أخرج أبو ذر الهروي عن ابن عباس قال: « رأيت النبي ﷺ يدعو بعرفة بالموقف ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين ».

وروى مالك في الموطأ من مرسل طلحة بن عبدالله بن كريز أن النبي ﷺ قال: « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له ». وروي عن مالك موصولاً ذكره البيهقي وضعفه، وكذا ابن عبد البر في التمهيد، وسيأتي لذلك مزيد بيان قريباً.

(ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على المواظبة على الدعاء). أخرج سعيد بن منصور، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « أنه نهى عن صوم يوم عرفة في الحج وكان يقول يوم اجتهاد وعبادة ودعاء ».

المواظبة على الدعاء، ولا يقطع التلبية يوم عرفة بل الأحب أن يلبي تارة ويكب على

وأخرج أحمد والنسائي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إن يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب» قال الترمذي: حديث صحيح.

وأخرج الترمذي عن ابن عمر قال: «حججت مع رسول الله ﷺ فلم يصمه يعني يوم عرفة، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، وأنا فلا أصومه ولا أنهى عنه» وأخرجه سعيد بن منصور وزاد: «ومع عثمان فلم يصمه» ثم ذكر ما بعده.

وأخرج سعيد بن منصور عن سالم بن عبدالله سأله رجل أما أنت صائم؟ فقال: لا أصوم هذا اليوم، ولا كان عبدالله بن عمر يصومه، ولا كان أحد من آبائي يصومه.

وأخرج سعيد بن منصور، وأبو ذر الهروي، عن ابن عباس أنه أفطر بعرفة فأتي برمان فأكله وقال: حدثتني أم الفضل «أن رسول الله ﷺ أفطر بعرفة فأتيته بلبن فشربه» فهذه الأحاديث تدل على استحباب الفطر أو كراهة الصوم يوم عرفة بعرفة فيحمل ما جاء في الترغيب فيه على من لم يكن حاجاً.

(ولا يقطع التلبية يوم عرفة، بل المستحب أن يلبي تارة ويكب على الدعاء أخرى).
أخرجه النسائي عن سعيد بن جبير قال: كنت مع ابن عباس بعرفات، فقال: ما لي لا أسمع الناس يلبون؟ قلت: يخافون من معاوية، فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: «لبيك اللهم لبيك».

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: لعن الله بني فلان عمدوا إلى أفضل أيام الحج فمحوا زينته، وإنما زينة الحج التلبية.

وأخرج أيضاً عنه قال: أشهد على عمر أنه أهلّ وهو واقف بعرفة.

وأخرج أيضاً عن عكرمة بن خالد المخزومي وقد ذكر عنده التلبية يوم عرفة، أو قال يوم النحر فقال عكرمة: أوَليس قد لبّى رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة؟ قال: فنظر إلى الناس حوله وهو بالموقف بعرفة فقال: «لبيك اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة».

وأخرج أبو ذر الهروي عن عبدالله بن سنجرة قال: غدوت مع عبدالله بن مسعود من منى إلى عرفات قال: وكان يلبي. قال: وكان عبدالله رجلاً آدم له ضفيرتان عليه مسحة أهل البادية، قال: فاجتمع عليه غوغاء الناس وقالوا: يا أعرابي إن هذا ليس بيوم التلبية إنما هو يوم تكبير، فعند ذلك التفت إليَّ وقال: «أجهل الناس أم نسوا والذي بعث محمداً بالحق لقد خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل».

وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: «غدوت مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات منّا الملبي ومنّا المكبر» وعنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ غداة عرفة منا المكبر ومنا المهلل»، وأما نحن فنكبر. وفي رواية من حديث أنس: يهلل المهلل فلا ننكر عليه ويكبر المكبر فلا ننكر عليه.

الدعاء أخرى. وينبغي أن لا ينفصل من طرف عرفة إلا بعد الغروب ليجمع في عرفة بين الليل والنهار، وإن أمكنه الوقوف يوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط في الهلال فهو الحزم، وبه الأمن من الفوات. ومن فاته الوقوف حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج، فعليه أن يتحلل عن إحرامه بأعمال العمرة ثم يريق دماً لأجل الفوات ثم يقضي

(وينبغي أن لا ينفصل من طرف عرفة إلا بعد الغروب ليجمع في عرفة بين الليل والنهار) وهل الجمع بينهما واجب؟ فيه خلاف. وذكر إمام الحرمين أن القولين في وجوب الدم يلزم منهما حصول قولين في لزوم الجمع بين الليل والنهار في الوقوف، لأن ما يجب جبره من أعمال الحج لا بدّ وأن يكون واجباً.

قال الرافعي: لكن في كلام الأصحاب ما ينازع فيه، لأن منهم من وجه عدم الوجوب لأن الجمع ليس بواجب فلا يجب بتركه الدم. فقدر عدم وجوب الدم متفق عليه.

(وإن أمكنه الوقوف) بها **(يوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط في الهلال فهو الحزم)** والاحتياط، **(وبه الأمن من الفوات، ومن فاته الوقوف حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج، فعليه أن يتحلل من إحرامه بأعمال العمرة ثم يريق دماً لأجل الفوات ثم يقضي من العام الآتي)**.

قال الرافعي: لو اقتصر على الوقوف ليلاً كان أو نهاراً كان مدركاً للحج على المذهب المشهور، ونقل الإمام عن بعض التصانيف فيه قولين واستبعده، وعن شيخه أن الخلاف فيه مخصوص بما إذا أنشأ الإحرام ليلة النحر، فإذا لحظ ذلك خرج ثلاثة أوجه كما ذكره المصنف في الوسيط. أصحهـا أن المقتصر على الوقوف ليلاً يدرك سواء أنشأ الإحرام قبل ليلة العيد أو فيها وكل منهما جائز، والثاني أنه ليس يدرك على التقديرين، والثالث أنه مدرك بشرط تقديم الإحرام عليها، ولو اقتصر على الوقوف نهاراً وأفاض قبل الغروب. كان مدركاً وإن لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف. وقال مالك: لا يكون مدركاً وهل يؤمر بإراقة دم؟ نظر إن عاد قبل الغروب وكان حاضراً بها حتى غربت الشمس فلا، وإن لم يعد حتى طلع الفجر فنعم، وهل هو مستحب أو واجب؟ أشار في المختصر والأم إلى وجوبه، ونص في الاملاء على الاستحباب، وللأصحاب ثلاثة طرق رواها القاضي ابن كـج. أصحها: ان المسألة على قولين. أحدهما: وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجوب الدم لأنه ترك نسكاً، والثاني أنه مستحب، وهذا أصح القولين قاله المحاملي والروياني.

وفي التهذيب أنه القول القديم فإن ثبتت المقدمتان فالمسألة مما يفتى فيها على القديم، لكن أبا القاسم الكرخي ذكر أن الوجوب هو القديم، والطريق عن أبي إسحاق أنه إن أفاض مع الإمام فهو معذور لأنه تابع وإن انفرد بالإفاضة ففيه قولان الثالث: نفي الوجوب والجزم بالاستحباب مطلقاً، وإذا قلنا بالوجوب فلو عاد ليلاً فوجهان: أظهرهما لا شيء عليه كما لو عاد قبل الغروب

من العام الآتي. وليكن أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء، ففي مثل تلك البقعة ومثل ذلك الجمع ترجى إجابة الدعوات. والدعاء المأثور عن رسول الله ﷺ، وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله

فصبر حتى غربت الشمس، والثاني يجب ويحكى هذا عن أبي حنيفة وأحمد لأن النسك هو الجمع بين آخر النهار وأول الليل بعرفة والله أعلم.

(**وليكن أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء**) والذكر (**ففي مثل تلك البقعة**) تسكب العبرات، (**وفي مثل ذلك اليوم**) تستقال العثرات، (**و**) في (**مثل ذلك الجمع**) تجتمع خيار عباد الله ومن لا يشقى بهم جليسهم من أولياء الله و(**ترجى إجابة الدعوات**) ببركاتهم واسرارهم، والله أعلم.

الدعوات المأثورة:

أي المروية (**عن رسول الله ﷺ و**) عن (**السلف**) الصالح (**في يوم عرفة**) أعم من أن يكون غدوته أو عشيته. (**فليقل: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»**) رواه مالك في الموطأ عن زياد بن أبي زياد المخزومي، عن طلحة بن عبيد الله بن كريز كأمير وآخره زاي منقوطة، ولا نظير له في الأسماء، وهو خزاعي تابعي ثقة أن رسول الله ﷺ قال: «**أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له**». هكذا أخرجه مالك واتفق عليه رواة الموطأ، وأخرجه البيهقي كذلك في كتاب الدعوات الكبير قال: وروي عن مالك بسند آخر ضعيف، وقال ابن عبد البر في التمهيد: لم نجده موصولاً من هذا الوجه. قال الحافظ: وكأنه عنى وجود وصله بذكر الصحابي الذي حدث به طلحة وإلا فقد وجد موصولاً من طريق مالك بسند آخر إلى أبي هريرة كما سيأتي ذكره.

وقال الترمذي: حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو، حدثنا عبد الله بن نافع، عن حماد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له (**له الملك وله الحمد**) وهو على كل شيء قدير» هذا حديث غريب أخرجه الترمذي هكذا وقال: غريب من هذا الوجه وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد، وهو أبو إبراهيم الأنصاري المدني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث اهـ.

وأخرجه أحمد، عن روح بن عبادة، عن محمد بن أبي حميد هكذا هو في رواية روح. ورواه المحاملي في الدعاء عن الصغاني عن النضر بن شميل، أخبرنا أبو إبراهيم عن عمرو بن شعيب فإسم الراوي محمد كما في رواية روح، ولقبه حماد كما في رواية الترمذي، وكنيته أبو إبراهيم كما عند المحاملي، وقد أشار إلى ذلك الترمذي.

الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ، اللهم اجعل

وقال الطبراني في المناسك : حدثنا الفضل بن هارون البغدادي صاحب أبي ثور ، حدثنا أحمد بن إبراهيم الموصلي، حدثنا فرج بن فضالة، عن يحيى بن سعيد ، عن نافع ، عن ابن عمر قال: كان عامة دعاء النبي ﷺ والأنبياء قبله عشية عرفة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » هذا حديث غريب أخرجه إسماعيل بن محمد الطلحي في الترغيب والترهيب من طريق أحمد بن إبراهيم الموصلي وقال : هذا إسناد حسن . قال الحافظ : فرج ضعيف فكأنه حسنه شواهده.

وقوله (« يحيي ويميت ») رواه المحاملي في الدعاء من وجه آخر منقطع من حديث علي ، وفي سنده راوٍ ضعيف، ولفظه: كان أكثر دعاء النبي ﷺ عشية عرفة: « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ».

وقوله: (« وهو حي لا يموت ») هذه الزيادة لم أجدها في سياق هذه الأحاديث المذكورة هنا.

وقوله: (« بيده الخير وهو على كل شيء قدير ») هو في حديث علي الذي أشرنا إليه.

قال المحاملي في الدعاء : حدثنا أبو هشام الرفاعي، ويوسف بن موسى قالا : حدثنا وكيع ، حدثنا موسى بن عبيدة عن علي رضي الله عنه فساقه . وموسى بن عبيدة هو الربذي ضعيف، وقد سقط من السند بعده عن أخيه عبدالله بن عبيدة فقد أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله ابن موسى ، عن موسى بن عبيدة ، عن عبد الله بن عبيدة ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده ، وابن أبي شيبة في المصنف ، عن وكيع ، وثبت في روايتها ذكر عبد الله بن عبيدة. قال الحافظ : وعبد الله لم يسمع من علي فهذا وجه الانقطاع.

ورواه الدارقطني من وجه آخر منقطع أيضاً : حدثنا الحسن بن المثنى ، حدثنا عفان بن مسلم ، حدثنا قيس بن الربيع ، حدثنا الأغر بن الصباح ، عن خليفة بن حصين ، عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « أفضل ما قلت أنا والنبيون قبلي عشية عرفة » فساقه مثل رواية النضر عند المحاملي ، لكن فيه « بيده الخير » . وأخرج بعضه ابن خزيمة في الصحيح من حديث علي . وقيس بن الربيع ضعفوه ، واعتذر عنه ابن خزيمة كونه في محض الدعاء . وأخرجه البيهقي من طريقه في فضائل الأوقات مطولاً .

وأما حديث أبي هريرة الذي تقدم الوعد بذكره، فأخرجه ابن عدي قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن الهيثم، وصالح بن أحمد بن يونس قالا : حدثنا علي بن حرب ، حدثنا عبد الرحمن بن يحيى المدني ، حدثنا مالك ، عن سمي ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل قولي وقول الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير » . قال ابن عدي : هذا بهذا السند منكر عن مالك لم يروه غير عبد الرحمن وهو غير معروف اهـ.

في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي لساني نوراً. اللهم اشرح لي صدري ويسّر لي أمري. وليقل: اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي وإليك مآبي وإليك ثوابي. اللهم إني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وعذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، ومن شر ما يلج في النهار. ومن شر ما تهب به الرياح. ومن شر بوائق الدهر. اللهم إني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك. اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والأولى يا خير مقصوذ وأسنى منزول به وأكرم مسؤول ما

وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك، عن يعقوب بن إبراهيم العسكري، عن علي بن حرب تفرد به عبد الرحمن (**« اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً. اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، وليقل: اللهم رب لك الحمد كما نقول وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي وإليك مآبي. اللهم إني أعوذ بك من وساوس الصدور وشتات الأمر وعذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما هبت به الرياح وشر بوائق الدهر »**) أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله ابن موسى عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن عبيدة، عن علي رضي الله عنه قال: « كان أكثر دعاء النبي ﷺ عشية عرفة لا إله إلا الله » إلى قوله: « قدير. اللهم اجعل في سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي قلبي نوراً. اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري واشرح لي صدري اللهم إني أعوذ بك من وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر » هذا حديث غريب من هذا.

وقد رواه إسحاق، وابن أبي شيبة عن وكيع، عن موسى بن عبيدة ورواه المحاملي في الدعاء من هذا الوجه إلا أنه أسقط عبد الله بن عبيدة، من السند، وتقدم الكلام عليه قريباً.

وأخرجه المستغفري في الدعوات بلفظ: « يا علي إن أكثر دعاء من قبلي يوم عرفة أن أقول لا إله إلا الله » فساقه مثل سياق المصنف وإسناده ضعيف.

وأخرج الترمذي من حديث علي قال: « أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي وإليك مآبي ولك رب تراثي. اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الأمر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح » وقال: ليس إسناده بالقوي.

(**« اللهم إني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك. اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والأولى يا خير مقصود إليه وأيسر**) وفي نسخة: وأسنى (**منزول عليه وأكرم مسؤول ما لديه أعطني العشية أفضل ما تعطي أحداً من خلقك**

لديه أعطني العشية أفضل ما أعطيت أحداً من خلقك وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين. اللهم يا رفيع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الأرضين والسموات ضجت إليك الأصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي إليك أن لا تنساني في دار البلاء إذا نسيني أهل الدنيا. اللهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري. أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير. دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك

وحجاج بيتك) يا أرحم الراحمين **(اللهم يا رفيع الدرجات ويا منزل البركات ويا فاطر الأرضين والسموات ضجت إليك الأصوات بصنوف اللغات)**. ونسخة بضروب اللغات، وفي أخرى بجميع اللغات. **(يسألونك الحاجات وحاجتي إليك أن تذكرني)** وفي نسخة: وحاجتي أن لا تنساني. **(في دار البلاء إذا نسيني أهل الدنيا»)**.

رواه الطبراني في الدعاء قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا حماد ابن سلمة، عن عاصم بن سليمان، عن عبد الله بن الحرث أن ابن عمر رضي الله عنهما: «كان عشية عرفة يرفع صوته لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اهدنا بالهدى وزينا بالتقوى واغفر لنا في الآخرة والأولى» ثم يخفض صوته يقول: «اللهم إني أسألك من فضلك رزقاً طيباً مباركاً. اللهم إنك أمرتنا بالدعاء وقضيت على نفسك بالإجابة وإنك لا تخلف وعدك ولا تنكر عهدك. اللهم ما أحببت من خير فحببه إلينا ويسره لنا، وما كرهت من شيء فجنبناه وكرهه لنا، ولا تزغ عنا الإسلام بعد إذ أعطيتناه».

قال الحافظ: هذا موقوف صحيح الإسناد.

قلت: وأخرجه أبو ذر الهروي في منسكه بلفظ: «كان يقول بالموقف الله أكبر ثلاث مرات ثم يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد» مرة واحدة. ثم يقول: «اللهم اهدني بالهدى واعصمني بالتقوى واغفر لي في الآخرة والأولى» ثلاث مرات. ثم يسكت قدر ما يقرأ بفاتحة الكتاب ثم يعود فيقول مثل ذلك حتى يفرغ وكان يقول: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً».

وقد تقدم عن ابن عمر دعاء أطول من ذلك فيما يقال بعد ركعتي الطواف وأنه كان يقول ذلك بعرفات أيضاً. **(«اللهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه. أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير)** أي المضرور **(دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته. وذل لك خده ورغم لك**

أنفه. اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين وأكرم

أنفه. اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين وأكرم المعطين»)

قال العراقي: رواه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابن عباس قال: كان فيما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللهم إنك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري وعلانيتي» ذكر الحديث إلى قوله: «يا خير المسؤولين ويا خير المعطين» وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن جميع في مسنده، وأبو ذر الهروي في منسكه.

وتقدم في دعاء ركعتي الطواف حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أن آدم عليه السلام كان يقول: «اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي» الخ ذكره ابن الجوزي في مثير العزم. فهذه الأدعية المذكورة منها ما هو مأثور عن النبي ﷺ كما أشرنا إليه، ومنها ما هو موقوف على بعض رواته عنه، ومنها ما هو مأثور عمن بعدهم، ومن المرفوع ما ليس مقيداً بيوم عرفة.

ونسوق هنا ذكر بعض أدعية مأثورة على شرط المصنف، فمن ذلك: ما أخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن علي رضي الله عنه قال: لا أدع هذا الموقف ما وجدت إليه سبيلاً لأنه ليس في الأرض يوم إلا لله فيه عتقاء من النار وليس يوم أكثر عتقاً للرقاب من يوم عرفة فأكثر فيه أن تقول: اللهم اعتق رقبتي من النار وأوسع لي في الرزق الحلال واصرف عني فسقة الإنس والجن، فإنه عامة ما أدعو به اليوم.

وأخرج أبو ذر الهروي، عن سالم بن عبد الله أنه كان يقول بالموقف: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون لا إله إلا الله ولو كره المشركون لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين، ولم يزل يقول ذلك حتى غابت الشمس، ثم التفت إلى بكير بن عتيق بالتصغير فيهما فقال: قد رأيت لوذانك بي اليوم، ثم قال: حدثني أبي، عن أبيه، عمر بن الخطاب، عن النبي ﷺ قال: «يقول الله من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين».

قلت: قال البيهقي: أخبرنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي قدم علينا، أخبرنا أبو حكيم محمد بن أبي القاسم الدارمي، حدثنا أبي، عن أبيه، عن أبي عبيدة السري بن يحيى أنه حدثه، حدثنا عثمان ابن زفر، عن صفوان بن أبي الصهباء، عن بكير بن عتيق قال: حججت فتوسمت رجلاً أقتدي به، فإذا رجل مصفر اللحية، فإذا هو سالم بن عبد الله بن عمر، وإذا هو في الموقف يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون لا إله إلا الله ولو كره المشركون لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين. فلم يزل

....

يقول هذا حتى غابت الشمس، ثم نظر إلي فقال: قد رأيت لـوذانك بي منذ اليوم. حدثني أبي عن أبيه فساقه.

وأخرجه ابن شاذان، عن عبد الله بن محمد الأصبهاني، حدثنا أبو بكر بن أبي عاصم، حدثنا أبو مسعود هو الرازي، حدثنا أبو نعيم هو ضرار بن صرد حدثنا صفوان بن أبي الصعباء فذكر الحديث دون القصة. وأخرجه البخاري في كتاب العباد عن أبي بكر بن أبي عاصم، وأخرجه ابن شاهين في كتاب الترغيب من طريق يحي الحماني عن صفوان، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات.

قال الحافظ: ولم يصب صفوان ذكره البخاري في التاريخ ولم يذكر فيه جرحاً، وأما شيخه فهو ثقة عندهم، والله أعلم.

ومن ذلك، ما قال المحب الطبري في المناسك: أخبرنا أبو الحسين بن المغيرة إجازة قال: أنبأنا الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر السلامي، أنبأنا الحسن بن أحمد الفقيه، أخبرنا عبيد الله بن أحمد الأزهري، أخبرنا محمد بن علي بن زيد بن مروان، حدثنا أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الجصاص، حدثنا أبو الحسن محمد بن المنذر، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي، عن الحر بن قيس، ومعاوية بن قرة، وأبي وائل شقيق بن سلمة، عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «ليس في الموقف قول ولا عمل أفضل من هذا الدعاء، وأول من ينظر الله إليه صاحب هذا القول إذا وقف بعرفة فيستقبل البيت الحرام بوجهه ويبسط يديه كهيئة الداعي، ثم يلبي ثلاثاً ويكبر ثلاثاً، ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت بيده الخير. يقول ذلك مائة مرة، ثم يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً يقول ذلك مائة مرة، ثم يتعوذ من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم يقول ذلك ثلاث مرات، ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثلاث مرات يبدأ في كل سورة بسم الله الرحمن الرحيم وفي آخر فاتحته يقول كل مرتين آمين، ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة يقول أولها بسم الله الرحمن الرحيم ثم يصلي على النبي ﷺ فيقول: صلى الله وملائكته على النبي الأمي وعلى آله وعليه السلام ورحمة الله وبركاته مائة مرة، ثم يدعو لنفسه ويجتهد في الدعاء لوالديه ولقرابته ولإخوانه في الله من المؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من دعائه عاد في مقالته هذه يقول ثلاثاً لا يكون له في الموقف قول ولا عمل حتى يمسي على هذا فإذا أمسى باهى الله به الملائكة يقول: انظروا إلى عبدي استقبل بيتي فكبرني ولباني وسبحني وحمدني وهللني وقرأ بأحب السور إلي وصلى على نبيي أشهدكم أني قد قبلت عمله وأوجبت له أجره وغفرت له ذنبه، وشفعته فيمن تشفع له ولو شفع في أهل الموقف شفعته فيهم».

قلت: أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: وفي سنده عندي بعض من أتهم بالكذب.

ومن ذلك ما قال المحب الطبري أيضاً: أخبرنا أبو الحسن بن المغيرة إجازة، أنبأنا أبو بكر بن الزاغوني، أخبرنا عبد الله بن محمد العلاف، حدثنا أبو الفتح بن أبي الفوارس الحافظ، حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا عبد الله بن وسنة، حدثنا عبد السلام بن عمرة الحنفي، حدثنا

المعطين. إلهي من مدح لك نفسه فإني لائم نفسي. إلهي أخرست المعاصي لساني فما لي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الأمل. إلهي إني أعلم أن ذنوبي لم تبق لي عندك جاهاً ولا للاعتذار وجهاً ولكنك أكرم الأكرمين. إلهي إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فإن رحمتك أهل أن تبلغني ورحمتك وسعت كل شيء وأنا شيء. إلهي إن ذنوبي وإن كانت عظاماً ولكنها صغار في جنب عفوك فاغفرها لي يـا كريم. إلهي أنت أنت وأنا أنا، أنا العوّاد إلى الذنوب وأنت العوّاد إلى المغفرة. إلهي إن كنت لا ترحم إلا أهل طاعتك فإلى من يفزع المذنبون. إلهي تجنبت عن طاعتك عمداً وتوجهت إلى معصيتك قصداً

عروة بن قيس، حدثتني أم الفيض مولاة عبد الملك بن مروان قالت: سألت عبد الله بن مسعود عن هذا الحديث عن النبي ﷺ؟ قال نعم. ما من عبد أو أمة دعا بهذه الدعوات ليلة عرفة ألف مرة وهي عشرة كلم إلا لم يسأل ربه عز وجل شيئاً إلا أعطاه إياه إلاّ قطيعة رحم، أو مأثماً. « سبحان الذي في السماء عرشه، سبحان الذي في الأرض موطئه، سبحان الذي في البحر سبيله، سبحان الذي في النار سلطانه، سبحان الذي في الجنة رحمته، سبحان الذي في القبر قضاؤه، سـبحان الذي رفع السماء، سبحان الذي وضع الأرض، سبحان الذي لا منجى ولا ملجأ منه إلا إليه، سبحان الذي في القرآن وحيه ».

قلـت: وهكذا رواه ابن الجزري الحافظ المقرىء في جزء أخرجه له الحافظ تقي الدين بن مهد فيما يتعلق بعرفة.

ثم شرع المصنف في ذكر أدعية ومناجاة نقلت عن السلف فقال: **(إلهي من مدح إليك نفسه)** بأنواع البر **(فإني لائم لنفسي)** بغاية القصور. **(إلهي أخرست المعاصي لساني)** أي أسكتته **(فأي وسيلة)** أتوسل بها إليك **(من عمل)** صالح **(ولا شفيع)** لي عندك **(سوى الأمل)** والرجاء في عفوك. **(اللهم إني أعلم)** وأتيقن **(أن ذنوبي لم تبق لي عندك)** أي شؤمها **(جاهاً)** أعتد به **(ولا للاعتذار)** إلى إبـداء العـذر **(وجهـاً ولكنـك أكـرم الأكـرمين)** فاعتمدت على كرمك. **(إلهي إن لم أكن أهلاً)** ومستحقاً **(أن أبلغ رحمتك فإن رحمتك أهل أن تبلغني)** أي تصلني **(رحمتك التي وسعت كل شيء)** أي عمته بشمولها **(وأنا شيء)** من الأشياء.

ومثله قول القطب أبي الحسن الشاذلي قدس سره في حزبه الكبير: إلهي إن لم نكن لرحمتك أهلاً أن ننالها فرحمتك أهل أن تنالنا، **(إلهي إن ذنوبي وإن كانت عظاماً فهي صغار في جنب عفوك)** إذا قرنت به **(فاغفرها لي يا كريم، إلهي أنت أنت)** في كمال ربوبيتك **(وأنا أنا)** في كمال عبوديتي **(أنا العواد)** أي الكثير العود **(إلى الذنوب)** والمخالفات، **(وأنت العواد إلى المغفرة)** لها بمحض فضلك. **(إلهي إن كنت لا ترحم إلا أهل طاعتك)** وخاصتك **(فإلى من يفزع)** أي يلتجىء **(المذنبون)** والمقصرون. **(إلهي تجنبت عن طاعتك عمداً)** لشؤم

فسبحانك ما أعظم حجتك عليَّ وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي عنك وفقري إليك وغناك عني ألا غفرت لي يا خير من دعاه داع، وأفضل من رجاه راج بحرمة الإسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل إليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقضي الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت. إلهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه. إلهي ما أنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بذلته مستكين بجرمه متضرع إليك من عمله، تائب إليك من اقترافه، مستغفر لك من ظلمه، مبتهل إليك في العفو عنه، طالب إليك نجاح حوائجه، راج إليك في موقفه مع كثرة ذنوبه، فيا ملجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فبرحمتك يفوز ومن أخطأ فبخطيئته يهلك. اللهم إليك خرجنا وبفنائك أنخنا وإياك أملنا وما عندك طلبنا ولإحسانك تعرضنا ورحمتك رجونا ومن عذابك أشفقنا وإليك بأثقال الذنوب هربنا ولبيتك الحرام حججنا. يا من

نفسي الأمارة، **(وتوجهت إلى معصيتك قصداً)** مني، **(فسبحانك ما أعظم حجتك علي)** في كلا الحالتين **(وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي)** فيما أسرفت على نفسي **(وانقطاع حجتي)** عنك **(وفقري إليك)** من سائر الوجوه **(وغناك عني)** في سائر الأطوار. **(الا ما غفرت لي يا أرحم الراحمين. يا خير من دعاه داع)** فأجابه، **(وأفضل من رجاه راج)** فقربه وأعطاه **(بحرمة الإسلام)** أي أركانه **(وبذمة)** أي عهد **(محمد عليه السلام أتوسل إليك فاغفر لي جميع ذنوبي)** دقها وجليلها، **(واصرفني عن موقفي هذا)** أي عرفات **(مقضي الحوائج)** أي متمومها **(وهب لي ما سألت)** في مقامي هذا، **(وحقق رجائي فيما تمنيت)** من أمور الدنيا والآخرة **(إلهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه)** أي ألهمتني إياه، **(فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه)** على لسان رسلك. **(إلهي ما أنت صانع العشية)** أي في هذه العشية **(بعبد مقر لك بذنبه)** غير منكر **(خاشع لك)** أي لجلالك **(بذله)** الذي هو وصف حقيقي له **(مستكين)** أي ضارع **(بجرمه متضرع إليك من)** سيء **(عمله تائب إليك من افترائه)** واعتدائه، **(مستغفر لك من ظلمه)** لنفسه **(مبتهل إليك في العفو عنه طالب إليك في نجاح حوائجه)** أي الفوز بها سواء دنيوية أو أخروية، **(راج لك)** أي لإحسانك **(في موقفه مع كثرة ذنوبه)** ومعاصيه. **(فيا ملجأ كل حي)** ما من شأنه الحياة ظاهراً أو باطناً **(وولي كل مؤمن)** كما في قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] **(من أحسن)** لنفسه **(فبرحمتك يفوز، ومن أساء)** عليها **(فبخطيئته)** وشؤمه **(يهلك اللهم إليك خرجنا وبفنائك)** أي رحابك **(أنخنا)** رواحلنا، **(وإياك)** لا غيرك **(أملنا وما عندك)** من الفضل **(طلبنا ولإحسانك)** العام **(تعرضنا ورحمتك)** الواسعة **(رجونا ومن عذابك)** الدنيوي والأخروي **(أشفقنا)** أي خفنا، **(ولبيتك الحرام حججنا)** أي قصدنا. **(يا من يملك حوائج**

يملك حوائج السائلين، ويعلم ضمائر الصامتين. يا من ليس معه رب يدعى، ويا من ليس فوقه خالق يخشى، ويا من ليس له وزير يؤتى، ولا حاجب يرشى. يا من لا يزداد على كثرة السؤال إلاَّ جوداً وكرماً وعلى كثرة الحوائج إلا تفضلاً وإحساناً. اللهم إنك جعلت لكل ضيف قرى ونحن أضيافك فاجعل قرانا منك الجنة. اللهم إن لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية، ولكل راج ثواباً، ولكل ملتمس لما عندك جزاء، ولكل مسترحم عندك رحمة، ولكل راغب إليك زلفى، ولكل متوسل إليك عفواً. وقد وفدنا إلى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام، وشهدنا هذه المشاهد الكرام. رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا. إلهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الأنفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك، وظاهرت المنن حتى اعترف

السائلين) أي إنجاحها، **(ويعلم ضمائر الصامتين)** أي ما في ضمائرهم ولو لم يتكلموا. **(يا من ليس معه رب)** يشاركه في ربوبيته فيقصد، **(ويدعى)** أي يتوجه إليه بالطلب. **(ويا من ليس فوقه خالق يخشى)** بأسه، **(ويا من ليس له وزير)** وهو من يحمل عن الملك ثقل التدبير **(يؤتى)** إليه في قضاء الحاجات، **(ولا حاجب)** على بابه **(يرشى)** أي يعطى رشوة وهي بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. **(ويا من لا يزداد على كثرة السؤال)** من عبيده **(إلا تكرماً وجوداً)** وفضلاً، **(و)** لا يزداد **(على كثرة الحوائج)** المرفوعة إليه **(إلا تَفضلاً وإحساناً)** ومنحاً. **(اللهم إنك جعلت لكل ضيف قرى)** هو ما يقربه من الطعام والشراب، **(ونحن أضيافك)** وردنا على موائد كرمك، **(فاجعل قرانا منك الجنة)** الفوز بها. **(اللهم إن لكل وفد)** هم القوم يفدون ومنه الحاج وفد الله **(جائزة)** هو إسم لما يجاز به الوفد من المال وغيره، **(ولكل زائر كرامة)** أي إكراماً، **(ولكل سائل عطية)** فإنه لا يمنع بحال، **(ولكل راج ثواباً)** أي جزاء يثوب إليه أي يرجع، **(ولكل ملتمس لما عندك أجراً)** وفي نسخة: جزاء، **(ولكل مترحم)** أي طالب رحمة **(عندك رحمة)** تعطاه، **(ولكل راغب إليك زلفة)** بالضم أي قربة، **(ولكل متوسل إليك عفواً. وقد وفدنا إلى بيتك الحرام ووقفنا عند هذه المشاعر العظام)** هي مواضع المناسك، **(وشاهدنا هذه المشاهد الكرام)** جمع مشهد وهو كل موضع تشهده الملائكة أو أهل الخير والصلاح **(رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا)**.

ثم أشار المصنف إلى مشهد الجمع فقال: **(إلهنا تابعت النعم)** أي أفضتها علينا متتابعة **(حتى اطمأنت الأنفس)** أي سكنت **(بتتابع نعمك)** وترادفها، **(وأظهرت العبر)** جمع عبرة بالكسر هي ما يعتبر بها الإنسان **(حتى نطقت الصوامت بحجتك)** نطقاً يليق بها، **(وظاهرت المنن)** أي تابعتها مرادفة **(حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن)** أداء بعض **(حقك)** الثابت

أولياؤك بالتقصير عن حقك، وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والأرضون بأدلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شيء لعزتك، وعنت الوجوه لعظمتك إذا أساء عبادك حلمت وأمهلت، وإن أحسنوا تفضلت وقبلت، وإن عصوا سترت، وإن أذنبوا عفوت وغفرت، وإذا دعونا أجبت، وإذا نادينا سمعت، وإذا أقبلنا إليك قربت، وإذا ولينا عنك دعوت. إلهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرَ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فأرضاك عنهم الإقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود، وإنا نشهد لك بالتوحيد مخبتين ولمحمد بالرسالة مخلصين، فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الإجرام، ولا تجعل حظنا فيه أنقص من حظ من دخل في الإسلام. إلهنا إنك أحببت التقرب إليك بعتق ما ملكت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا. وإنك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا، ووصيتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق

عليهم، **(وأظهرت الآيات)** الدالة على كمال قدرتك **(حتى أفصحت السموات والأرضون)** بلسان حالها **(بأدلتك)** الدالة على كمال وحدانيتك، **(وقهرت بقدرتك)** أي تجليت بصفة القاهر **(حتى خضع)** أي ذل **(كل شيء لعزتك)** ومنعتك، **(وعنت الوجوه)** أي وجوه كل شيء أي خضعت **(لعظمتك)** وكبريائك. **(إذا أساء عبادك)** بجهلهم **(حلمت)** عليهم **(وأمهلت)** لهم، **(وإذا أحسنوا)** بالطاعة **(تفضلت)** عليهم **(وقبلت)** منهم، **(وإذا عصوا سترت)** عليهم، **(فإذا أذنبوا عفوت)** عن ذنوبهم **(وغفرت)** لهم، **(وإذا دعونا)** بلسان الاضطرار **(أجبت)** دعاءنا وجبرت اضطرارنا، **(وإذا نادينا)** بلسان الافتقار **(سمعت)** نداءنا، **(وإذا أقبلنا إليك)** بكليتنا **(قربت)** قرباً يليق بذاتك. وفي نسخة: دنوت، **(وإذا ولينا عنك)** بشؤم غفلتنا **(دعوت)** وطلبت. **(إلهنا إنك قلت في كتابك المبين)** المفصح للأحكام والأسرار **(لمحمد خاتم النبيين)** ﷺ **(قل للذين كفروا)** أي ستروا نعمة الحق ببغيهم وعنادهم **(إن ينتهوا)** عن وصفهم ذلك **(يغفر لهم ما قد سلف)** [الأنفال: ٣٨] أي تقدم **(فأرضاك الإقرار)** بألسنتهم الظاهرة **(بكلمة التوحيد بعد الجحود)** والإنكار **(وإنا نشهد لك)** أي نقر ونخضع **(لك بالتوحيد)** الظاهر والباطن حال كوننا **(مخبتين)** أي خاضعين، **(ولمحمد نبيك)** ﷺ **(بالرسالة)** العامة **(مخلصين، فاغفر لنا بهذه الشهادة)** الشاهدة على الإخبات والإخلاص **(سوالف الإجرام)** أي الذنوب المتقدمة، **(ولا تجعل حظنا فيه منك أنقص من حظ من دخل في الإسلام)** إيماء لانقياد الظاهر. **(اللهم إنك أحببت التقرب إليك بعتق ما ملكت ايماننا)** من العبيد والإماء، **(ونحن عبيدك)** بالرق الحقيقي، **(وأنت أولى بالتفضل علينا فاعتقنا)** أي رقابنا من النار. **(وإنك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا)** بأن نواسيهم بالمال وغيره، **(ونحن فقراؤك)** محتاجون إليك **(وأنت أحق بالتطول)** أي التفضل

بالكرم فاعفُ عنا، ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتِنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا برحمتك عذاب النار»، وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو أن يقول: «يا من لا يشغله شأن عن شأن ولا سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الأصوات، يا من لا تغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات، يا من لا يبرمه إلحاح الملحين ولا تضجره مسألة السائلين أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك». وليدع بما بدا

علينا، (**فتصدق علينا و**) أنت (**وصيتنا**) على لسان رسولك ﷺ (**بالعفو عمن ظلمنا**) وتعدى علينا، (**وقد ظلمنا أنفسنا**) بتعديها عن حدودك، (**وأنت أحق بالكرم فاعفُ عنا**) وسامحنا. (**ربنا اغفر لنا**) ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا (**وارحمنا**) برحمتك العامة (**أنت مولانا**) وسيدنا. (**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار»**) ختم به المناجاة تبركا ولكونه جامعاً شاملاً لسائر خيور الدنيا والآخرة.

(**وليكثر من دعاء**) سيدنا أبي العباس (**الخضر عليه السلام**) فيما يقال انه علمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (**وهو أن يقول: «يا من لا يشغله شأن عن شأن**) وكل يوم هو جل وعز في شأن، (**ولا يشغله سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الأصوات**) مع اختلافها وتباين صنوفها. (**يا من لا تغلطه المسائل**) أي لا توقعه في غلط ونسيان (**ولا تختلف عليه اللغات**) مع تباينها. (**يا من لا يبرمه**) أي لا يضجره (**الحاح الملحين**) في مسائلهم، (**ولا تعجزه مسألة السائلين**) مع كثرتهم وكثرة مسائلهم (**أذقنا برد عفوك ومغفرتك ورحمتك»**) هكذا نسب هذا الدعاء إلى الخضر عليه السلام صاحب القوت وغيره من العارفين.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن علي رضي الله عنه قال: يجتمع في كل يوم عرفة بعرفات جبريل وميكائيل وإسرافيل والخضر عليهم السلام فيقول جبريل: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، فيرد عليه ميكائيل: ما شاء الله كل نعمة من الله، فيرد عليهما إسرافيل فيقول: ما شاء الله الخير كله بيد الله، فيرد عليهم الخضر فيقول: ما شاء الله لا يدفع السوء إلا الله. ثم يفترقون فلا يجتمعون إلى قابل في مثل ذلك اليوم.

وأخرج أيضاً عن ابن عساكر قال: لا أعلمه مرفوعاً. قال: يلتقي الخضر وإلياس في كل عام في الموسم، فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفترقان عن هؤلاء الكلمات: بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله. بسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله. بسم الله ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله. بسم الله ما شاء الله لا حول ولا قوّة إلا بالله. قال ابن عباس: من قالهن حين يصبح ويمسي ثلاث مرات أمنه الله من الحرق والغرق والرق. قال عطاء: وأحسبه من الشيطان والسلطان والحية والعقرب.

(**وليدع بما بدا له**) مما يلهمه الله على قلبه ولسانه من الأدعية الجامعة والنافعة.

له وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، وليلح في الدعاء وليعظم المسألة فإن الله لا يتعاظمه شيء. وقال مطرف بن عبدالله وهو بعرفة: اللهم لا ترد الجميع من أجلي. وقال بكر المزني؛ قال رجل: لما نظرت إلى أهل عرفات ظننت أنهم قد غفر لهم لولا أني كنت فيهم.

وقال ابن دريد: أخبرنا عبد الرحمن ابن عمة الأمير قال: سمعت أعرابياً يدعو بعرفات يقول: اللهم إن ذنوبي لم تبق إلا رجاء عفوك وقد تقدمت إليك فامنن عليّ بما لا أستأهله وأعطني ما لا أستحقه بطولك وفضلك.

(وليستغفر لنفسه ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات) الأحياء منهم والأموات بأي صيغة اتفقت، وأقلها أن يقول: أستغفر الله لذنبي وسبحان الله وبحمد ربي.

(وليلح في الدعاء) مع التضرع والابتهال والبكاء ولا يتكلف السجع في الدعاء ولا يفرط في الجهر، **(وليعظم المسألة)** أي يسأل الله تعالى أموراً عظاماً، **(فإن الله سبحانه لا يتعاظمه شيء)** ومن هنا **(قال مطرف بن عبدالله)** بن الشخير الحرشي العامري، أبو عبدالله البصري **(وهو)** واقف **(بعرفة)** في جملة ما دعا به: **(اللهم لا ترد الجميع)** أي من الواقفين في ذلك الموقف العظيم **(لأجلي)** أي اقبل شفاعتي فيهم. **(وقال بكر)** بن عبدالله **(المزني)** تقدمت ترجمته في كتاب العلم. **(قال رجل: ولما نظرت)** يعني **(إلى أهل عرفات ظننت أنهم قد غفر لهم لولا أني كنت فيهم)** أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم عن صالح المري قال: وقف مطرف وبكر بن عبدالله فقال مطرف: اللهم لا تردهم اليوم من أجلي، وقال بكر: ما أشرفه من موقف وأرجاه لأهله لولا أني فيهم.

وعن الفضيل بن عياض أنه وقف بعرفة والناس يدعون وهو يبكي بكاء ثكلى محترقة، فلما كادت الشمس تسقط قبض على لحيته ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: واسوأتاه منك وإن غفرت.

وعن أبي الأديان قال: كنت بالموقف فرأيت شاباً مطرقاً منذ وقف الناس إلى أن سقط القرص، فقلت: يا هذا ابسط يدك للدعاء. فقال لي ثم وجه فقلت له: هذا يوم العفو من الذنوب قال: فبسط يده وفي بسط يده وقع ميتاً.

وعن الرياشي قال: رأيت أحمد بن المغول في الموقف في يوم شديد الحر، وقد ضحى للشمس، فقلت أبا الفضل: لو أخذت بالسعة فأنشأ يقول:

ضحيت له كي أستظل بظله ... إذ الظل أضحى في القيامة قالصا
فوا أسفا إن كان سعيك باطلاً ... ويا حزناً إن كان حظك ناقصا

أخرج جميع ذلك ابن الجوزي في الكتاب المذكور .

ومما يناسب من الأدعية في هذا الموقف ما ذكره البوني في اللمعة النورانية وهو ، أن يقول : اللهم إني أسألك بالإسم الذي فتحت به باب الوقوف بعرفة ، وبما أظهرت فيه من تنزيلات الرحمة ، وبالسر الذي أهبطت فيه ملائكة البيت المعمور فتباهت به أهل السموات والأرض . أسألك أن تفيض عليَّ من ألطافك ما سبقت بإفاضته على خواص خدامك بلا مسألة تقدمت ولا سابقة سؤال سبقت ، بل أعطيتهم قبل أن تلهمهم وأعنتهم قبل أن تعلمهم إنك على كل شيء قدير اهـ .

ومن ذلك دعاء أهل البيت في خصوص هذا الموقف المذكور في الصحيفة السجادية ، وهو ما أخبرنا به السيد القطب محيي الدين نور الحق بن عبدالله الحسيني ، والسيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني ، عن محمد طاهر الكوراني ، عن أبيه إبراهيم بن الحسن الكوراني ، عن المعمر عبدالله بن سعدالله المدني ، عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد الحنفي ، عن أبيه ، عن الإمام الحافظ نور الدين أبي الفتوح أحمد بن عبدالله الطاوسي ، عن السيد شرف الدين محمد المطلق الحسيني ، عن قطب الأقطاب السيد جلال الدين الحسيني بن أحمد بن الحسين الحسيني ، عن أبيه ، عن جده ، عن أبيه السيد أبي المؤيد علي ، عن أبيه أبي الحرث جعفر ، عن أبيه محمد ، عن أبيه محمود ، عن أبيه عبدالله ، عن أبيه علي الأشقر ، عن أبيه أبي الحرث جعفر ، عن أبيه علي التقي ، عن أبيه محمد التقي ، عن أبيه علي الرضى ، عن أبيه موسى الكاظم ، عن أبيه جعفر الصادق ، عن أبيه محمد الباقر ، عن أبيه الإمام السجاد ذي النفثات زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين . أنه كان يقول في يوم عرفة : الحمد لله رب العالمين ، اللهم لك الحمد بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام رب الأرباب وإله كل مألوه ، وخالق كل مخلوق ، ووارث كل شيء ليس كمثله شيء ، ولا يعزب عنه علم شيء وهو بكل شيء محيط وهو على كل شيء رقيب . أنت الله لا إله إلا أنت الأحد المتوحد الفرد المتفرد ، وأنت الله لا إله إلا أنت الكريم المتكرم العظيم المتعظم الكبير المتكبر ، وأنت الله لا إله إلا أنت العلي المتعال الشديد المحال ، وأنت الله لا إله إلا أنت الرحمن الرحيم العليم الحكيم ، وأنت الله لا إله إلا أنت السميع البصير القديم الخبير ، وأنت الله لا إله إلا أنت الكريم الأكرم الدائم الأدوم ، وأنت الله لا إله إلا أنت الأول قبل كل أحد والآخر بعد كل عدد ، وأنت الله لا إله إلا أنت الداني في علوه والعالي في دنوه ، وأنت الله لا إله إلا أنت ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد ، وأنت الله لا إله إلا أنت الذي أنشأت الأشياء من غير شبح وصورت ما صورت من غير مثال ، وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء . أنت الذي قدرت كل شيء تقديراً ويسرت كل شيء تيسيراً ، ودبرت كل ما دونك تدبيراً . أنت الذي لم يعنك على خلقك ولم يوازرك في أمرك وزير ولم يكن لك مشابه ولا نظير . أنت الذي أردت فكان حتماً ما أردت ، وقضيت فكان عدلاً ما قضيت ، وحكمت فكان نصفاً ما حكمت . أنت الله الذي لا يحويك مكان ولم يقم لشأنك سلطان ولا يعيك برهان ولا بيان . أنت الذي أحصيت كل شيء عدداً وجعلت

....

وقدرت كل شيء تقديراً. أنت الذي قصرت الأوهام عن ذاتيتك وعجزت الأوهام عن كيفيتك ولم تدرك الأبصار موضع أينيتك. أنت الله الذي لا تحد فتكون محدوداً ولم تمثل فتكون موجوداً ولم تلد فتكون مولوداً. أنت الله الذي لا ضدّ معك فيعاندك ولا عدل فيكاثرك ولا ندّ لك فيعارضك. أنت الذي ابتدأ واخترع واستحدث وابتدع وأحسن صنع ما صنع. سبحانك ما أجل شأنك وأسنى مكانك وأصدع بالحق فرقانك سبحانك من لطيف ما ألطفك ورؤوف ما أرأفك وحكيم ما أتقنك. سبحانك من مليك ما أمنعك وجواد ما أوسعك ورفيع ما أرفعك ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد. سبحانك بسطت بالخيرات يدك وعرفت الهداية من عندك فمن التمسك لدين أو دنيا وجدك. سبحانك خضع لك من جرى في علمك، وخشع لعظمتك ما دون عرشك، وانقاد للتسليم لك كل خلقك. سبحانك لا تحس ولا تجس ولا تمس ولا تكاد ولا تماط ولا تنازع ولا تجادل ولا تماري ولا تخادع ولا تماكر. سبحانك سبيلك جد وأمرك رشد وأنت حي صمد. سبحانك قولك حكم وقضاؤك حتم وإرادتك عزم. سبحانك لا راد لمشيئتك ولا مبدل لكلماتك. سبحانك باهر الآيات فاطر السموات باريء السموات لك الحمد حمداً يدوم بدوامك، ولك الحمد حمداً خالداً بنعمتك، ولك الحمد حمداً يوازي صنعك، ولك الحمد حمداً يزيد على رضاك، ولك الحمد حمداً مع حمد كل حامد وشكراً قصر عنه كل شاكر. حمداً لا ينبغي إلا لك ولا يتقرب به إلا إليك، حمداً يستدام به الأول ويستدعى به دوام الآخر، حمداً يتضاعف على كرور الأزمنة ويتزايد أضعافاً مترادفة، حمداً يعجز عن إحصائه الحفظة ويزيد على ما أحصته في كتابك الكتبة، حمداً يوازي عرشك المجيد ويعادل كرسيك الرفيع، حمداً يكمل لديك ثوابه ويستغرق كل جزاء جزاؤه، حمداً ظاهره وفق لباطنه وباطنه وفق لصدق النية، حمداً لم يحمدك خلق مثله ولا يعرف أحد سواك فضله، حمداً يعان من اجتهد في تعديده ويؤيد من أغرق نوعاً في توفيته، حمداً يجمع ما خلقت من الحمد وينتظم ما أنت خالقه من بعد، حمداً لا حمد أقرب إلى قولك منه ولا أحمد ممن يحمدك به، حمداً يوجب بكرمك المزيد بوفوره وتصله بمزيد بعد مزيد طولاً منك، حمداً يجب لكرم وجهك ويقابل عن جلالك. ربِّ صلِّ على محمد المنتخب المصطفى المكرم المفضل أفضل صلواتك، وبارك عليه أتم بركاتك، وترحم عليه أسبغ ترحماتك. ربّ صلّ على محمد وآل محمد صلاة زاكية لا تكون صلاة أزكى منها، وصلّ عليه صلاة نامية لا تكون صلاة أنمى منها، وصلّ عليه صلاة راضية لا تكون صلاة فوقها، ربِّ صلّ على محمد وآله صلاة ترضيه وتزيد على رضاه وصلّ عليه صلاة ترضيك وتزيد على رضاك له، وصلّ عليه صلاة لا ترضى له إلا بها ولا ترى غيره أهلاً لها. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تجاوز رضوانك، ويتصل اتصالها ببقائك لا تنفد كما لا تنفد كلماتك. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تنتظم صلوات ملائكتك وأحبائك وأنبيائك ورسلك وأهل طاعتك، وتشتمل على صلوات عبادك من جنك وإنسك وأهل إجابتك تشتمل على صلوات كل من ذرأت وبرأت من أصناف خلقك. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تحيط بكل صلاة سالفة ومستأنفة، وصلِّ عليه وعلى آله صلاة لك ولمن دونك

وتنشيء مع ذلك صلوات تضاعف معها تلك الصلوات عندها وتزيدها على كرور الايام زيادة في تضاعيف لا يعدها غيرك. ربِّ صلِّ على أطايب أهل بيته الذين اخترتهم لأمرك وجعلتهم خزنة علمك وحفظة دينك وخلفاءك في أرضك وحججك على عبادك وطهرتهم من الرجس والدنس تطهيراً بإرادتك وجعلتهم الوسيلة إليك والمسلك إلى جنتك. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تجزل لهم بها من نحلك وكرامتك، وتكمل لهم بها الأشياء من عطاياك ونوافلك، وتوفر عليهم الحظ من عوائدك وفوائدك. ربِّ صلِّ عليه وعليهم صلاة لا أمد في أولها ولا غاية لأمدها ولا نهاية لآخرها. ربِّ صلِّ عليهم زنة العرش وما دونه وملء سمواتك وما فوقهن وعدد أرضك وما تحتهن وما بينهن. صلاة تقربهم منك زلفى، وتكون لك ولهم رضا ومتصلة بنظائرهن أبداً. اللهم هذا يوم عرفة يوم شرفته وكرمته وعظمته ونشرت فيه رحمتك ومننت فيه بعفوك وأجزلت فيه عطيتك وتفضلت به على عبادك. اللهم وأنا عبدك الذي أنعمت عليه قبل خلقك له وبعد خلقك إياه، فجعلته ممن هديته لدينك ووفقته لحقك وعصمته بحبلك، وأدخلته في حزبك وأرشدته لموالاة أوليائك ومعاداة أعدائك، ثم أمرته فلم يأتمر، وزجرته فلم ينزجر، ونهيته عن معصيتك فخالف أمرك إلى نهيك لا معاندة لك ولا استكباراً عليك، بل دعاه هواه إلى ما زيلته وإلى ما حذرته وأعان على ذلك عدوك وعدوه وأقدم عليه عارفاً بوعيدك راجياً لعفوك واثقاً بتجاوزك، وكان أحق عبادك مع ما مننت عليه أن لا يفعل، وها أنا ذا بين يديك صاغراً ذليلاً متواضعاً خاشعاً خائفاً معترفاً بعظيم من الذنوب تحملته، وجليل من الخطايا اجترمته مستجيراً بصفحك لائذاً برحمتك موثقاً أنه لا يجيرني منك مجير، ولا يمنعني منك مانع، فعد عليَّ بما تعود به على من اقترف من تغمدك وُجد عليَّ بما تجود به على من ألقى بيده إليك من عفوك، وامنن عليَّ بما لا يتعاظمك أن تمن به على من أملك من غفرانك، واجعل لي في هذا اليوم نصيباً أنال به حظاً من رضوانك، ولا تردني صفراً مما ينقلب به المتعبدون لك من عبادك، وإني وإن لم أقدم ما قدموه من الصالحات، فقد قدمت توحيدك ونفي الأضداد والأنداد والأشباه عنك، وآتيتك من الأبواب التي أمرت أن تؤتى منها، وتقربت إليك بما لا يقرب أحد منك إلا بالتقرب به، ثم أتبعت ذلك بالإنابة إليك والتذلل والاستكانة لك وحسن الظن بك والثقة بما عندك وشفعته برجائك الذي قلّ ما يخيب عليك راجيك، وسألتك مسألة الحقير الذليل البائس الفقير الخائف المستجير، ومع ذلك خيفة وتضرعاً وتعوذاً وتلوذاً لا مستطيلاً بتكبر المتكبرين، ولا متعالياً بدلالة المطيعين، ولا مستطيلاً بشفاعة الشافعين، وأنا بعد أقل الأقلين وأذل الأذلين ومثل الذرة أو دونها. فيا من لا يعاجل المسيئين ولا ينـد المترفين، ويا من يمن بإقالة العاثرين ويتفضل بإنظار الخاطئين. أنا المسيء المعترف الخاطيء العاثر. أنا الذي أقدم إليك مجترئاً. أنا الذي عصاك متعمداً أنا الـذي استخفـى من عبادك وبارزك. أنا الذي هاب عبادك وأمنك. أنا الذي لم يرهب سطوتك ولم يخف بأسك. أنا الجاني على نفسه. أنا المرتهن ببليته. أنا القليل الحياء. أنا الطويل العناء بجاه من انتخبت من خلقك وبمن اصطفيته لنفسك بحق من اخترت من بريتك ومن أحببت لشأنك

....

ووصلت طاعته بطاعتك ومعصيته بمعصيتك وقرنت موالاته بموالاتك ونطت معاداته بمعاداتك تغمدني في يومي هذا مما تتغمد به من جاز إليك متنصلاً وعاد باستغفارك تائباً، وتولني بما تتولى به أهل طاعتك والزلفى لديك والمكانة منك، ولا تؤاخذني بتفريطي في جنتك وتعدي طوري في حدودك ومجاوزة أحكامك، ولا تستدرجني بإدلائك إلى استدراج من منعني خير ما عنده ولم يشركك في حلول نقمته بي ونبهني من رقدة الغافلين، وسنة المترفين، ونعمة المخذولين، وخذ بقلبي إلى ما استعملت به القانتين، واستعبدت به المتعبدين، واستنقذت به المتهاونين، وأعذني مما يباعدني منك ويحول بيني وبين حظي منك ويصدني مما أحاول لديك وسهل لي مسالك الخيرات إليك والمسابقة إليها من حيث أمرت والمشاحة فيها على ما أردت، ولا تمحقني فيمن تمحق من المستخفين لما أوعدت، ولا تهلكني مع من تهلك من المتعرضين لمقتك ولا تتبرني فيمن تتبر من المنحرفين عن سبيلك، ونجني من غمرات الفتنة، وخلصني من لهوات البلوى، وأجرني من أخذ الإملاء، وحل بيني وبين عدو يضلني وهوى يوبقني ومنقصة ترهقني، ولا تعرض عني إعراض من لا ترضى عنه بعد غضبك، ولا تؤيسني من الأمل فيك فيغلب عليَّ القنوط من رحمتك، ولا تمتحني بما لا طاقة به فتبهظني بما تحملنيه من فضل محبتك، ولا ترسلني من يدك إرسال من لا خير فيه ولا حاجة بك إليه، ولا إنابة له. ولا ترم بي رمي من سقط من عين رعايتك ومن اشتمل عليه الخزي من عندك، بل خذ بيدي من سقطة المتردين، ووهلة المتعسفين، وزلة المغرورين، وورطة الهالكين، وعافني مما ابتليت به طبقات عبيدك وإمائك، وبلّغني مبالغ من عنيت به وأنعمت عليه ورضيت عنه فاعشته حميداً وتوفيته سعيداً، وطوقني طوق الإقلاع عما يحبط الحسنات ويذهب البركات، وأشعر قلبي الازدجار من قبائح السيئات، وفواضح الحوبات، ولا تشغلني بما لا أدركه إلا بك عما لا يرضيك عن غيره، وانزع من قلبي حب دنيا دنية تنهى عما عندك وتصد عن ابتغاء الوسيلة إليك، وتذهل عن التقرب منك، وزيّن لي التفرد بمناجاتك بالليل والنهار، وهب لي عصمة تدنيني من خشيتك وتقطعني من ركوب محارمك، وتفكني من أسر العظائم. وهب لي التطهير من دنس العصيان، وأذهب عني درن الخطايا، وسربلني بسربال عافيتك، وردني رداء معافاتك، وجللني سوابغ نعمائك وظاهر لدن فضلك وطولك، وأيدني بتوفيقك وتسديدك، وأعني على صالح النية ومرضي القول ومستحسن العمل، ولا تكلني إلى حولي وقوّتي دون حولك وقوتك، ولا تخزني يوم تبعثني للقائك، ولا تفضحني بين يدي أوليائك، ولا تنسني ذكرك، ولا تذهب عني ذكرك، ولا تذهب عني شكرك بل ألزمنيه في أحوال السهو عند غفلات الجاهلين لآلائك، وأوزعني أن آتي بما أوليتنيه وأعترف بما اسديته إليَّ. واجعل رغبتي إليك فوق رغبة الراغبين، وحمدي إياك فوق حمد الحامدين، ولا تخذلني عند فاقتي إليك، ولا تهلكني بما اسديته إليك، ولا تجبهني بما جبهت به المعاندين فإني لك مسلم اعلم أن الحجة لك، وأنك أولى بالفضل وأعود بالإحسان وأهل التقوى وأهل المغفرة، وإنك بأن تعفو أولى منك بأن تعاقب، وأنك بان تستر أقرب منك إلى أن تشهر، فاحيني حياة طيبة تنتظم بما أريد وتبلغ ما أحب من حيث لا آتي ما تكره، ولا أرتكب ما نهيت عنه،

وأمتني ميتة من يسعى نوره بين يديه وعن يمينه، وذللني بين يديك، وأعزني عند خلقك، وضعني إذا خلوت بك، وارفعني بين عبادك، واغنني عمن هو غني عني، وزدني إليك فاقة وفقراً. وأعذني من شماتة الأعداء ومن حلول البلاء ومن الذل والعناء، وتغمدني فيما اطلعت عليه مني بما يتغمد به القادر على البطش لولا حلمه، والآخذ على الجريرة لولا أناته، وإذا أردت بقوم فتنة أو سوءاً فنجني منها لواذاً بك، وإذا لم تقمني مقام فضيحة في دنياك فلا تقمني مثله في آخرتك، واشفع لي أوائل مننك بأواخرها وقديم فوائدك بحوادثها، ولا تمد لي مداً يقسو معه قلبي، ولا تقرعني بقارعة يذهب لها بهائي، ولا تسمني خسيسة يصغر لها قدري، ولا نقيصة يجهل من أجلها مكاني، ولا ترعني روعة أبلس بها ولا خيفة أوجس دونها. اجعل هيبتي في وعيدك وحذري من إعذارك وإنذارك ورهبتي عند تلاوة آياتك، واعمر ليلي بإيقاظي فيه لعبادتك وتفردي بالتمجيد لك وتجردي بسكوني إليك، وإنزال حوائجي بك ومنازلتي إياك في فكاك رقبتي من نارك وإجارتي مما فيه أهلها من عذابك، ولا تذرني في طغياني عامياً ولا في غمرتي ساهياً حتى حين عظة من اتعظ ولا نكالاً لمن اعتبر، ولا فتنة لمن نظر، ولا تمكر بي فيمن تمكر به، ولا تستبدل بي غيري، ولا تغير لي اسماً، ولا تبدل لي جسماً، ولا تتخذني هزواً لخلقك، ولا سخرياً لك، ولا تبعاً إلا لمرضاتك، ولا ممتهناً إلا بالانتقام لك، وأوجد لي برد عفوك وروحك وريحانك وجنة نعيمك، وأذقني طعم الفراغ لما تحب بسعة من سعتك والاجتهاد فيما يزلف لديك وعندك، وأتحفني بتحفة من تحفاتك، واجعل تجارتي رابحة وكرتي غير فاسدة، وأخفني مقامك وشوّقني للقاك، وتب عليَّ توبة نصوحاً لا تبق معها ذنوباً صغيرة ولا كبيرة، ولا تذر معها علانية ولا سريرة، وانزع الغل من صدري للمؤمنين واعطف بقلبي على الخاشعين، وكن لي كما تكون للصالحين، وحلني لديك حلية المتقين، واجعل لي لسان صدق في الغابرين وذكراً نامياً في الآخرين، وتمم سبوغ نعمتك عليَّ وظاهر كراماتها لدي، واملأ من فوائدك يدي، وسق كرائم مواهبك إليَّ وجاور بي الأطيبين من أوليائك، في الجنات التي زينتها لأصفيائك، وجللني شرائف نحلك في المقامات المعدة لأحبابك، واجعل لي عندك مقيلاً آوي إليه مطمئناً ومثابة اتبوأها، واقر عيناً ولا تقايسني بعظيمات الجرائر، ولا تهلكني يوم تبلى السرائر، وأزل عني كل شك وشبهة، واجعل لي في الحق طريقاً من كل رحمة، واجزل لي قسم المواهب من ثوابك، ووفّر عليَّ حظوظ الإحسان من إفضالك، واجعل قلبي واثقاً بما عندك وهمي مستفرغاً لما هو لك، واستعملني بما تستعمل به خاصتك، وأشرب قلبي عند ذهول العقول طاعتك، واجمع الغنى والعفاف والدعة والمعافاة والصحة والسعة والطمأنينة والعافية ولا تحبط حسناتي بما يشوبها من معصيتك، ولا تبلني بما يعرض من نزغات فتنتك، وصن وجهي عن الطلب إلى أحد من العالمين، وديني عن التماس ما عند الفاسقين، ولا تجعلني للظالمين ظهيراً ولا لهم عن محو كتابك يداً ونصيراً، وحطني من حيث لا أعلم حياطة تقيني بها، وافتح لي أبواب قربتك ورحمتك ورأفتك ورزقك الواسع إني إليك من الراغبين، وأتمم لي إنعامك، أنت خير المنعمين، واجعل باقي عمري في الحج والعمرة ابتغاء وجهك يا رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين

الطاهرين والسلام عليه وعليهم أبد الآبدين. إلى هنا آخر الدعاء.

ومما يناسب لهذا الموقف من الأدعية ما ذكره الشيخ عبد العزيز بن أحمد الديريني رحمه الله تعالى في آخر كتاب طهارة القلوب، وهو: اللهم يا حسيب كل غريب، ويا أنيس كل كئيب أي منقطع إليك لم تكفه بنعمتك. أم أي طالب لم تلقه بوجهك أم أي من هجر فيك الخلق فلم تصله. أم أي محب خلا بذكرك فلم تؤنسه. أم أي داع دعاك فلم تجبه، ويروى عنك سبحانك أنك قلت: وما غضبت على أحد كغضبي على مذنب أذنب ذنباً فاستعظمه في جنب عفوي. اللهم يا من يغضب على من لا يسأله لا تمنع من قد سألك. إلهي كيف نجترىء على السؤال مع الخطايا والزلات. أم كيف نستغني عن السؤال مع الفقر والفاقات. أم كيف بعبد أبق عن باب مولاه أن يقف على الباب طالباً جزيل عطاياك إنما ينبغي له طلب المغفرة والتعلق بأذيال المعذرة، لكنك ملك كريم دللت بجودك عليك، وأطلقت الألسنة بالسؤال لديك، وأكرمت الوفود إذا ارتحلوا إليك، من ذا الذي عاملك فلم يفرح، ومن وصل إلى بساط قربك واشتهى أن يبرح، واعجباً لقلوب مالت إلى غيرك ما الذي أرادت إلى مرضاتك، ولنفوس طلبت الراحة هلا طلبت منك واستفادت، ولعزائم سبقت إلى مرضاتك ما الذي ردّها فعادت هل نقصت أموال استقرضتها. لا وحقك بل زادت سبق اختيارك فبطلت الحيل وجرت أقدارك فلا يغيرها العمل، وتقدمت محبتك لأقوام قبل في الأزل، وغضبت على قوم فلم ينفع عاملهم العمل، فلا قوّة على طاعتك إلا بإعانتك، ولا حول عن معصيتك إلا بمشيئتك، ولا ملجأ إلا عليك، ولا خير يرجى إلا في يديك. يا من بيده إصلاح القلوب أصلح قلوبنا. يا من تصاغرت جنب عفوه الذنوب اغفر ذنوبنا. اللهم إنا قد آتيناك طالبين فلا تردنا خائبين. لم نزل إلى باب جودك ماثلين فأصلح كل قلب قسا فما يلين، واسلك بنا مناهج المتقين، وألبسنا خلع الإيمان واليقين، وحصنا بدروع الصدق فإنهن باقين لا تجعلنا مما تعاهد على التوبة ويمين، واجعلنا بفضلك من أهل اليمين. إلهي لولا منتك بالفضل ما كان عبدك إلى الذنوب يعود، ولولا محبتك للغفران ما أمهلت من يبارزك بالعصيان، وأسبلت سترك على من أسبلت، وقابلت إساءتنا منك بالإحسان.

أستغفر الله مما كان من زللي	ومن ذنوبي وتفريطي وإصراري
يا رب هب لي ذنوبي يا كريم فقد	أمسكت حبل الرجا يا خير غفار

إلهي ما أمرتنا بالاستغفار إلا وأنت تريد المغفرة، ولولا كرمك ما ألهمتنا المعذرة. أنت المبدىء بالنوال قبل السؤال، والمعطي من الأفضال فوق الآمال. أنا لا أرجو إلا غفرانك، ولا أطلب إلا إحسانك، وإن عصيتك فرجعت إليك أذنبت ذنباً عظيماً وأنت أعظم منه ضيعت حقي بجهل، ولم أصنه فصنه إن لم أكن مستحقاً للعفو منك فكن. اللهم إني أسألك برحمتك التي ابتدأت

بها الطائعين حتى قاموا بطاعتهم أن تمن بها على العاصين بعد معصيتهم، فإنك المحسن بادياً عادياً يا كريم.

أجل ذنوبي عند عفوك سيدي — حقير وإن كانت ذنوبي عظائما
فما زلت غفاراً وما زلت راحماً — وما زلت ستاراً على الحر دائما
لئن كنت قد تابعت جهلي في الهوى — وقضيت أوطار البطالة هائما
فها أنا قد أقررت مولاي بالذي — جنيت وقد أصبحت حيران نادما

إلهي أنت المحسن وأنا المسيء، ومن شأن المحسن إتمام إحسانه، ومن شأن المسيء الاعتراف بعدوانه. يا من أمهل وما أهمل وستر حتى كأنه غفر. إنك الغني وأنا الفقير، وإنك العزيز وأنا الحقير. اللهم انظر إلينا نظر الرضا، ونحنا من ديوان أهل الجفا، وأثبتنا في ديوان أهل الصفا، وارزقنا ما عهدناك أحسن الوفا، إلهي لك بهاء الجلال عن الانفراد وحدانيتك، ولك سلطان العز في ديوان ربوبيتك. بعدت على قربك أوهام الباحثين عن بلوغ صفتك، وتحيرت ألباب العارفين في جلالك وعظمتك. إلهي أطمعنا في عفوك وكرمك وألهمنا شكر نعمتك وأتِ بنا إلى بابك ورغبنا فيما أعددته لأحبابك، هل ذلك كله إلاَّ منة دللتنا عليك وجئت بنا إليك. إليك جئنا وأنت جئت بنا. إلهي عودتني كريم آلائك وأطمعتني كثرة أفضالك في جميل إقبالك. إلهي كم سألتك فأعطيتني فوق مناي، وكم رجوتك فحققت حسن رجائي. اللهم جللنا بسترك واعف عنا بكرمك وعاملنا بلطفك، واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين.

اللهم يا حسيب المحتسبين، ويا سرور العابدين، ويا قرة عين العارفين، ويا أنيس المنفردين، ويا حرز اللاجئين، ويا ظهر المنقطعين، ويا من حنت إليه قلوب الصديقين اجعلنا من أوليائك المتقين وحزبك المفلحين.

اللهم إن ذنوبنا وإن كانت فظيعة فإنا لم نرد بها القطيعة.

اللهم إنا لم نبرح عن بابك فلا تعذبنا بأليم حجابك. نحن إن لم نكن كما أمرتنا فأنت ذو غنى عنا ونحن المساكين، فلمن تكلنا إلى من نلتجيء إن صرفتنا إلى أين نذهب إن طردتنا إلى أين نذهب إن رددتنا، بمن نتوسل إن حجبتنا من يقبل علينا إن أعرضت عنا.

اللهم إنا نعبدك طوعاً ونعصيك كرهاً نخافك لأنك عظيم ونرجوك لأنك كريم نرجوك لأنك كريم، نرجوك لأنك إله ونخافك لأنا عبيد، فلك حبنا ولك خوفنا فارحمنا لكرم الربوبية أو لضعف العبودية.

إلهي كيف ترد عنا الذنوب عن سؤالك وعن الفقر إلى نوالك ها نحن أنخنا ببابك فتعطف علينا مع أحبابك رضينا أن نكون لك عبيداً وكفانا شرفاً أن تكون لنا رباً.

إلهي أنت لنا كما تحب. إلهي كل فرح بغيرك زائل، وكل شغل بسواك باطل. السرور بك السرور والسرور بغيرك هو الغرور. إلهي جد علينا بكرمك، واغفر لأحيائنا ولأمواتنا ولجميع المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات إنك سميع قريب مجيب الدعوات، يا من يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات.

تنبيه:

تقدم سابقاً قوله: «خير الدعاء يوم عرفة وأفضل الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله» الخ. قال المحب الطبري: إنما سمي هذا الذكر دعاء لثلاثة أوجه.

أحدها: ما تضمنه حديث سالم بن عبد الله بن عمر الذي فيه قصة بكير بن عتيك، وجهه أنه لما كان الثناء يحصل أفضل ما يحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده. وروي عن الحسين بن الحسن المروزي قال: سألت سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء فقال: أما تعرف حديث مالك بن الحرث هو تفسيره، فقلت: حدثنيه أنت فقال: حدثنا منصور عن مالك بن الحرث قال: يقول الله عز وجل: إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين. قال: وهذا تفسير قول النبي ﷺ، ثم قال سفيان: أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين أتى عبدالله بن جدعان يطلب نائله؟ فقلت: لا فقال: قال أمية:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال يا حسين: هذا مخلوق يكفى بالثناء عليه دون مسألة، فكيف بالخالق؟

الوجه الثاني: معناه أفضل ما يستفتح الدعاء على حذف المضاف، ويدل عليه الحديث الآخر فإنه قال: «أفضل الدعاء أن أقول لا إله إلا الله» الخ.

الثالث: معناه أفضل ما يتبدل به عن الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله الخ، والأول أوجه اهـ.

قلت: أخرج البيهقي عن أبي علي الروذباري، أخبرنا الحسين بن الحسن الفسوي، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا الحسين بن الحسن المروزي كان جاور بمكة حتى مات قال: سألت سفيان ابن عيينه عن تفسير هذا الحديث: «كان أكثر دعاء النبي ﷺ لا إله إلا الله» وإنما هي ذكر. فقال: أما سمعت حديث منصور عن مالك بن الحرث قال، يقول الله تعالى: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل، فإن ذاك تفسيره. أما سمعت ما قال أمية بن أبي الصلت لما أتى ابن جدعان يطلب معروفه؟ قلت: لا قال: لما أتاه قال فساق البيتين المذكورين. قال سفيان: فهذا مخلوق نسب للجود فقيل له كفانا تعرضك بالثناء عليك حتى تأتي على حاجتنا، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى.

قال الحافظ في تخريج الأذكار: وقد وقعت لي القصة من وجه آخر بعلو أخبرني أبو العباس أحمد بن الحسن الزيني، أنبأنا أبو العباس أحمد بن علي بن أيوب، أنبأنا أبو الفرج بن عبد المنعم،

الجملة السابعة في بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرمي والنحر والحلق والطواف:

فإذا أفاض من عرفة بعد غروب الشمس، فينبغي أن يكون على السكينة والوقار وليجتنب وجيف الخيل وإيضاع الإبل كما يعتاده بعض الناس. فإن رسول الله ﷺ،

أخبرنا أبو الفرج بن عبد الوهاب عن أبي طاهر حمزة بن أحمد، أنبأنا إلياس بن مضر التميمي، أنبأنا أبو القاسم الروادي أنبأنا أبو تراب محمد بن إسحاق أنبأنا إبراهيم بن عبدالله بن حيدرة، سمعت الحسين بن الحسن يقول: سألت سفيان بن عيينة، فذكر بنحو الأثر المتقدم، وفيه الشعر. لكن ليس فيه الحديث: «من شغله ذكري» وقال فيه: «هذا دعاء» بدل قوله: «ذكر» وقال في آخره: وهذا مخلوق اكتفى بأن نسبه إلى الجود، فكيف بالخالق.

وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد من وجه آخر إلى الحسين بن الحسن بتمامه، وزاد فيه: قال الحسين بن الحسن: ما أعدله سألت من علماء العراق عن هذا الحديث فلم يفسره لي أحد كما فسره سفيان بن عيينة.

قال الحافظ: وحديث مالك بن الحرث مقطوع ظاهراً وهذا في حكم المرسل، فإن مالكاً تابعي ثقة، ومثله لا يقال من جهة الرأي.

وقد أخرجه الخطابي في كتاب الأدعية من وجه آخر عن الحسين بن الحسن قال: سألت ابن عيينة فقال: أما بلغك حديث منصور عن مالك بن الحرث؟ فقلت: حدثني عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور، وحدثتني أنت عن منصور فذكر الحديث، والله أعلم.

الجملة السابعة:

في ذكر (**بقية أعمال الحج**) التي (**بعد الوقوف**) بعرفة (**من المبيت**) بالمزدلفة (**والرمي والنحر والحلق والطواف**) وما يتعلق بذلك من السنن والآداب والهيئات.

(**فإذا أفاض**) أي دفع هذا هو الأصل ويقال: أفاض من المكان إذا أسرع عنه إلى المكان الآخر، سمي به لأنهم إذا انصرفوا ازدحموا ودفع بعضهم بعضاً (**من عرفة بعد غروب لشمس**) من ليلة العيد، ففي حديث جابر الطويل عند مسلم «فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس» وعند أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث علي: «ثم أفاض حين غربت الشمس».

(**فينبغي أن يكون**) في سيره (**على السكينة والوقار وليجتنب وجيف الخيل**) يقال: وجف الفرس وجيفاً وأوجف الفرس إيجافاً إذا أسرع في السير، (**والركاب**) هي الإبل، والإيجاف يستعمل في كل منها قال تعالى: ﴿فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾ [الحشر: ٦] (**كما يعتاده الناس، فإن رسول الله ﷺ نهى عن وجيف الخيل وإيضاع الإبل**) وهو سير

نهى عن وجيف الخيل وإيضاع الإبل وقال: «اتقوا الله وسيروا سيراً جميلاً لا تطأوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً» فإذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لأن المزدلفة من الحرم فليدخله

مثل الخبب، وقيل هو حمل الركاب على السير، واختاره البغوي قال: ومنه قوله تعالى: ﴿ولأوضعوا خلالكم﴾ [التوبة: ٤٧] **(وقال: «اتقوا الله وسيروا سيراً جميلاً لا تطأوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً»).**

قال العراقي: رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث أسامة بن زيد: «عليكم بالسكينة والوقار فإن البر ليس في إيضاع الإبل». وقال الحاكم: «ليس في إيضاع الإبل»، وقال الحاكم: «ليس البر في إيجاف الخيل والإبل» وللبخاري من حديث ابن عباس: «فإن البر ليس بالإيضاع» اهـ.

قلت: وردت في صفة سيره ﷺ أحاديث. منها عند البخاري ومسلم عن أسامة أنه سئل عن رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة قال: «كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص» وقد رواه بعض رواة الموطأ فرجة بالراء وهي بمعناها وفي هذا دلالة على أن السكينة المأمور بها في الحديث بعده إنما هي من أجل الرفق بالناس، «فإن لم يكن زحام سار كيف شاء».

وأما حديث ابن عباس فاخرجاه بلفظ: «إن النبي ﷺ دفع فسمع من ورائه زجراً شديداً وضرباً للإبل فأشار بسوطه إليهم وقال: «أيها الناس عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالإيضاع».

وعند أبي داود: «فإن البر ليس بالإيجاف» وفيه دليل على استحباب الرفق في الدفع بالإبل وإبقاء عليهم لئلا يجحفوا بأنفسهم، وقوله: «عليكم بالسكينة» قيل إنما قال ذلك في ذلك الوقت الذي لم يجد فجوة.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه قال: سرت مع عمر حين أفاض فما كان يزيد على العنق. قال: وسمعته يقول: لا تزيدوا على العنق، وروي عنه أنه كان يوضع وينشد:

إليك تعدو قلقاً وضينها ... مخالفاً دين النصارى دينها

وأخرج عن ابن الزبير أنه كان يوضع أشد الإيضاع أخذ ذلك عن عمر، وهكذا أخرجه الهروي، والزمخشري عن عمر.

وأخرجه الطبراني في المعجم عن سالم عن أبيه: «أن رسول الله أفاض من عرفات وهو يقول: إليك تعدو قلقاً وضينها».

وأخرج أبو داود عن علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ جعل يعنق على ناقة والناس يضربون الإبل يميناً وشمالاً ولا يلتفت إليهم ويقول: السكينة أيها الناس». وأخرجه الترمذي أتم منه وقال: حسن صحيح. قال بعضهم: رواية من روى يلتفت إليهم بإسقاط لا أصح فإنه كان ينظر إليهم وهم يضربون الإبل يشير إليهم يميناً وشمالاً السكينة السكينة.

بغسل. وإن قدر على دخوله ماشياً فهو أفضل وأقرب إلى توقير الحرم، ويكون في الطريق رافعاً صوته بالتلبية، فإذا بلغ المزدلفة قال: « اللهم إن هذه مزدلفة جمعت فيها

(فإذا بلغ المزدلفة) علم على البقعة لا يدخلها ألف ولام إلا لمحاً للصفة في الأصل كدخولها في الحسن والعباس. سميت بها لإزدلافها أي اقترابها من عرفات، وازدلف الشيء جمعه. وقال في المغرب: ازدلف إليه اقترب، ومنه الموضع الذي ازدلف فيه آدم إلى حواء، ولذا سمي جمعاً. وفي المصباح يقال للمزدلفة جمع لأن الناس يجتمعون فيها أو لأن آدم اجتمع هناك بحواء، وأصله مزتلفة فأبدل من التاء دال لقرب المخرج.

(فليغتسل) إن أمكنه **(فإن المزدلفة من الحرم فليدخلها بغسل)** وقد تقدم ذكر هذا الغسل في الأغسال المسنونة قريباً، **(ويكون في الطريق رافعاً صوته بالتلبية)**.

أخرج سعيد بن منصور عن الأسود قال: أفاض عمر عشية عرفة على جمل أحمر وهو يلبي: « لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك ».

وفي الصحيحين عن ابن عباس عن أسامة والفضل: « إن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة » وأخرجه أبو ذر الهروي من حديث ابن مسعود نحوه.

وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر من التكبير والتهليل حتى أتينا المزدلفة.

وأخرج الأزرقي عن أسامة: « أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى دخل جمعاً ».

تنبيه:

روى البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد قال: « دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال » وقال مسلم: « فأناخ ناقته » قال: وما قال: إهراق الماء، ثم دعا بالوضوء. وفي رواية عنده فلما جاء بالشعب أناخ راحلته ثم ذهب إلى الغائط قالا: ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء قال له الصلاة. قال الصلاة أمامك، فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ وأسبغ الوضوء الحديث.

والشعب قال البخاري: الأثر الذي دون المزدلفة، وكذلك ابن حزم، وقال الملا على يسرة الطريق بين المأزمين، ويقال له شعب الأذخر، وقال أبو داود: الشعب الذي ينيخ الناس فيه للتعريس، والمأزم المضيق بين الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض.

وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عمر أنه حين أفاض انتهى إلى المضيق دون المأزمين فأناخ وقضى حاجته، ثم ذكر: « ان النبي ﷺ لما انتهى إلى هذا المكان أناخ وقضى حاجته ».

قال المحب الطبري: ونزوله ﷺ في الشعب إنما كان نزول حاجة، وليس هو من الشك في شيء.

ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته » ثم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء قاصراً لها بأذان وإقامتين ليس بينهما نافلة، ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين، ويبدأ بنافلة

وعن عطاء: « أن النبي ﷺ لما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء اليوم المغرب يعني خلفاء بني مروان نزل فأهراق الماء ثم توضأ ثم انطلق ثم جاء جمعاً » الحديث. وعنه أنه كان إذا ذكر الشعب يقول: اتخذه رسول الله ﷺ مبالاً واتخذتموه مصلى يعني خلفاء بني مروان، وكانوا يصلون به المغرب. أخرجهما أبو الوليد الأزرقي وقال: سألت جدي عن الشعب الذي نزل فيه رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة حين أفاض من عرفة قال: هو الشعب الكبير الذي من جاز من عرفة عن يسار المقبل من عرفة إلى مزدلفة في أقصى المأزم مما يلي نمرة، وفي هذا الشعب صخرة كبيرة وهي الصخرة التي لم يزل من أدركت من أهل العلم يزعم أن النبي ﷺ بال خلفها واستتر بها، ثم لم يزل أئمة الحج يدخل هذا الشعب فيبول فيه ويتوضأ إلى اليوم.

وقال أبو محمد: أحسب أن جد أبي الوليد وهم وذلك أن أبا يحي بن ميسرة أخبرني أنه الشعب الذي في بطن المأزم عن يمينك وأنت مقبل في عرفة بين الجبلين إذا أفضت من مضيق المأزمين وهو أقرب وأوصل بالطريق لأن الشعب الذي ذكره جد أبي الوليد أقرب إلى الصحة لأن البخاري نص على أنه عن يسرة الطريق، والظاهر أنه يريد لمن أفاض لا لمن قصد عرفة لأنهم كانوا مفيضين، وقد جاء ما يضاد الحديث قبله، وهو ما أخرجه أحمد، وأبو داود، وأبو ذر الهروي عن الشريد بن سويد الثقفي أنه قال: أفضت مع رسول الله ﷺ فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً.

قال المحب الطبري: ما رواه أسامة أثبت فإنه كان ردف النبي ﷺ وأخبر الشريد عما عمله ولم يبلغه ذلك.

(فإذا بلغ المزدلفة قال: « اللهم إن هذه مزدلفة جمعت فيها ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة) أي مستأنفة مبتدأة **(فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته » ثم يجمع بين المغرب والعشاء قاصراً لها بأذان وإقامتين ليس بينهما نافلة ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين، ويبدأ بنافلة المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضتين)**.

أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: « جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة وصلى المغرب ثلاثاً وصلى العشاء ركعتين » وقوله: « ليس بينهما سجدة » أي صلاة نافلة، وقد جاءت السجدة بمعنى الركعة.

وعن أبي أيوب « أن النبي ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة ». قال المحب الطبري: وهذا الجمع سنة بإجماع من العلماء، وإن اختلفوا فيما لو صلى كل صلاة في وقتها، فعند

أكثر العلماء يجوز. وقال الثوري وأصحاب الرأي: إن صلى المغرب دون مزدلفة فعليه الإعادة، وجوزوا في الظهر والعصر أن يصلي كل واحدة في وقتها مع كراهية هـ.

وقال الرافعي: ولو انفرد بعضهم في الجمع بعرفة أو بمزدلفة أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده جاز، ويجوز أن يصلي المغرب بعرفة أو في الطريق، وقال أبو حنيفة لا يجوز ويجب الجمع بمزدلفة اهـ.

قلت: وعبارة أصحابنا: وأعاد مغرباً أداه في الطريق، أو عرفات ما لم يطلع الفجر، هذا قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يجزئه وقد أساء، وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات لأبي يوسف أنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه، ولهما ما مر من حديث أسامة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة، وبه يفهم وجوب التأخير، وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فتسقط الإعادة، وقيل في قوله: الصلاة أمامك معناه مكان الصلاة أمامك فيكون من ذكر الحال وإرادة المحل لحديث المصلى أمامك، وقولهم: إنه يفيد وجوب التأخير أي لأنه لو لم يكن كذلك لكان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه ﷺ، فيجب النظر في سببه، فهو إما أن يكون إيصال السير، أو إمكان الجمع بين الصلاتين لا سبيل إلى الأول، لأن ميله ﷺ إلى الشعب وقضاء حاجته يأباه فتعين الثاني، فمهما كان ممكناً لا يصار إلى غيره والإمكان ما لم يطلع الفجر فتجب الإعادة ما لم يطلع، وأما إذا طلع فقد فات الإمكان فسقطت الإعادة، وإنما قلنا: إن لم يخف طلوع الفجر لأنه إن خاف طلوعه جاز أن يصليها في الطريق، لأنه لو لم يصلها لصارتا قضاء، ولو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء، فإن لم يعد العشاء حتى انفجر الصبح أعاد العشاء إلى الجواز، وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمساً وهو ذاكر للمتروكة لم يجز، فإن صلى السادسة آل إلى الجواز.

وأورد على قولهما من جانب أبي يوسف إشكال وهو أن ما صلاه في الطريق أو في عرفات من المغرب أو العشاء إن وقعت صحيحة فلا تعاد أصلاً، وإن وقعت فاسدة تعاد مطلقاً فما وجه تقييد البطلان بالإعادة قبل طلوع الفجر والصحة بعدم الإعادة قبله؟ أجيب: بأن الحكم بالصحة والبطلان موقوف على إعادتها بمزدلفة قبل طلوع الفجر، فإن أعادها فيه قبله بطلت وإلى النفل انقلبت، وإن لم يعدها حتى طلع الفجر صحت لأن علة البطلان وهي إمكان الجمع فقدت.

والتحقيق في الجواب أنهما لم يقولا بالإعادة مطلقاً لئلا يلزم تقديم الظني على القطعي، وهو ممتنع. وتوضيحه أن الدليل الظني هو حديث أسامة يفيد تأخير المغرب إلى وقت العشاء ليتوصل به إلى الجمع بمزدلفة، فعملنا بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على القطعي وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت، فقبل الطلوع لم يلزم تقديمه على القطعي، وبعده يلزم. وذلك لأن بعده انتفى تدارك هذا

....

الواجب وتقرر الإثم، فلو وجبت الإعادة بعده كان معنا عدم الجواز مع الصحة فيما هو مؤقت قطعاً، وفيه التقديم الممتنع. وقد يقال بوجوب الإعادة مطلقاً لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بالجمع، فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه، ومرجعه إلى تقديم المعنى على النص، وكلمتهم متفقة على أن العبرة في المنصوص عليه بعين النص لمعنى النص والله أعلم.

وقول المصنف: بأذان وإقامتين هو الذي جاء في حديث جابر الطويل عند مسلم: «أن النبي ﷺ صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً». وهو قول أحمد، وأصح قولي الشافعي وغيرهما من العلماء، وبه قال زفر من أصحابنا، واختاره الطحاوي، واستدلوا بما تقدم من حديث جابر بحديث أسامة في الصحيحين وفيه: «فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى العشاء ولم يصل بينهما شيئاً».

وقال أبو حنيفة بأذان واحد وإقامة واحدة لما أخرج أبو داود عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فأذن وأقام وأمر إنساناً فأذن وأقام فصلى بنا المغرب ثلاث ركعات، ثم التفت إلينا فقال: الصلاة، فصلى بنا العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه، فقيل له في ذلك. فقال: صليت مع النبي ﷺ هكذا. وأبو الشعثاء اسمه سليم بن أسود.

وأخرج ابن أبي شيبة، وابن راهويه، والطبراني عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله ﷺ بالمزدلفة المغرب والعشاء بإقامة».

وأخرج الطبراني من وجه آخر عنه: «أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامة واحدة».

وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعاً صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان.

وأخرج أبو الشيخ، عن الحسين بن حفص، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس «أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة».

قال ابن الهمام: فقد علمت ما في هذا من التعارض، فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت، بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها والله أعلم.

وقال مالك: بأذانين وإقامتين واحتج بفعل ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه أحمد،

والبخاري، وابن أبي شيبة ولفظ الأخير: «فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين».

وعند البخاري عن ابن عمر: «أنه جمع بين الصلاتين بالمزدلفة فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما» وفي رواية: «أنه لما صلى المغرب صلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشاء ثم أذن بالعشاء وأقام فصلاها».

ومنهم من قال: يجمع بينهما بإقامتين دون أذان، واحتجوا بما رواه البخاري، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع كل واحدة بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل واحدة منهما».

وأخرجه أبو داود وقال: ولم يناد في الأولى ولم يسبح على أثر واحدة منهما. وفي رواية عنه أيضاً: ولم يناد في واحدة منهما.

وحكى البغوي والمنذري: أن هذا قول الشافعي، وإسحاق بن راهويه، وحكى غيرهما أن أصح قوليه ما تقدم.

ومنهم من قال بإقامة واحدة دون أذان ودليلهم ما رواه الشيخان، والنسائي عن ابن عمر «أنه صلى بجمع المغرب والعشاء بإقامة واحدة ثم انصرف» فقال: هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان. زاد النسائي «ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما».

وأخرجه أبو داود وزاد بعد قوله: «بإقامة واحدة ثلاثاً وإثنين».

وروى الجمع بإقامة واحدة عبد الله بن مالك عن ابن عمر عن النبي ﷺ ورواه سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبي ﷺ أخرجها أبو داود، وبه قال سفيان الثوري وقال: أيها فعلت اجزأك.

قال المحب الطبري وهذه الأحاديث المختلفة في هذا الباب توهم التضاد والتهافت، وقد تعلق كل من قال بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها.

فنقول: قوله بإقامة واحدة أي لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل منهما، ويتأيد برواية من صرح بإقامتين، ثم نقول: المراد بقول من قال كل واحدة بإقامة أي: ومع إحداهما أذان تدل عليه رواية من صرح بأذان وإقامتين.

وأما قول ابن عمر لما فرغ من المغرب قال: الصلاة قد يوهم الاكتفاء بذلك دون إقامة، ويتأيد برواية من روى أنه صلاهما بإقامة واحدة فنقول: يحتمل/أنه قال الصلاة تنبيهاً لهم عليها لئلا يشتغلوا عنها بأمر آخر، ثم أقام بعد ذلك أو أمر بالإقامة، وليس في الحديث أنه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم.

وأما حديث البخاري أنه صلى كل واحدة منها بأذان وإقامة والعشاء بينهما فهو مضاد

المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضتين. فإن ترك النوافل في السفر خسران ظاهر. وتكليف إيقاعها في الأوقات إضرار وقطع للتبعية بينها وبين الفرائض، فإذا جاز أن يؤدي النوافل مع الفرائض بتيمم واحد بحكم التبعية فبأن يجوز أداؤهما على حكم الجمع بالتبعية أولى. ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز أدائه على الراحلة لما أومأنا إليه من التبعية والحاجة. ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك، ومن

للأحاديث كلها، ويحمل ذلك على أنه فعل ذلك مرة أخرى غير تلك المرة، ويستدل به على عدم وجوب الموالاة، ويؤيده حديث: ثم أناخ كل واحد بعيره كما تقدم.

ومنهم من قال بجمع بينهما بغير أذان ولا إقامة رواه علي بن عبد العزيز البغوي، عن طلق بن حبيب، عن ابن عمر، وأخرجه عنه ابن حزم في صفة حجة الوداع الكبرى، وعن نافع قال: لم أحفظ عن ابن عمر أذاناً ولا إقامة بجمع، وهذا قال به بعض السلف، وهو محمول على ما تقدم من التأويل بين الأحاديث.

ونقول: العمدة من هذه الأحاديث كلها حديث جابر دون سائر الأحاديث لأن من روى أنه جمع بإقامة معه زيادة علم على من روى الجمع دون أذان ولا إقامة، وزيادة الثقة مقبولة. ومن روى بإقامتين فقد أثبت ما لم يثبته من روى بإقامة فقضى به عليه، ومن روى بأذان وإقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الأحاديث، فقد أثبت ما لم يثبته من تقدم ذكره فوجب الأخذ به والوقوف عنده، ولو صح حديث مسند عن رسول الله ﷺ بمثل حديث ابن عمر وابن مسعود الذي أخذ به مالك من أذانين وإقامتين لوجب المصير إليه لما فيه من إثبات الزيادة، ولكن لا سبيل إلى التقدم بين يدي الله ورسوله، ولا إلى الزيادة على ما صح عنه ﷺ، والله أعلم.

(**وهكذا فعل الجامع**) بين الصلاتين (**في السفر**) أي الابتداء بنافلة الأولى ثم بالثانية، (**فإن ترك النافلة في السفر خسران ظاهر، وتكليف إيقاعها في الأوقات إضرار وقطع التبعية بينها وبين الفرائض، وإذا جاز أن تؤدى النوافل مع الفرائض بتيمم واحد**) كما سبق في اسرار الطهارة (**فبأن يجوز أداؤها على حكم الجمع بالتبعية أولى، ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز أدائه على الراحلة لما أومأنا إليه من التبعية والحاجة**).

قال الرافعي: « وذكر الشافعي أنهم لا يتنفلون بين الصلاتين إذا جمعوا ولا على أثرهما » إما بينهما فلمراعاة الموالاة، وأما على أثرهما فقد قال القاضي ابن كج في الشرح: لا يتنفل الإمام لأنه متبوع، فلو اشتغل بالنوافل لاقتدى به الناس وانقطعوا عن المناسك، وأما المأموم ففيه وجهان. أحدهما: لا يتنفل أيضاً كالإمام، والثاني أن الأمر واسع له لأنه ليس بمتبوع، وهذا في النوافل المطلقة دون الرواتب والله أعلم.

(**ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك، ومن خرج منها في النصف الأول من**

خرج منها في النصف الأول من الليل ولم يبت فعليه دم ، وإحياء هذه الليلة الشريفة من

الليل ولم يبت فعليه دم) . اعلم أن مبيت أربع ليال نسك في الحج ليلة النحر بمزدلفة ، والثاني أيام التشريق بمنى ، لكن مبيت الليلة الثالثة منها ليس بنسك على الإطلاق ، بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما سيأتي ، وفي الحد المعتبر للمبيت قولان حكاهما الإمام عن نقل شيخه وصاحب التقريب . أظهرهما أن المعتبر كونه بمعظم المبيت في معظم الليل ، والثاني الاعتبار بحال طلوع الفجر . قال النووي : المذهب ما نص عليه الشافعي في الأم وغيره أن الواجب في مبيت المزدلفة ساعة في النصف الثاني من الليل والله أعلم .

وقال في موضع آخر : لو لم يحضر مزدلفة في النصف الأول وحضرها ساعة في النصف الثاني حصل المبيت . نص عليه في الإملاء ، والقديم يحصل بساعة من نصف الليل وطلوع الشمس ، وفي قول يشترط معظم الليل ، والأظهر وجوب الدم في ترك المبيت والله أعلم اهـ .

قال الإمام : وطرد القولين المذكورين على هذا النسق في ليلة مزدلفة محال لأنا جوزنا الخروج منها بانتصاف الليل ، ولا ينتهون إليها إلا بعد غيبوبة الشفق غالباً ، ومن انتهى إليها والحالة هذه وخرج بعد انتصاف الليل لم يكن بها حال طلوع الفجر ، ولا في معظم الليل فلا يتجه فيها إذ الاعتبار حالة الانتصاف ، ثم هذا النسك مجبور بالدم ، وهل هو واجب أو مستحب ؟ أما في ليلة مزدلفة فقد مر وأما في غيرها ففيه قولان أحدهما : أنه واجب ، والثاني أنه مستحب ، لأنه غير لازم على المعذور ، ولو وجب الدم لما سقط بالعذر كالحلق واللبس ، وكلام الأكثرين يميل إلى ترجيح الإيجاب ولا دم على من ترك المبيت بعذر ، وهم أصناف : منهم رعاة الإبل ، ومنهم سقاة الناس ، ولا تختص السقاية بالعباسية لأن المعنى يعمهم وغيرهم . وعن مالك ، وأبي حنيفة : أنها تختص بأولاد العباس وهو وجه لأصحاب الشافعي ، ولو استحدث سقاية للحج فللمقيم بشأنها ترك المبيت أيضاً ، ومن المعذورين الذين ينتهون إلى عرفة ليلة النحر ويشغلهم الوقوف عن المبيت بمزدلفة فلا شيء عليهم ، وإنما يؤمر بالمبيت المتفرغون له ، ومن المعذورين من له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت ، أو مريض يحتاج إلى تعهده ، أو كان يطلب عبداً أبق أو يشتغل بأمر آخر يخاف فوته ففي هؤلاء وجهان : أصحهما ويحكى عن نصه أنه لا شيء عليهم بترك المبيت كالرعاة والسقاة .

قلت : وقال أصحابنا : المبيت بها سنة لا شيء عليه في تركه ، ولا تشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ، ولو مر بها قبل طلوع الفجر من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف في ضمن المرور كما في عرفة ، ولو وقف بعد ما أفاض الإمام قبل الشمس أجزأه ولا شيء عليه كما لو وقف بعدما افاض الإمام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي (١) . لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة إد السنه حد الوقوف إلى الاسفار والصلاة مع الإمام ، والله أعلم .

(وإحياء هذه الليلة الشريفة من محاسن القربات لمن يقدر على ذلك) وتقدم في آخر

(١) بياض في الأصل

محاسن القربات لمن يقدر عليه، ثم إذا انتصف الليل يأخذ في التأهب للرحيل ويتزوّد الحصى منها ـ ففيها أحجار رخوة ـ فليأخذ سبعين حصاة فإنها قدر الحاجة، ولا بأس

كتاب أسرار الصلاة حديث: «من أحيا ليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب».

وفي مثير العزم لابن الجوزي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى ليلة النحر ركعتين يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب خمس عشرة مرة، وقل أعوذ برب الفلق خمس عشرة مرة، وقل أعوذ برب الناس خمس عشرة مرة فإذا سلم قرأ آية الكرسي ثلاث مرات واستغفر الله خمس عشرة مرة جعل الله إسمه في أصحاب الجنة وغفر له ذنوب السر وذنوب العلانية وكتب له بكل آية قرأها حجة وعمرة وكأنما أعتق ستين رقبة من ولد إسماعيل، وإن مات فيما بينه وبين الجمعة الأخرى مات شهيداً».

وقال الفريابي: كنت بالمزدلفة أحيي الليل فإذا امرأة تصلي إلى الصباح ومعها شيخ فسمعته يقول: اللهم إنا قد جئناك من حيث تعلم وحججنا كما أمرتنا ووقفنا كما دللتنا، وقد رأينا أهل الدنيا إذا شاب المملوك في خدمتهم تذمموا أن يبيعوه، وقد شبنا في خدمتك فاعتقنا.

(ثم مهما انتصف الليل) ومضى أول جزء بعده على المعتمد في المذهب كما تقدمت الإشارة إليه، **(فليأخذ للتأهب للرحيل وليتزوّد الحصى)** الصغار **(منها ففيها حجارة رخوة)** اعلم أنهم اختلفوا من أين يلتقط الحصى، فالذي نص عليه الأصحاب أنه يلتقط من المزدلفة، وهكذارواه أبو حفص الملاّ في سيرته عن أبان بن صالح.

وفي الصحيحين من حديث الفضل بن عباس أن رسول الله ﷺ قال غداة جمع حين دفعوا «عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً وهو في منى قال عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة» وأخرجه النسائي وزاد: «والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان» وبوب عليه من أين يلتقط الحصى، وذكر ابن حزم «أن النبي ﷺ رمى بحصيات التقطها له عبد الله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مثل حصى الخذف» ولا تضاد بينه وبين ما تقدم فإنه لم يقل في الحديث: أنه التقط وإنما أمر بالالتقاط، فيحتمل أنه لم ير تكليف الالتقاط لنفسه في ذلك الموضع لاشتغال الناس فيه بالسعي، وإن تكلفوا ذلك في حق أنفسهم، ويجوز أن يكون التقط له ثم سقط منه، وأن الأمر به من وادي محسر لمن لم يأخذ من المزدلفة، أو يكون الراوي نسب محسراً إلى مزدلفة لأنه حدّ لها كما سيأتي، فأضاف الأخذ إليها وهو منه، وإنما يستحب أخذ حصى رمي جمرة العقبة لا غير ليكون غير معرج على شيء غير الرمي عند وصوله إلى منى.

وأما الالتقاط من حصى الجمرة الذي قد رمى به فهو مكروه، والتقاط ابن عباس في الحديث المتقدم لم يكن من المرمى نفسه، بل كان من مكان الوقوف وهو بطن الوادي على ما دل عليه حديث جابر وغيره. وقال أصحابنا: ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة فإنه

بأن يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضها، ولتكن الحصى خفافاً بحيث يحتوي عليه

يكره، وهذا يتضمن خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة. قال بعضهم: جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة، وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعاً ومن جمرة العقبة في اليوم الأول فقط فأفاد أنه لا سنّة في ذلك توجب خلافها الإساءة. وعن ابن [1] انه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرمي لأن السلف كرهوه لأنه المردود، ومع هذا لو فعل بأن أخذها من موضع الرمي أجزأه مع الكراهة وما هي إلا كراهة تنزيه، والله أعلم.

(فليأخذ سبعين حصاة فإنها قدر الحاجة) هكذا اختاره بعض أصحاب الشافعي أن يلتقط من المزدلفة حصى جمار أيام التشريق وهي ثلاث وستون حصاة، فتكون الجملة سبعين حصاة كذا في المفتاح. **(ولا بأس أن يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضه)** أي لا بأس أن يزيد احتياطاً لأنه ربما سقط منه شيء. قال أصحابنا: ويكره أن يلتقط حجراً واحداً فيكسره سبعين حجراً صغيراً كما يفعله كثير من الناس، ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها، فإنه يقام بها قربة، ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزأه.

ثم أشار إلى قدر ما يرمي به من الحصى فقال: **(وليكن الحصى خفافاً بحيث يحوي عليها أطراف البراجم)** أي الأصابع، فقد روى أحمد والنسائي عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ: «هات القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال بأمثال هؤلاء إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك الذين من قبلكم الغلو في الدين».

وأخرج أبو داود والبغوي في شرح السنّة عن سليمان بن عمرو بن الأحوص الأزدي عن أمه قالت: سمعت رسول الله ﷺ وهو في بطن الوادي وهو يقول «يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً إذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف».

قال المحب الطبري: وهذا التقدير محمول على الأولوية، حتى لو رمى بأكبر منه جاز إذا وقع عليه إسم الحجر من مرو أو برام أو فهر، وان كان من زرنيخ أو نحوه لم يجزه. وقال أصحابنا: يجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الأرض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ، وظاهر إطلاقهم جواز الرمي بالفيروزج والياقوت، لأنها من أجزاء الأرض، وفيهما خلاف منعه الأكثرون بناء على أن كون المرمي به استهانة شرط، وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط، وممن ذكر الجواز الفارسي في مناسكه.

والحاصل انه إما ان يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه ﷺ، والأول يستلزم الجواز بالجواهر، والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها، والثالث بالحجر، فليكن هذا أولى لكونه أسلم، والأصل في أعمال هذه المواطن إلا ما قام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من أسفل الجمرة والله أعلم.

---

(١) هنا بياض بالأصل.

أطراف البراجم. ثم ليغلس بصلاة الصبح وليأخذ في المسير حتى إذا انتهى إلى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فيقف ويدعو إلى الاسفار، ويقول: «اللهم بحق المشعر الحرام

(ثم ليغلس بصلاة الصبح) أي يصليها بغلس. قال الرافعي: والتغليس ههنا أشد استحباباً اهـ.

وفي الصحاح والقاموس: الغلس محركة ظلمة آخر الليل، والمراد منه ههنا ما كان بعد طلوع الفجر الثاني. قال ابن الهمام من أصحابنا: الأوفق لما نحن فيه ما نقل عن الديوان انه آخر ظلمة الليل اهـ.

فالمعنى يصلي الفجر بعد طلوع الفجر الثاني قبل زوال الظلام وانتشار الضياء، وأخرج مسلم عن ابن مسعود «وصلى الفجر قبل ميقاتها بغلس» يعني قبل ميقاتها المعتاد، ولفظ البخاري «وصلاها حين طلع الفجر» وقائل يقول: لم يطلع الفجر. وقال صاحب الهداية: ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف، فيجوز كتقديم العصر بعرفة يعني لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة إلى الوقوف بعدها، فلأن يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها أولى.

(وليأخذ في السير حتى إذا انتهى إلى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فليقف) على قزح **(ويدعو إلى الاسفار)** وفي حديث جابر الطويل «أن رسول الله ﷺ لما أتى المزدلفة صلى المغرب والعشاء ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ثم دفع قبل طلوع الشمس». قال المحب الطبري: وهذا كمال السنة في المبيت بالمزدلفة، وعليه اعتمد من أوجب ذلك، وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن بها بعد طلوع الفجر لزمه دم إلا لعذر من ضعف أو غيره، فإن كان بها أجزأه وإن لم يكن قبله، وهو ظاهر ما نقله البغوي عن مالك وأحمد.

وأخرج البخاري ومسلم من حديث جابر «أنه ﷺ وقف بالمزدلفة وقال وقفت ههنا ومزدلفة كلها موقف».

وأخرج أبو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لما أصبح بجمع أتى قزح فوقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف» قال الترمذي: حسن صحيح.

وفي حديث جابر الطويل «أنه ﷺ لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً».

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه رأى ناساً يزدحمون على الجبل الذي يقف عليه الإمام فقال: يا أيها الناس لا تشقوا على أنفسكم ألا إن ما ههنا مشعر كله.

وأخرج أبو ذر الهروي، عن ابن عمر قال «المشعر الحرام المزدلفة كلها».

وقال الرافعي والمشعر من المزدلفة فإن المزدلفة ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر اهـ.

والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام أبلغ روح محمد منّا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والإكرام »، ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس حتى ينتهي إلى

قال المحب الطبري قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] قال أكثر المفسرين المشعر الحرام هو المزدلفة، ودل عليه حديث ابن عمر السابق، وحديث علي، وجابر المتقدمان يدلان على أن قزح هو المشعر الحرام وهو المعروف في كتب الفقه، فتعين أن يكون في أحدهما حقيقة، وفي الآخر مجازاً دفعاً للاشتراك إذ المجاز خير منه، فترجح احتماله عند التعارض، فيجوز أن يكون حقيقة في قزح، فيجوز إطلاقه على الكل لتضمنه إياه وهو أظهر الاحتمالين في الآية، فإن قوله تعالى ﴿عند المشعر الحرام﴾ يقتضي أن يكون الوقوف في غيره، وتكون المزدلفة كلها عنده لما كانت كالحريم له، ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال من المشعر الحرام، ويجوز أن يكون في المزدلفة كلها، وأطلق على قزح وحده تجوّزاً لاشتمالها عليه، وكلاهما وجهان من وجوه المجاز. أعني إطلاق اسم الكل على البعض وبالعكس. وهذا القائل يقول حروف المعاني يقوم بعضها مقام بعض، فقامت « عند » مقام « في ». وفي الحديث والأثر ما يصدق كل واحد من الاحتمالين.

وقزح: كزفر موضع من المزدلفة، وهو موقف قريش في الجاهلية إذ كانت لا تقف بعرفة. وفي الصحاح: قزح إسم جبل بعرفة.

قال المحب الطبري: وقد بني عليه بناء، فمن تمكن من الرقي عليه رقي وإلَّا وقف عنده مستقبل القبلة فيدعو ويكبر ويهلل ويوحّد ويكثر من التلبية إلى الاسفار، ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج في وسطه مضيق يزدحم الناس على ذلك، حتى يكاد يهلك بعضهم بعضاً وهو بدعة شنيعة، بل يكون نزوله من حيث رقيه من الدرج الظاهرة الواسعة، وقد ذكر ابن الصلاح في مناسكه أن قزح جبل صغير في آخر المزدلفة، ثم قال بعد ذلك: وقد استبدل الناس بالوقوف على الموضع الذي ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة، ولا تتأدى به هذه السنّة. هذا آخر كلامه. والظاهر أن البناء إنما هو على الجبل ولم أر ما ذكره لغيره والله أعلم.

(وليقل) في دعائه **(« اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام بلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والإكرام »)**.

وهذا الدعاء أورده الجزولي في دلائله بلفظ « اللهم رب الحل والحرام ورب المشعر الحرام ورب البيت الحرام ورب الركن والمقام أبلغ لسيدنا ومولانا محمد منا السلام » وإنما جره إلى اختيار هذا الدعاء لما فيه من لفظ المشعر الحرام، وإلا فقد قال الطبري: إن المستحب في هذا الموضع أن يدعو بدعاء ابن عمر الذي تقدم ذكره عند ركعتي الطواف وعند السعي.

(ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس) كما دل على ذلك حديث جابر « أن النبي ﷺ دفع قبل

موضع يقال له: « وادي محسر » فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادي، وإن كان راجلاً أسرع في المشي. ثم إذا أصبح يوم النحر خلط التلبية بالتكبير فيلبي

طلوع الشمس وأردف الفضل بن عباس » وفي الصحيحين عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر حين صلى بجمع الصبح فقال: ان المشركين كانوا لا يدفعون حتى تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير وأن النبي ﷺ خالفهم فدفع قبل طلوع الشمس. وفي رواية « حتى تطلع الشمس على ثبير » ونقل الطبري عن طاوس قال: كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير كيما (١) فأخر الله هذه وقدم هذه، قال الشافعي: يعني قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخرّ عرفة إلى أن تغيب الشمس.

(حتى ينتهي إلى وادي محسر) بالسين المهملة كمحدث، **(فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادي وإن كان راجلاً أسرع في المشي)**.

قال الرافعي: فإذا أسفروا ساروا وعليهم السكينة ومن وجد فرجة أسرع فإذا انتهوا إلى وادي محسر فالمستحب للراكبين أن يحركوا دوابهم، وللماشين أن يسرعوا قدر رمية حجر، روي ذلك عن جابر عن النبي ﷺ وقيل: إن النصارى كانت تقف ثم فأمر بمخالفتهم اهـ.

قلت: لفظ حديث جابر « أن النبي ﷺ لما أتى بطن محسر حرك قليلاً » وعند أحمد من حديثه أوضع في وادي محسر.

وأخرج الترمذي وقال حسن صحيح من حديث علي « أن رسول الله ﷺ لما أفاض من جمع وانتهى إلى وادي محسر قرع ناقته فخبت حتى جاوز الوادي فوقفت وأردف الفضل » الحديث.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر « أنه كان يجهد ناقته إذا مرّ بمحسر » قال المحب الطبري: وما ذكر في حديث علي أنه أردف الفضل بعد مجاوزة وادي محسر، وتقدم من حديث جابر عند مسلم أنه كان ردفه حال الدفع ولا تضاد بينهما. إذ يجوز أن يكون أنزله من أوّل الوادي تخفيفاً عن الراحلة ليكون أسرع لها أو ليلتقط الحصى، لما تقدم أن الحصى يلتقط منه، ثم أردفه لما جاوز الوادي، واختلفوا في محسر فقيل: هو واد بين مزدلفة ومنى، وقيل ما حسب منه في مزدلفة فهو منها، وما حسب منه في منى فهو منها، وصوّبه بعضهم، وقد جاء ومزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر، فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر، والمراد منه ما خرج من مزدلفة وإطلاق اسم الكل على البعض جائز مجازاً شائعاً، وسمي بذلك لأنه حسر فيه فيل أصحاب الفيل: أي أعيا، وقيل لأنه يحسر سالكيه ويتعبهم وحسرت الناقة أتعبتها.

قال الشافعي في الأم: وتحريكه ﷺ الراحلة فيه، يجوز أن يكون ذلك لسعة الموضع، ويجوز أن يكون فعله لأنه مأوى الشياطين، وقيل: لأنه كان موقفاً للنصارى، فاستحب الإسراع فيه، وأهل مكة يسمون هذا الوادي وادي النار. يقال: إن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته.

---

(١) هنا بياض بالأصل.

وفي قول المصنف: أسرع في المشي فيه وجه في المذهب أن الماشي لا يعدو ولا يرمل نقله الرافعي في بعض الشروح.

وقال أبو جعفر الطحاوي: للمزدلفة ثلاثة أسماء هي، جمع والمشعر الحرام والمأزمان بوادي محسر، وأول محسر من القرن المشرق من الجبل الذي على يسار الذاهب إلى منى، وآخره أول منى وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة. فالاستثناء في قوله: إلا وادي محسر منقطع، ثم ان ظاهر كلام القدوري والهداية أن كلاً من وادي محسر وعرنة ليسا مكان وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزئه سواء قلنا انهما من مزدلفة وعرفة أو لا. وهكذا هـو عبـارة كلام محمد خلافـاً لما في البدائع، فإنه صرح في وادي محسر بالاجزاء مع الكراهة وسكت عن عرنة، وحكمهما واحد وهذا مع مخالفته لكلام الأصحاب غير مشهور، والذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بهما هو أنهما إن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزىء الوقوف بهما ويكون مكروهاً لأن القاطع أطلق الوقوف لمساهما مطلقاً، وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز، فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقاً، والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين، وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزىء أصلاً وهو ظاهر والله أعلم.

ثم إن هذا الوقوف كما تقدمت الإشارة إليه واجب عندنا وليس بركن، حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم، ونسبوا إلى الشافعي أنه ركن كما في الهداية، وهو سهو بل هـو عنـدهـم سنّـة، ونسبه في المبسوط إلى الليث بن سعد، وفي الإسرار إلى علقمة بن قيس وجه الركنية قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] قلنا: غاية ما يفيد إيجاب الكون في المشعر بالالتزام لأجل الذكر ابتداء، وهذا لأن الأمر فيها إنما هو بالذكر عنده لا مطلقاً، فلا يتحقق الامتثال إلا بالكون عنده، فالمطلوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصداً، فإذا أجمعنا على أن نفس الذكر الذي هو متعلق الأمر ليس بواجب انتفى وجوب الأمر فيه بالضرورة، فانتفى الركنية والإيجاب من الآية. وإنما عرفنا الإيجاب من غيرها، وهو ما رواه أصحاب السنن عن عروة بن مضرس رضي الله عنه رفعه «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً ونهاراً فقد تم حجه» قال الحاكم: صحيح على شرط كافة أصحاب الحديث، وهو من قواعد الإسلام، ولم يخرجاه على أصلهما أن عروة بن مضرس لم يرو عنه إلا الشعبي، وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم ساقه، علق به تمام الحج هو يصلح لإفادة الوجوب لعدم القطعية، فكيف مع حديث البخاري عن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بليل، الحديث. فإن بذلك تنتفي الركنية لأن الركن لا يسقط للعذر، بل إن كان عذر يمنع أهل العبادة سقطت كلها أو أخرت أما إن شرع فيها فلا تتم إلا بأركانها. وكيف وليست هي سوى أركانها، فعند عدم الأركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلاً والله أعلم.

تارة ويكبّر أخرى. فينتهي إلى منى ومواضع الجمرات وهي ثلاثة، فيتجاوز الأولى

تنبيه:

أخرج ابن ماجه، والطبراني، والحكيم الترمذي، وعبد الله بن أحمد، وابن جرير، والبيهقي في السنن، والضياء، وأبو يعلى، وابن عدي، عن العباس بن مرداس السلمي رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة والرحمة وأكثر الدعاء فأوحى الله إليه إني قد فعلت إلا ظلم بعضهم بعضاً وأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها. فقال: يا رب إنك قادر على أن تثيب هذا المظلوم خيراً من مظلمته وتغفر لهذا الظالم فلم يجبه تلك العشية، فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء فأجاب الله تعالى أن قد غفرت لهم فتبسم رسول الله ﷺ، فسأله أصحابه فقال: تبسمت من عدو الله ابليس أنه لما علم أن الله قد استجاب لي في أمتي أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثو التراب على رأسه» وأخرجه أبو سعد في شرف النبوة بمعناه، وأبو بكر الآجري في الثمانين بتقديم وتأخير.

وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لا يصح تفرّد به عبد العزيز بن أبي رواد ولم يتابع عليه. قال ابن حبان: وكان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به، وقد رد عليه الحافظ ابن حجر وألف في ذلك جزءاً سماه (الحجاج في عموم المغفرة للحجاج) وذكر فيه ما حاصله: أن هذا الحديث صححه الضياء في المختارة.

وأخرج أبو داود طرفاً منه فسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن، وأخرجه أيضاً من طرق أخرى يعضد بعضها بعضاً، وله شواهد من حديث ابن عمر وأنس وغيرهما والله أعلم.

وأخرج ابن ماجه عن بلال بن رباح أن النبي ﷺ قال له: «يا بلال أسكت الناس أو انصت الناس، ثم قال: إن الله تطول عليكم في جمعكم هذا فوهب مسيئكم لمحسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ادفعوا بسم الله» وأخرجه تمام الرازي في فوائده وقال: «ادفعوا على بركة الله».

(ثم إذا أصبح يوم النحر) سار على هينته كما في حديث الفضل بن عباس في الصحيحين، **(وخلط التكبير بالتلبية فليلب تارة ويكبر أخرى)** نقل مثل ذلك عن القفال حيث قال: إن رحلوا من مزدلفة مزجوا التلبية بالتكبير في ممرهم، وكان المصنف تبعه. وقال الإمام: لم أر هذا لغيره هكذا نقله الرافعي.

قلت: والذي ورد حال الإفاضة من جمع إلى منى التلبية فقط، ففي حديث ابن عباس في الصحيحين «فما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة» وعندهما أيضاً من حديث ابن مسعود «أنه لبى حين أفاض من جمع»، فقيل أعرابي هذا، فقال عبد الله أنسي الناس أم ضلوا؟ سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يقول في هذا المكان «لبيك اللهم لبيك» وعنه أنه قال ذلك بجمع أخرجه مسلم، وفي رواية «أنه لبى غداة جمع فقال الناس من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب، ثم قال: ما بال الناس أضلّ الناس أم نسوا» ثم ذكر معنى ما تقدم. أخرجه سعيد بن منصور، وروي عنه مثل ذلك في حال التوجه من عرفة إلى منى وأنكر عليه وأجاب بمثل ذلك،

والثانية، فلا شغل له معهما يوم النحر، حتى ينتهي إلى جمرة العقبة وهي على يمين مستقبل القبلة في الجادة ـ والمرمى مرتفع قليلاً في سفح الجبل وهو ظاهر بمواقع الجمرات ـ ويرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بقيد رمح: وكيفيته أن يقف مستقبلاً

ولعل الإنكار تكرر عليه فلا تضاد بين الروايات، وتخصيص ابن مسعود سورة البقرة بالذكر لأنها أكثر اشتمالاً على مناسك الحج.

وأخرج رزين في التجريد عن عثمان «أنه دفع حين أسفر فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

وأخرج أحمد عن عكرمة قال: أفضت مع الحسين بن علي من المزدلفة فلم أزل أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة فسألته فقال: «أفضت مع رسول الله ﷺ فلم أزل أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

(فينتهي إلى منى) وحدها من آخر وادي محسر إلى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر، **(ومواضع الجمرات)** فيوافيها بعد طلوع الشمس **(وهي ثلاث)** جمرات، **(فيجاوز الأولى والثانية فلا شغل له معهما يوم النحر حتى ينتهي إلى جمرة العقبة وهي)** في موضع حضيض الجبل **(عن يمين مستقبل القبلة)** أي السائر إلى مكة **(في الجادة والمرمى مرتفع قليلاً في سفح الجبل وهو ظاهر بمواقع الجمرات)**، وينبغي أن لا يعرج الناسك إذا أفاض من مزدلفة وأتى منى على شيء قبل رمي جمرة العقبة اقتداء برسول الله ﷺ، وهو تحية منى فلا يبدأ بشيء قبلها وهي آخر الجمرات مما يلي مكة، **(ويرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بقيد رمح)**.

أخرج البخاري ومسلم عن جابر قال: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فإذا زالت الشمس».

وأخرج الترمذي عن ابن عباس قال «قدّم رسول الله ضعفة أهله وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس» وعنه قال: «قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على [1] جمرات وجعل يلطم أفخاذنا ويقول أبني لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس» أخرجه أبو داود، واستدل بظاهر هذه الأحاديث من قال لا يجوز الرمي إلا بعد طلوع الشمس وهو قول كثير من أهل العلم، وذهب قوم إلى جوازه بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، وذهب الشافعي إلى جوازه بعد نصف الليل.

وكيفية الرمي أن يقف مستقبل القبلة، وإن استقبل الجمرة فلا بأس **(ويرمي سبع حصيات)** هذا بيان لكيفية الوقوف لرمي جمرة العقبة، وبيان حصي الجمرة، ففي حديث جابر الطويل «انه ﷺ رمى الجمرة من بطن الوادي بسبع حصيات».

---

(١) بياض في الأصل.

....

وأخرج أبو داود عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه «أنها رأت النبي ﷺ يرمي الجمرة من بطن الوادي».

وفي الصحيحين عن ابن مسعود «انه لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وقال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة، وفي رواية أنه استبطن الوادي فاستعرضها فرماها بسبع حصيات يكبّر مع كل حصاة، فقيل له يا أبا عبد الرحمن. فقال: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

وأخرج الترمذي عنه «أنه استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرمي الجمرة على حاجبه الأيمن ثم رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة» الحديث وقال: حسن صحيح، وربما توهم تضاد بين الحديثين وليس كذلك، فإن قوله من ههنا إشارة الى بطن الوادي، وقوله: هذا مقام إشارة إلى هيئة الوقوف للرمي، ويكون ابن مسعود قد رمى مرتين في عامين وافق في إحداهما كمال السنة والأخرى أصاب فيها بعض السنة، وفاته البعض إما لجمام الدابة أو كثرة الزحام أو عذر غير ذلك.

قال المحب الطبري: وقد اختلف أصحابنا في كيفية الوقوف للرمي، والمختار استقبال الجمرة ومنى عن يمينه ومكة عن يساره كما تضمنه حديث مسلم، وقيل: يستقبل الكعبة كما تضمنه حديث الترمذي، وقيل يستدبر القبلة ويستقبل الجمرة، وبه قطع الشيخ أبو حامد اهـ.

وأما كيفية الرمي فلم يذكرها المصنف، وأخرج أبو داود من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: «رأيت رسول الله ﷺ عند جمرة العقبة راكباً ورأيت بين أصابعه حجراً فرمى ورمى الناس معه».

وأخرج أحمد عن حرملة بن عمرو قال: «حججت حجة الوداع فلما وقفنا بعرفات رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى أصبعيه على الاخرى فقلت لعمي: ماذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال: يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف».

قال بعض أهل العلم يضع الحصاة على طرف إبهامه ثم يخذفها بمسبحته أو بين أصبعيه السبابتين.

وقال أصحابنا: قولهم رمى سبع حصيات أي سبع رميات بسبع حصيات، فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة لأن المنصوص عليه سبع متفرقة والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة، حتى لو زاد على السبع لم يضره كذا في المحيط، وإن كان خلاف السنة واختلفوا في كيفية الرمي على قولين. أحدهما: أن يضع أطراف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها، وعرف منه أن المسنون في كون الرمي باليد اليمنى، والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر. وقيل: يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته وهذا هو الأصح لأنه الأيسر

للقبلة وإن استقبل الجمرة فلا بأس ويرمي سبع حصيات رافعاً يده، ويبدل التلبية

المعتاد، وصححه صاحب النهاية والولوالجي؛ وهذا الخلاف في الأولوية لا في أصل الجواز، فلا يتقيد بهيئة دون هيئة، بل يجوز كيف كان، واختلفوا في قدر الحصى فقيل أصغر من الأنملة طولاً وعرضاً، وقيل مثل بندقة القوس، وقيل قدر النواة، وقيل قدر الحمصة، وقيل قدر الباقلا قيل هو المختار، وهذا بيان الاستحباب، وأما الجواز فيجوز ولو بالأكبر مع الكراهة كما تقدم شيء من ذلك، وأما مقدار موضع الرمي فقال صاحب الهداية: أن يكون بين الرامي وبين موضع الرمي خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن ما دون ذلك يكون طرحاً ولو طرحها طرحاً أجزأه لأنه رمى إلى قدميه، إلاّ أنه خالف السنّة، ولو وضعها وضعاً لم يجزه لأنه ليس برمي، ولو رمى فوقعت قريباً من الجمرة يكفيه لأن هذا المقدار مما لا يمكن الاحتراز عنه، ولو وقعت بعيداً عنها لا يجزئه لأنه لم تعرف قربة إلا في مكان مخصوص. قال ابن الهمام: وما قدر به بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان المسنون والله أعلم.

وقال الرافعي: ولا ينزل الراكبون حتى يرموا كما فعل رسول الله ﷺ.

قلـت: وهو في حديث جابر الطويل «أن النبي ﷺ رمى جمرة العقبة على راحلته من بطن الوادي» وعنه أيضاً «رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر يقول لنا خذوا عني مناسككم» أخرجاه.

وعند الترمذي عن قدامة بن عبد الله قال «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمار على ناقة ليس ضرب ولا طرد ولا إليك إليك» وقال: حسن صحيح، وأخرجه أبو داود وقال «على ناقة صهباء».

قال المحب الطبري: اتفق أهل العلم على جواز الرمي راكباً، واختلفوا في الأفضل، فاختار قوم الركوب اقتداء به ﷺ، واختار قوم المشي. وقالوا: كان ركوبه لتبيين الجواز وليشرف على الناس حتى يسألوه.

ثم قول المصنف سبع حصيات هو الذي صح عن رسول الله ﷺ من رواية ابن عباس وجابر وابن مسعود وابن عمر وعائشة، وقد اختلفوا في ذلك والذي ذهب إليه الجمهور أن رمي جمرة العقبة يوم النحر ورمي الجمرات الثلاث أيام التشريق كل جمرة منها سبع حصيات السنّة الثابتة في ذلك وعمل الأمة، وقد روي عن سعد بن مالك أنه إن رمى بست أجزأه كما عند النسائي، وكذا عند أبي مجلز نحوه، وحكى الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه ذلك وقال: إنما جعل الرمي في ذلك بالحصى سبباً لحفظ التكبيرات السبع، وقال عطاء إن رمى بخمس أجزأه، وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شيء عليه، وبه قال أحمد وإسحاق. وعن طاوس أنه سئل عن رجل رمى الجمرة بست قال: يطعم تمرة أو لقمة.

ثم قال المصنف: (**«رافعاً يده»**) أي حتى يرى بياض إبطه (**«ويبدل التلبية بالتكبير»**)

بالتكبير ويقول مع كل حصاة: « الله أكبر على طاعة الرحمن، ورغم الشيطان. اللهم تصديقاً بكتابك واتباعاً لسنّة نبيك » فإذا رمى قطع التلبية والتكبير إلا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر إلى عقيب الصبح من آخر أيام التشريق. ولا

أخرج ابن ماجه عن ابن عباس وفيه « فلما رماها قطع التلبية » وعند البخاري ومسلم « فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة » **(ويقول مع كل حصاة « الله أكبر »)**.

قال الرافعي: والسنة أن يكبروا مع كل حصاة ويقطعوا التلبية إذا ابتدؤوا الرمي. روي « أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أوّل حصاة رماها » والمعنى فيه أن التلبية شعار الإحرام، والرمي أحد أسباب التحلل اهـ.

قلت: التكبير مع كل حصاة جاء في حديث جابر الطويل، وفي حديث ابن عمر نحوه أخرجه البخاري تعليقاً، وعن عطاء قال: إذا رميت الجمرة فكبّر وأتبع الرمي التكبيرة. أخرجه سعيد بن منصور، وقال أصحابنا: هذا بيان للأفضل، ولو هلل أو سبّح أجزأه لحصول التعظيم بالذكر، وهو من آداب الرمي، وظاهر الرواية أنه يقتصر على التكبير أي يقول « الله أكبر ».

ومنهم من زاد فقال: ويقول بعده: **(« على طاعة الرحمن ورغم الشيطان »)** وروى الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة أن يزيد رغماً للشيطان وحزبه، وقال بعضهم: يزيد على ذلك: **(« اللهم تصديقاً لكتابك واتباعاً لسنة نبيك »)** وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن مسعود أنه لما رمى جمرة العقبة قال « اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً » وعن ابن عمر « أنه كان يرمي الجمار ويقول مثل ذلك ». وعن إبراهيم النخعي: إنهم كانوا يحبون للرجل إذا رمى جمرة العقبة أن يقول ذلك. قيل له: نقول ذلك عند كل جمرة؟ قال: نعم إن شئت.

(فإذا رمى قطع التلبية والتكبير) وقد تقدم ذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين، وفي البدائع للكاساني من أصحابنا: فإن زار البيت قبل أن يرمي ويذبح ويحلق قطع التلبية في قول أبي حنيفة، وعن أبي يوسف أنه يلبي ما لم يحلق، أو تزول الشمس من يوم النحر. وعن محمد ثلاث روايات. إحداها: كأبي يوسف، والثانية رواية ابن سماعة عنه من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر، والثالثة رواية هشام عنه إذا مضت أيام النحر، وظاهر روايته مع أبي حنيفة، ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لا ان كان مفرداً لأن الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد، وعند محمد لا يقطع إذ لا تحلل به (١) بالرمي والحلق، والله أعلم.

(إلا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر إلى عقيب الصبح آخر أيام التشريق) فإنه سنّة، وقد تقدم اختلاف العلماء في ذلك في آخر كتاب أسرار الصلاة عند ذكر عيد الأضحى.

---

(١) بياض في الأصل.

يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله. وصفة التكبير أن يقول: « الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله والله أكبر » ثم ليذبح الهدي إن كان معه والأولى أن يذبح بنفسه وليقل: « بسم الله والله أكبر. اللهم منك وبك وإليك تقبل

(ولا يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله) أخرج سعيد بن منصور عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت « رأيت رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبع حصيات ولم يقف عندها ».

(وصفة التكبير أن يقول « الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده لا إله إلا الله والله أكبر ») تقدم ما يتعلق به في فصل صلاة العيدين في أواخر كتاب أسرار الصلاة مفصلاً مبسوطاً فراجعه.

(ثم ليذبح الهدي إن كان معه) فإنه سنة، **(والأولى به أن يذبحه بيده)** ففي الصحيحين من حديث أنس قال « ضحى رسول الله ﷺ بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده ».

(وليقل « بسم الله والله أكبر ») جاء ذلك في حديث أنس في الصحيحين الذي تقدم قبله ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما. **(« اللهم منك وبك ولك تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك»)** رواه أبو داود من حديث أنس، وهو الذي سبق ذكره عن الصحيحين وزاد فلما وجهها قال: « إني وجهت وجهي » إلى « وأنا من المسلمين. اللهم منك وإليك ». وعن محمد رواية « بسم الله والله أكبر ».

وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها « إن النبي ﷺ أمر بكبش أقرن يطؤ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحي به فقال لها يا عائشة: هلمي المدية، ثم قال اشحذيها ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد وضحى به » زاد البخاري « ويأكل في سواد ».

قال المحب الطبري: في هذه الأحاديث دليل على ذبح الغنم على الوصف المذكور، وعلى استحباب حدّ المدية، وعلى استحباب التوجيه والتسمية والدعاء، فإن ترك التسمية لم يحرم، وبه قال مالك. وقال أبو ثور وداود: التسمية شرط في الإباحة مطلقاً. وقال أبو حنيفة: هي شرط في حال الذكر، وعن أحمد الأقوال الثلاثة، وما قدر على ذبحه لا يحل إلا بقطع الحلقوم وهو مجرى النفس في الرقبة، والمريء: وهو مجرى الطعام والشراب، ويستحب قطع الودجين وهما عرقان في

مني كما تقبلت من خليلك إبراهيم » والتضحية بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاء والشاة أفضل من مشاركة ستة في البُدنة أو البقرة. والضأن أفضل من المعز. قال رسول الله ﷺ: « خير الأضحية الكبش الأقرن والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء ». وقال أبو هريرة: « البيضاء أفضل في الأضحى من دم سوداوين وليأكل منه إن كانت من هدي التطوّع ولا يضحين بالعرجاء والجدعاء والعضباء والجرباء والشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والعجفاء » والجدع في الأنف والأذن القطع منهما، والعضب في القرن وفي

جانبي العنق وقد تقطعان من الحيوان فيبقى، وقال أبو حنيفة: يشترط قطع المريء وكل واحد منهما. وقال مالك: لا بدّ من قطع هذه الأربعة. حكاه عنه صاحب الحاوي، ولو أبان الرأس لم يحرم خلافاً لسعيد بن المسيب.

(**والتضحية بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاة**) على هذا الترتيب. وفي القوت: أفضل الهدي بدنة ثم بقرة ثم كبش أقرن أبيض ثم الثني من المعز وإن ساق هديه من الميقات فهو أفضل من حيث لا يكره ولا يجهده اهـ.

وفي حديث جابر « فنحر ﷺ ثلاثاً وستين بدنة ثم أعطى علياً فنحر ما بقي وأشركه في هديه وما بقي سبع وثلاثون بدنة لأن الكل كانت مائة ». قال ابن حبان: والحكمة في أنه ﷺ نحر ثلاثاً وستين بدنة أنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة.

(**والشاة أفضل من مشاركة ستة في البدنة أو البقرة والضأن أفضل من المعز**) وكل ذلك تقدم الكلام عليه في صلاة العيدين في أواخر أسرار الصلاة.

(**قال ﷺ « خير الأضحية الكبش الأقرن »**).

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت، والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي أمامة. قال الترمذي: غريب، وعفير يضعف في الحديث.

(**والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء قال أبو هريرة رضي الله عنه « البيضاء أفضل في الأضاحي من دم سوداوين »**) تقدم الكلام عليه في فصل العيدين، (**وليأكل من ذبيحته إن كانت من هدي التطوّع**).

وفي القوت: وأحب أن يذبح وإن لم يجب عليه ويجتنب الأكل من ذبح ما كان واجباً عليه مثل نسك قران أو متعة أو كفارة، واستحب أن يأكل مما لم يكن عليه واجباً.

ثم شرع المصنف في ذكر المعايب الثمانية المنهي عنها في الذبيحة والأضحية في الآثار فقال: (**ولا يضحين بالجدعاء والعضباء والشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والعجفاء**)، ثم شرع في تفسير هذه الألفاظ اللغوية فقال: (**والجدع**) بفتح الجيم والدال المهملة وآخره عين مهملة (**في الأذن والأنف القطع منهما**) وفي القوت فيهما وفي المصباح: جدعت الأنف جدعاً من باب نفع قطعته،

نقصان القوائم، والشرقاء: المشقوقة الأذن من فوق، والخرقاء من أسفل، والمقابلة المخروقة الأذن من قدام، والمدابرة من خلف، والعجفاء المهزولة التي لا تنقى أي لا

وكذا الأذن واليد والشفة، وجدعت الشاة جدعاً من باب تعب قطعت أذنها من أصلها فهي جدعاء، **(والعضب)**: بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة الكسر **(في القرن وفي نقصان القوائم)** هكذا هو في القوت، وفي المصباح: عضبت الشاة والناقة أيضاً شق أذنها وهو أعضب وهي عضباء مثل أحمر وحمراء، وعضبت الشاة عضباً من باب تعب انكسر قرنها، وبعضهم يزيد الداخل، وقوله: وفي نقصان القوائم كأنه مأخوذ من قولهم: رجل معضوب أي زمن لا حراك به كأن الزمانة عضبته ومنعته الحركة وناقص القوائم هكذا حاله، **(والشرقاء المشقوقة الأذن من فوق)** هكذا هو في القوت، وفي المصباح: شرقت الدابة شرقاً من باب تعب إذا كانت مشقوقة الأذن باثنتين فهي شرقاء. **(والخرقاء)**: المشقوقة الأذن **(من أسفل)** كذا في القوت. وفي المصباح: خرقت الشاة خرقاً من باب تعب إذا كان في أذنها خرق وهو ثقب مستدير فهي خرقاء. **(والمقابلة المخروقة الأذن من قدام، والمدابرة)** المخروقة الاذن **(من خلف)** كذا في القوت وفي المصباح: المقابلة على صيغة المفعول الشاة التي قطع من أذنها قطعة ولم تبن وتبقى معلقة من قدام، فإن كانت من أخرى فهي المدابرة. وقال الأصمعي المقابلة والمدابرة هي التي قطع من أذنها سواء بان أم لا. **(والعجفاء المهزولة التي لا تنقى أي لا)**. نقى بكسر النون وسكون القاف أي لا **(مخ لها من الهزال)** وانقت الدابة تنقى إذا كثر نقيها من سمنها وقد عجفت الشاة عجفاً.

تنبيه:

في بيان مكان النحر في الحج والعمرة في الصحيحين من حديث جابر أن النبي ﷺ قال « نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ».

وأخرجه أبو داود وزاد « وكل فجاج مكة طريق ومنحر ».

وعن أنس « أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر » أخرجاه.

وعن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: « منى هذا المنحر وكل منى منحر وفي العمرة هذا المنحر يعني المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر ».

وعن ابن عمر « انه كان ينحر في منحر رسول الله ﷺ ». وعنه « أنه كان يبعث هديه من جمع آخر الليل حتى يدخل به منحر رسول الله ﷺ » أخرجها البخاري وفيه حث على النحر في منحر رسول الله ﷺ.

وعن ابن عباس قال « نحر رسول الله ﷺ في منحر إبراهيم الذي نحر فيه الكبش فاتخذوه منحراً وهو المنحر الذي ينحر فيه الخلفاء اليوم فقال هذا المنحر وكل منى منحر »، وقال ابن

مخ فيها من الهزال. ثم ليحلق بعد ذلك، والسنّة أن يستقبل القبلة ويبتدىء بمقدم رأسه فيحلق الشق الأيمن إلى العظمين المشرفين على القفا ثم يحلق الباقي ويقول: « اللهم أثبت

عباس: تقول اليهود إن المفدي إسحاق وكذبت إنما هو اسماعيل أخرجه ابو ذر الهروي. وعنه قال « الصخرة التي بمنى بأصل ثبير هي الصخرة التي ذبح عليها إبراهيم فداء اسماعيل أو إسحاق وهو الكبش الذي قربه ابن آدم فقبل منه كان مخزوناً حتى فدى به إسماعيل أو إسحاق وكان أعين اقرن له ثغاء » أخرجه أبو سعد في شرف النبوّة.

(**ثم ليحلق بعد ذلك**) اعلم أنه اختلف في الحلق في وقته هل هو نسك أم لا ؟ أحد القولين انه ليس بنسك وإنما هو استباحة محظور، وأصحها وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد انه نسك مثاب عليه، والقولان جاريان في العمرة، ووقته في العمرة يدخل بالفراغ من السعي، فعلى القول الأصح هو من أعمال النسكين وليس هو بمثابة الرمي والمبيت، بل هو معدود من الأركان، ولهذا لا يجبر بالدم ولا تقام الفدية مقامه، ولو جامع المعتمر بعد السعي وقبل الحلق فسدت عمرته لوقوع جماعه قبل التحلل، وللرجال إقامة التقصير مقام الحلق وكل واحد من الحلق والتقصير يختص بشعر الرأس.

(والسّنة) إذا حلق « **أن يستقبل القبلة ويبدأ بمقدم رأسه فيحلق الشق الأيمن إلى العظمين المشرفين على القفا**) روي ذلك عن ابن عمر « أنه كان يقول للحالق ابلغ العظم » أخرجه الشافعي وقال: هو العظم الذي عند منقطع الصدغين، وأخرجه سعيد بن منصور وقال: ابلغ العظمين واحب البداءة بالأيمن ثم الايسر، فرواه الشيخان من حديث أنس بلفظ « ثم قال للحلاق خذ رأسه إلى جانبه الأيمن ثم الايسر » وفي رواية فبدأ بالشق الايمن فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس.

(**ثم يحلق الباقي**) وبه تم جميع الرأس وهو الأفضل، وأن يكبر بعد الفراغ وأن يدفن شعره وأن يصلي بعده ركعتين.

وروى ابن الجوزي في مثير العزم عن وكيع قال: قال لي أبو حنيفة: اخطأت في خمسة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام، وذلك أني حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجام فقلت له: بكم تحلق رأسي؟ فقال: أعراقي أنت؟ قلت: نعم. قال: النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لي: حرك وجهك للقبلة وناولت الجانب الأيسر، فقال أدر الشق الأيمن فأدرته وجعل يحلق وأنا ساكت، فقال لي: كبّر فجعلت أكبر حتى قمت لأذهب، فقال لي: اين تريد؟ قلت: رحلي. قال صلِّ ركعتين ثم امض، فقلت له: من اين لك هذا؟ قال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل[١]. وإن قصّر فليقصر الجميع، وأقل ما يجزىء حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها، وفي تكميل الفدية في الشعرة الواحدة رأي بعيد وهو عائد في حصول النسك بحلقها، ولو حلق ثلاث شعرات في دفعات أو أخذ من شعرة واحدة شيئاً ثم عاد ثانياً وأخذ منها شيئاً ثم عاد فالنسك

---

(١) بياض في الأصل

لي بكل شعرة حسنة وامح عني بها سيئة وارفع لي بها عندك درجة » والمرأة تقصر الشعر. والأصلع يستحب له إمرار الموسى على رأسه ومهما حلق بعد رمي الجمرة فقد

واحد، فإن كملنا الفدية لو كان محظوراً قلنا بحصول النسك، ولا فرق إذا قصر بين أن يكون المأخوذ مما يحاذي الرأس أو من المسترسل وفي وجه لا يغني الأخذ من المسترسل اعتباراً بالمسح، وقال أبو حنيفة: لا أقل من حلق ربع الرأس، وقال مالك: لا بدّ من حلق الأكثر، ولا يتعين للحلق والتقصير آلة بل حكم النتف والإحراق والإزالة بالنورة والموسى والمقص واحد. وقال الشافعي: ولو أخذ من شاربه أو لحيته شيئاً كان أحب إليَّ لئلا يخلو من أخذ الشعر.

قلت: روي ذلك عن ابن عمر عند مالك، وأبي ذر الهروي، وأخرج الملاَّ في سيرته «أن النبي ﷺ لما حلق أخذ شاربه وعارضيه وقلم اظفاره وأمر بشعره واظفاره ان يدفنا ثم افاض».

(**وليقل**) عند الحلق أو التقصير: (**« اللهم أثبت**) وفي نسخة اكتب (**لي بكل شعرة حسنة وامح عني بكل شعرة سيئة وارفع لي بها عندك درجة» والمرأة تقصر من شعرها**) لما روي أنه ﷺ قال «ليس على النساء حلق وإنما يقصرن» أخرجه أبو داود، والدراقطني، والطبراني من حديث ابن عباس.

قال الحافظ: وإسناده حسن، وقوّاه أبو حاتم في العلل، والبخاري في التاريخ، وأعله ابن القطان وردّ عليه ابن الموّاز فأصاب، والمستحب لهن في التقصير أن يأخذن من طرف شعورهن بقدر أنملة من جميع الجوانب قاله الرافعي.

قلت: روي ذلك عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ «تجمع رأسها وتأخذ قدر أنملة» وروي موقوفاً عليه بلفظ: المرأة إذا أرادت أن تقصر جمعت شعرها إلى مقدم رأسها ثم أخذت منه أنملة. وعن عطاء قال: تأخذ قدر ثلاث أصابع مقبوضة أو أربع أصابع. وعنه: تأخذ من أطرافه طويله وقصيره، وعن إبراهيم مثله، وعنه في المرأة تقصر من شعرها قدر مفصلين. أخرج جميع ذلك سعيد ابن منصور، وأخرج الدارقطني عن عطاء قال: تأخذ المحرمة من رأسها إذا قصرت أصبعاً بقدر السبابة.

(**والأصلع**) الذي لا شعر على رأسه خلقة (**يستحب له إمرار الموسى على رأسه**) تشبيهاً بالحالقين، وعند أبي حنيفة يجب إمرار الموسى على الرأس، وللشافعي أن العبادة إذا تعلقت بجزء من البدن سقطت بفواته كغسل الأعضاء في الوضوء.

قال الرافعي: وجميع ما ذكر فيما إذا لم يلتزم الحلق أما إذا التزمه فنذر الحلق في وقته تعين ولم يقم التقصير مقامه ولا النتف ولا الإحراق، وفي استئصال الشعر بالمقص وإمرار الموسى من غير استئصال تردد للإمام، والظاهر المنع لفوات اسم الحلق، ولو نذر استيعاب الرأس بالحلق ففيه تردد عن القفال.

حصل له التحلل الأوّل وحل له كل المحذورات إلا النساء والصيد . ثم يفيض إلى مكة ويطوف كما وصفناه، وهذا الطواف طواف ركن في الحج ويسمى طواف الزيارة، وأوّل وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر، وأفضل وقته يوم النحر ولا آخر لوقته بل له أن يؤخر إلى أي وقت شاء، ولكن يبقى مقيداً بعلقة الإحرام فلا تحل له النساء إلى

(**ومهما حلق بعد رمي الجمرة فقد حصل له التحلل الأوّل**) كما سيأتي بيانه قريباً، ثم أشار إلى ما يحل بالتحلل الأوّل فقال: (**ويحل له المحظورات في الإحرام**) لا خلاف في أن الوطء لا يحل ما لم يوجد التحللان لكن المستحب أن لا يطأ حتى يرمي أيام التشريق، ويحل اللبس والتقليم وستر العورة والحلق إذا لم نجعله نسكاً بالتحلل الاوّل.

وروي أنه ﷺ قال « إذا رميتم وحلقتم رؤوسكم فقد حل لكم الطيبات واللباس وكل شيء (**إلا النساء** ») رواه أحمد عن عائشة مرفوعاً بهذا اللفظ.

ورواه أبو داود بلفظ « إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء ».

وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة (**و**) قتل (**الصيد**) قولان. أحدهما: أنها تحل أما في غير الصيد فلأنها محظورات الاحرام لاتفسده فأشبهت الحلق والتقليم، وأما في الصيد فلأنه لم يستثن في الخبر المذكور إلا النساء، والثاني لا تحل، أما في غير الصيد فلتعلقها بالنساء، وأما الصيد فلقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾[المائدة: ٩٥] والإحرام باق، ثم اتفقوا في مسألة الصيد على أن قول الحل أصح، واختلفوا في النكاح والمباشرة، فذكر صاحب المهذب وطائفة أن الأصح فيهما الحل. وقال الآخرون: بل الأصح فيهما المنع، ومنهم المسعودي، وصاحب التهذيب، وهو الأكثر عدداً وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر، وفي التطيب طريقان، والمذهب انه يحل بل يستحب أن يتطيب لحله بين التحللين.

(**ثم يفيض إلى مكة ويطوف**) بالبيت (**كما وصفنا**) أوّلاً (**وهذا الطواف طواف ركن في الحج ويسمى طواف الزيارة**) لأنهم يأتون من منى زائرين البيت، ويعودون في الحال، وإنما سمي طواف ركن لأنه لا بدّ منه في حصول الحج، ويسمى طواف الإفاضة للإتيان به عقيب الإفاضة من منى، وربما يسمى طواف الصدر أيضاً والأشهر أن طواف الصدر طواف الوداع.

(**وأوّل وقته**)، اعلم أن المستحب أن يرمي بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الأعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقتها جميعاً (**بعد نصف الليل من ليلة النحر**)، وبه قال أحمد، وعن أبي حنيفة ومالك أن شيئاً منها لا يجوز قبل طلوع الفجر. (**وأفضل وقته**) أي الطواف (**يوم النحر ولا آخر لوقته**) أي لا يتأقت آخره، وكذلك الحلق. (**بل له أن يؤخر إلى أي وقت شاء، ولكن يبقى مقيداً بعلقة الإحرام**) فلا يخرج من مكة حتى يطوف، فإن طاف للوداع وخرج وقع عن الزيارة، (**و**) إن خرج ولم يطف أصلاً (**لا تحل له النساء إلى أن**

أن يطوف، فإذا طاف تم التحلل وحل الجماع وارتفع الإحرام بالكلية ولم يبقَ إلا رمي أيام التشريق والمبيت بمنى وهي واجبات بعد زوال الإحرام على سبيل الاتباع للحج. وكيفية هذا الطواف مع الركعتين كما سبق في طواف القدوم، فإذا فرغ من الركعتين فليسع كما وصفنا إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، وإن كان قد سعى فقد وقع ذلك ركناً فلا ينبغي أن يعيد السعي.

وأسباب التحلل ثلاثة: الرمي والحلق والطواف الذي هو ركن، ومهما أتى باثنين من

يطوف) وإن طال الزمان، **(فإذا طاف تم تحلله وحل له الجماع وارتفع عنه الإحرام بالكلية ولم يبق عليه إلا رمي أيام التشريق والمبيت بمنى)**، وأما آخر وقت بقية أعمال الحج فقد ذكرنا أن الحلق مثل الطواف في أنه لا آخر لوقته، وأما الرمي فيمتد وقته إلى غروب الشمس يوم النحر، وهل يمتد تلك الليلة؟ فيه وجهان. أصحهما لا، وأما الذبح فالهدي لا يختص بزمان، ولكن يختص بالحرم بخلاف الضحايا تختص بالعيد وأيام التشريق ولا تختص بالحرم، وقضية قولهم لا يتأقت الطواف من طريق الاجزاء أن لا يصير قضاء، لكن في التتمة: أنه إذا تأخر عن أيام التشريق صار قضاء، وعند أبي حنيفة آخر وقت الطواف آخر اليوم الثاني من أيام التشريق، **(وهي واجبات بعد زوال الاحرام على سبيل الاتباع للحج، وكيفية هذا الطواف مع الركعتين)** وبعده **(كما سبق في طواف القدوم)** سواء، **(فإذا فرغ من الركعتين)** المذكورتين **(فليسع كما وصفنا)** هذا **(إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، وإن كان قد سعى فقد وقع ذلك ركناً فلا ينبغي أن يعيد السعي)** لأن السعي لم يشرع الامرة واحدة.

قال الشمني من أصحابنا: لكن موضع السعي بطريق الاصالة عقيب طواف الزيارة لأن السعي عقيب الطواف والشيء إنما يتبع ما هو أقوى منه، والسعي واجب وطواف الزيارة ركن، وإنما جاز السعي عقيب طواف القدوم لكثرة أفعال الحج يوم النحر اهـ.

إلا أن الأفضل تأخيرهما إلى هذا الطواف، وينبغي أن يعلم أن السعي بعد طواف القدوم إنما يعتد به إذا كان في أشهر الحج، أما إذا لم يكن فلا يعتد به، والله أعلم.

وفي القوت: وليطف لقرانه ويسع طوافين وسعيين ليخرج من اختلاف العلماء جمعهما أو فرقهما اهـ.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة، وقول علي وابن مسعود والشعبي ومجاهد.

(وأسباب التحلل ثلاثة: الرمي والحلق والطواف الذي هو ركن) اعلم أن أعمال الحج يوم النحر إلى أن يعود إلى منى أربعة: الثلاثة التي ذكرها المصنف، والذبح وهو بعد الرمي، والترتيب فيها على النسق المذكور مسنون وليس بواجب، أما أنه مسنون فلأن النبي ﷺ كذلك فعلها، وأما انه ليس بواجب فلما سيأتي قريباً. وعن مالك وأبي حنيفة وأحمد أن الترتيب بينها واجب ولو

هذه الثلاثة فقد تحلل أحد التحللين ولا حرج عليه في التقديم والتأخير بهذه الثلاث مع

تركه فعليه دم، ثم ان المستحب أن يرمي بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الاعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقتها بعد انتصاف ليلة النحر كما تقدم قريباً، فإذا عرفت ذلك فنقول للحج تحللان وللعمرة تحلل واحد، وذلك لأن الحج يطول زمانه وتكثر أعماله بخلاف العمرة وأبيح بعض محظوراته دفعة وبعضها أخرى، وهذا كالحيض والجنابة لما طال زمان الحيض جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والاغتسال والجنابة لما قصر زمانها جعل لارتفاع محظوراتها محل واحد، ثم أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الأعمال الأربعة والذبح غير معدود منها لأنه سنّة ولا يتوقف التحلل عليه، ولذا لم يذكره المصنف في جملة الأسباب بقي الرمي والحلق والطواف، فإن لم نجعل الحلق نسكاً فللتحلل سببان الرمي والطواف، فإذا أتى بأحدهما يحصل التحلل الأوّل، وإذا أتى بالثاني لا بدّ من السعي بعد الطواف قبل، كما أشار إليه المصنف، لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيئاً واحداً وإن جعلنا الحلق نسكاً كما ذهب إليه المصنف فالثلاثة أسباب التحلل.

(**ومهما أتى باثنين من هذه الثلاث**) أما الحلق والرمي أو الرمي والطواف أو الحلق والطواف، (**فقد تحلل أحد التحللين**) وهو الأول، وإذا أتى بالثالث حصل الثاني. قال الإمام. وشيخه: كان ينبغي التنصيف، لكن ليس للثلاثة نصف صحيح، فنزلنا الأمر على اثنين كما صنعنا في تمليك العبد طلقتين، ونظائره هذا ما أورده عامة الأصحاب واتفقوا عليه، ووراءه وجوه مهجورة. أحدها: عن أبي سعيد الاصطخري أن دخول وقت الرمي بمثابة نفس الرمي في إفادة التحلل، والثاني: عن أبي القاسم الداركي أنا إذا جعلنا الحلق نسكاً حصل التحللان معاً بالحلق والطواف وبالرمي والطواف ولا يحصل بالحلق والرمي إلا أحدهما، والثالث عن أبي إسحاق عن بعض الأصحاب إنا وإن جعلنا الحلق نسكاً فإن أحد التحللين يحصل بالرمي، وحده وبالطواف وحده، ومن فاته الرمي ولزمه بدله فهل يتوقف التحلل على الاتيان ببدله؟ فيه ثلاثة أوجه. أشبهها نعم تنزيلاً للبدل منزلة المبدل.

وأما العمرة فتحللها بالطواف والسعي لا غير إن لم نجعل الحلق نسكاً وهما مع الحلق إذا جعلناه نسكاً.

قال الرافعي: ولست أدري لم عدوا السعي من أسباب التحلل في العمرة دون الحج، ولم يعدوا أفعال الحج كلها أسباب التحلل كما فعلوه في العمرة، ولو اصطلحوا عليه لقالوا التحلل يحصل بها سوى الواحد للأخير، والثاني بذلك الأخير، ويمكن تفسير أسباب التحلل في العمرة بأركانها الفعلية، وأيضاً بالأفعال التي يتوقف عليها تحللها، ولا يمكن التفسير في الحج بواحد منها. أما الأول فلإخراجهم الوقوف عنها، وأما الثاني فلإدخالهم الرمي فيها، مع أن التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رأي، وعلى كل حال فإطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب التحلل ليس على معنى استقلاله، بل هو كقولنا اليمين والحنث سببان للكفارة، والنصاب والحول سبب للزكاة.

الذبح، ولكن الأحسن أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف، والسنّة للإمام في هذا اليوم أن يخطب بعد الزوال وهي خطبة وداع رسول الله ﷺ، ففي الحج أربع خطب: خطبة يوم السابع، وخطبة يوم عرفة، وخطبة يوم النحر، وخطبة يوم النفر الأوّل، وكلها عقيب الزوال وكلها افراد إلا خطبة يوم عرفة فإنها خطبتان بينهما جلسة. ثم إذا فرغ

ثم أشار المصنف إلى ما سبق به الوعد من أن الترتيب في أعمال الحج الأربعة المذكورة ليس بواجب بقوله: **(ولا حرج عليه في التقديم والتأخير في هذه الثلاث مع الذبح)** وذلك لما روي عن ابن عمر قال: « وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله إني حلقت قبل أن أرمي. قال: أرم ولا حرج، فجاء آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي. فقال: أرم ولا حرج. فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: إفعل ولا حرج ».

(ولكن الاحسن أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف) وقد وقع للمصنف في الوجيز خلاف ذلك، فقال: ثم يحلقون وينحرون، فقدم ذكر الحلق على النحر. ونبه الرافعي في شرحه أن المستحب أن يكون النحر مقدماً على الحلق ثم نعود إلى المسائل المتعلقة بهذه المسألة فنقول: لو ترك المبيت بمزدلفة وأفاض إلى مكة قبل أن يرمي ويحلق أو ذبح قبل أن يرمي فلا بأس ولا فدية، ولو حلق قبل أن يرمي وقبل أن يطوف. فإن قلنا: الحلق نسك فلا بأس، وإن جعلناه استباحة محظور فعليه الفدية لوقوع الحلق قبل التحلل. وروى القاضي ابن كج أن أبا إسحاق وابن القطان ألزماه الفدية، وإن جعلنا الحلق نسكاً والحديث حجة عليهما ومؤيد للقول الأصح، وهو أن الحلق نسك قاله الرافعي. وقال ابن دقيق العيد وفي هذا نظر لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل.

(والسنة للإمام في هذا اليوم أن يخطب بعد الزوال وهي خطبة وداع رسول الله ﷺ) رواه البخاري من حديث أبي بكر خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر، وله من حديث ابن عباس خطب الناس يوم النحر، وفي حديث علقه البخاري ووصله ابن ماجه من حديث ابن عمر: « وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فيها فقال: أي يوم هذا » الحديث. وفيه « ثم ودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع ».

(ففي الحج أربع خطب خطبة يوم السابع، وخطبة يوم عرفة، وخطبة يوم النحر، وخطبة يوم النفر الأوّل وكلها عقيب الزوال وكلها إفراد إلا خطبة يوم عرفة فإنها خطبتان بينهما جلسة). وقد تقدم الكلام على هذه الخطب عند ذكر أوّلها تفصيلاً وهذه هي خطب الحج. وما رواه أبو داود عن رافع بن عمر والمزني قال: « رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء وعلي يعبر عنه والناس بين قائم وقاعد » فمحمول على أنها خطبة تعليم لا أنها من خطب الحج.

من الطواف عاد إلى منى للمبيت والرمي فيبيت تلك الليلة بمنى وتسمى ليلة القر لأن الناس في غد يقرون بمنى ولا ينفرون، فإذا أصبح اليوم الثاني من العيد وزالت الشمس اغتسل للرمي وقصد الجمرة الأولى التي تلي عرفة وهي على يمين الجادة ويرمي إليها بسبع حصيات، فإذا تعداها انحرف قليلاً عن يمين الجادة ووقف مستقبل القبلة وحمد الله تعالى وهلل وكبّر، ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدر قراءة سورة البقرة مقبلاً على الدعاء، ثم يتقدم إلى الجمرة الوسطى ويرمي كما رمى الأولى ويقف كما وقف للأولى، ثم يتقدم إلى جمرة العقبة ويرمي سبعاً، ولا يعرج على شغل بل يرجع إلى منزله ويبيت تلك الليلة بمنى وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الأول، ويصبح فإذا صلّى الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق رمى في هذا اليوم إحدى وعشرين حصاة كاليوم الذي قبله ثم هو مخير بين المقام بمنى وبين العود إلى مكة، فإن

(ثم إذا فرغ من الطواف عاد إلى منى للمبيت والرمي فيبيت تلك الليلة بمنى وتسمى) هذه الليلة **(ليلة القر)** بالفتح **(لأن الناس في غدها يقرون بمنى)** للنحر **(ولا ينفرون)** ولذلك يقال ليومها أيضاً يوم القر وقد قرَّ بالمكان. قرّ واستقر بمعنى واحد، **(فإذا أصبح اليوم الثاني من العيد)** وهو أوّل يوم من أيام التشريق **(وزالت الشمس اغتسل للرمي)** وهو سنة. وقد تقدم عند ذكر الاغسال المسنونة، **(وقصد الجمرة الأولى التي تلي عرفة)** على يمين المقبل منها إلى منى **(وهي على متن الجادة)** التي يسلكها الناس، **(ويرمي إليها بسبع حصيات فإذا تعداها)** أي تجاوزها **(انحرف)** أي مال **(قليلاً عن متن الجادة ووقف مستقبل القبلة، فحمد الله تعالى وهلله وكبره ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدر قراءة سورة البقرة مقبلاً على الدعاء ثم يتقدم إلى الجمرة الوسطى ويرميها)** بسبع حصيات **(كما رمى)** الجمرة **(الأولى ويقف)** عندها **(كما وقف في الأولى ثم يتقدم إلى جمرة العقبة ويرميها بسبع)** حصيات **(ولا يعرج على شغل ولا يقف لدعاء بل يرجع إلى منزله)** رواه البخاري من حديث ابن عمر «أنه كان يرمي في الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف، ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل» ورواه النسائي والحاكم ووهم في استدراكه.

(ويبيت تلك الليلة بمنى أيضاً وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الأول) ويومها يوم النفر الأول والنفر بالتحريك، **(ويصبح فإذا صلى الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق رمى في هذا اليوم إحدى وعشرين حصاة كاليوم الذي قبله)** لكل جمرة سبعة سبعة هكذا تواتر النقل فيه قولاً وعملاً، **(ثم هو مخير بين المقام بمنى وبين العود إلى مكة فإن خرج من منى قبل)**

خرج من منى قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وإن صبر إلى الليل فلا يجوز له الخروج بل لزمه المبيت حتى يرمي في يوم النفر الثاني أحداً وعشرين حجراً كما سبق.

غروب (**الشمس فلا شيء عليه**) أي له ذلك ويسقط عنه مبيت الليلة الثالثة، والرمي من الغد ولا دم عليه، والأصل فيه قوله تعالى ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى﴾ [البقرة: ٢٠٣] (**وإن صبر إلى الليل لم يجز له الخروج بل يلزمه المبيت حتى يرمي في يوم النفر الثاني إحدى وعشرين حصاة كما سبق**) وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: يشرع النفر ما لم يطلع الفجر.

قال الرافعي: وإذا ارتحل فغربت الشمس قبل أن ينفصل عن منى كان له أن ينفر كيلا يحتاج إلى الحط بعد الترحال، ولو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال فهل له أن ينفر؟ فيه وجهان أصحهما نعم، ومن نفر وكان قد تزود الحصى للأيام الثلاثة طرح ما بقي عنده أو دفعها لغيره. قال الأئمة: ولم يؤثر شيء فيما يعتاده الناس من دفنها اهـ.

وقد عرف من سياق المصنف أن وقت الرمي في أيام التشريق يدخل بالزوال ويبقى إلى غروب الشمس، وبهذا قال مالك وأحمد. وعن أبي حنيفة يجوز الرمي في اليوم الثالث قبل الزوال، وهل يمتد وقتها إلى طلوع الفجر، أما في اليوم الثالث فلا، وأما في اليومين الأولين، فوجهان: أصحهما أنه لا يمتد.

وروى أحمد، وأبو داود، وابن حبان، والحاكم من حديث عائشة قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه من النحر حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها».

وقال الرافعي: والسنّة أن يرفع اليد عند الرمي فهو أعون عليه، وأن يرمي في أيام التشريق مستقبل القبلة، وفي يوم النحر مستدبرها كذلك ورد في الخبر وأن يكون نازلاً في رمي اليومين الأولين وراكباً في اليوم الأخير يرمي ويسير عقيبه كما أنه يوم النحر يرمي ثم ينزل. هكذا أورده الجمهور ونقلوه عن نصه في الإملاء.

وفي التتمة: أن الصحيح ترك الركوب في الأيام الثلاثة. قال النووي في زيادات الروضة: هذا الذي قاله في التتمة ليس بشيء، والصواب ما تقدم، وأما جزم الرافعي بأنه يستدبر القبلة يوم النحر فهو وجه قاله الشيخ أبو حامد وغيره، ولنا وجه أنه يستقبلها، والصحيح أنه يجعل القبلة على يساره وعرفات على يمينه ويستقبل الجمرة، فقد ثبت فيه أنه الصحيح والله أعلم.

ثم قال الرافعي: والسنّة إذا رمى في الجمرة الأولى أن يتقدم قليلاً قدراً تبلغه حصاة الرامين، ويقف مستقبل القبلة ويدعو ويذكر الله قليلاً بقدر قراءة سورة البقرة، وإذا رمى إلى الثانية فعل مثل ذلك ولا يقف إذا رمى إلى الثالثة اهـ.

قال الحافظ: رواه البخاري من حديث ابن عمر.

فصل

في مسائل الرمي وتفاريعها:

إحداها: إذا ترك رمي يوم القر عمداً أو سهواً هل يتداركه في اليوم الثاني والثالث؟ أو ترك رمي اليوم الثاني أو رمي اليومين الأولين هل يتداركه في اليوم الثالث؟ فيه قولان:

التفريع: إن قلنا أداء فجملة أيام منى في حكم الوقت الواحد وكل يوم للقدر المأمور به فيه وقت اختيار كأوقات الاختيار للصلوات، ويجوز تقديم رمي يوم التدارك على الزوال، وإن قلنا انه قضاء فتوزيع الأقدار المعينة على الأيام مستحق، ولا سبيل إلى تقديم رمي يوم على يوم ولا إلى تقديمه على الزوال، وهل يجوز بالليل؟ فيه وجهان أصحهما نعم لأن القضاء لا يتأقت، وهل يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك؟ فيه قولان أصحهما: نعم.

التفريع: إن لم نوجب الترتيب، فهل يجب على أصحاب الأعذار كالرعاة؟ فيه وجهان قاله في التتمة، ولو رمى إلى الجمرات كلها عن اليوم قبل أن يرمي إليها عن أمسه أجزأه إن لم نوجب الترتيب، فإن أوجبناه، فوجهان أصحهما أنه يجزئه ويقع عن القضاء، ولو رمى إلى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعاً عن أمسه وسبعاً عن يومه جاز إن لم نعتبر الترتيب، وإن اعتبرناه لا يجوز وهو نصه في المختصر هذا كله في رمي اليوم الأول والثاني من أيام التشريق، أما إذا ترك رمي يوم النحر ففي تداركه في أيام التشريق طريقان. أصحهما أنه على قولين.

الثانية: يشترط في رمي أيام التشريق الترتيب في المكان وهو أن يرمي أولاً إلى الجمرة التي تلي مسجد الخيف وهي أقرب الجمرات من منى وأبعدها من مكة، ثم إلى الجمرة الوسطى، ثم إلى الجمرة القصوى وهي جمرة العقبة فلا يعتد برمي الثانية قبل تمام الأولى ولا بالثالثة قبل تمام الأولين،وعند أبي حنيفة لو عكسها أعاد، فإن لم يفعل أجزأه، فلو ترك حصاة ولم يدر من أين تركها أخذ بأنه تركها من الجمرة الأولى ورمى إليها واحدة ويعيد رمي الأخيرتين، وفي اشتراط الموالاة بين رمي الجمرة الواحدة خلاف.

الثالثة: إذا ترك رمي بعض الأيام وقلنا انه يتدارك في بقية الأيام فيتدارك ولا دم عليه وقد حصل الانجبار، ولو نفر يوم النحر أو يوم النفر قبل أن يرمي ثم عاد ورمى قبل الغروب وقع الموقع ولا دم عليه، ولو فرض ذلك في النفر الأول فكمثل ذلك في أصح الوجهين، ولو لم يتدارك ما تركه، أو قلنا لا يمكن التدارك لزم الدم لا محالة يختلف ذلك بحسب قدر المتروك وفيه صور.
إحداها: إذا ترك رمي أيام التشريق والتصوير فيما إذا توجه عليه رمي اليوم الثالث أيضاً ففيه قولان: أحدهما: يلزمه ثلاثة دماء، لكن رمي كل يوم عبادة برأسها، والثاني لا يجب أكثر من دم كما لا يجب لترك الجمرات الثلاث أكثر من دم ولو ترك معها رمي يوم النحر أيضاً إن قلنا

وفي ترك المبيت والرمي إراقة دم، وليتصدق باللحم. وله أن يزور البيت في ليالي منى

بالأول فعليه أربعة دماء، وإن قلنا بالثاني فوجهان أصحهما أنه يلزمه دمان أحدهما ليوم النحر، والثاني لأيام التشريق لاختلاف الزمنين في الحكم، والله أعلم.

فصل

واضطرب كلام أئمتنا في حكم الترتيب بين الجمرات، وقد صرح أكثرهم بأنه سنَّة، وممن صرح به صاحب البدائع، والكرماني، وصاحب الفتاوىٰ الظهيرية، وصاحب المحيط.

قال صاحب البدائع: فلو ترك الترتيب في اليوم الثاني فبدأ بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه، فإنه ينبغي أن يعيد الوسطى وجمرة العقبة لتركه الترتيب وأنه سنَّة، وإذا ترك المسنون تستحب الإعادة ولا يعيد الأولى لأنه إذا أعاد الوسطى وجمرة العقبة صارت هي الأولى وإن لم يعد الوسطى والعقبة أجزأه.

وقال الكرماني: ثم الترتيب في رمي الجمرات مستحب عندنا، حتى لو عكس الرمي يستحب أن يعيد ليكون على الوجه المسنون، فإن لم يفعل أجزأه ولا دم عليه.

وقال صاحب الظهيرية: فإن غير هذا الترتيب أعاد الوسطى والعقبة يأتي بهما مرتباً مسنوناً.

وقال صاحب المحيط: فإن رمى كل جمرة بثلاث أتم الأولى بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لأنه رمى عن الأولى أقلها، والأقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به، فكأنه أتى بها قبل الأولى ابتداء فيعيدهما، فإن رمى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة بثلاث لأنه أتى بالأكثر من الأولى، وللأكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الأولى، وإن استقبل رميها كان أفضل ليكون إتيانه على الوجه المسنون وقال في الينابيع: فإن ترك الترتيب في رمي الجمار أجزأه وأساء، وقال زفر: لا يجزئه دل هذا على أن الترتيب شرط عند زفر دون الأئمة الثلاثة والله أعلم.

(وفي ترك المبيت والرمي إراقة دم) أي كلاهما نسكان مجبوران بالدم، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «من ترك نسكاً فعليه دم».

أما المبيت فليلة النحر بمزدلفة والثاني من أيام التشريق بمنى، لكن مبيته الليلة الثالثة منها ليس د سك على الإطلاق، بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما مرت الإشارة في كلام المصنف، وتقدم الكلام في الحد المعتبر في المبيت، وكذا الكلام على أنه هل الدم واجب أو مستحب؟ وكلام الأكثرين يميل إلى ترجيح الإيجاب، وروى القاضي ابن كج طريقة ناطقة بالاستحباب، ويبقى الكلام في أن الدم متى يكمل وهل يزيد على الواحد أم لا إن ترك المبيت ليلة النحر وحدها أراق دماً وإن ترك مبيت الليالي الثلاث فكذلك على المشهور، وعن صاحب التقريب رواية قول ان في كل ليلة دماً وإن ترك ليلة منها فم يجبر؟ فيه ثلاثة أقوال: أظهرها بمدّ، والثاني بدرهم، والثالث بثلث دم، وإن ترك ليلتين فعلى هذا القياس، وإن ترك مبيت الليالي

بشرط أن لا يبيت إلا بمنى. كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك، ولا يتركن حضور الفرائض مع الإمام في مسجد الخيف فإن فضله عظيم، فإذا أفاض من منى فالأولى أن

الأربع فقولان: أظهرهما بدمين أحدهما لليلة المزدلفة والآخر لليالي منى لاختلافهما في الموضع وتقاربهما في الأحكام. قال الإمام: وهذا في حق من يتقيد الليلة الثالثة بأن كان بمنى وقت المغرب، فإن لم يكن بها حينئذ ولم يبت وأفرد بدم ليلة مزدلفة فوجهان، لأنه لم يترك مبيت النسك إلا ليلتين. أحدهما عليه مدّان أو درهمان أو ثلثا دم، والثاني عليه دم كامل لترك جنس المبيت بمنى. قال: وهذا أفقه ولا بدّ من عوده فيما إذا ترك ليلتين بمنى من الثلاث دون ليلة مزدلفة إذا لم يتقيد الثالثة. وعند أبي حنيفة لا يجب الدم بترك المبيت بمنى وهو رواية عن أحمد، ولا دم على من ترك المبيت بعذر. وهذا قد تقدم بيانه.

وأما الرمي فاعلم أن أعمال الحج تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أركان وأبعاض وهيئات، ووجه الحصر أن كل عمل يفرض فإما أن يتوقف التحلل عليه فهو ركن أو لا يتوقف، فإما أن يجبر بالدم فهو بعض أو لا يجبر فهو هيئة. والأركان خمسة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي، والحلق أو التقصير على القول بأنه نسك، وإلا فأربعة، وما سوى الوقوف فأركان في العمرة أيضاً، ولا مدخل للجبران فيها، فأما الابعاض فمجاوزة الميقات والرمي مجبوران بالدم وفاقاً، وفي ترك رمي الأيام الأربعة ثلاثة أقوال: دم دمان أربعة دماء كذا ذكره المصنف في الوجيز، ولو ترك رمي يوم النحر أو رمي واحد من أيام التشريق بأسره يلزمه دم، وإن ترك بعض رمي اليوم نظر إن كان من واحد من أيام التشريق فقد جمع الإمام فيه طرقاً. أحدها: أن الجمرات الثلاث كالشعرات الثلاث فلا يكمل الدم في بعضها، وإن ترك بعض رمي يوم النحر فقد ألحقه في التهذيب بما إذا ترك من الجمرة الأخيرة من اليوم الأخير. وقال في التتمة: يلزمه دم. وإن ترك حصاة لأنها من أسباب التحلل، فإذا ترك شيئاً لم يتحلل إلا ببدل كامل، وعن أبي حنيفة أنه إذا ترك من يوم النحر أربع حصيات فعليه دم، وإن ترك عشراً وأقل فلا اكتفاء بالأكثر، وباقي مسائل الرمي تقدم ذكرها قريباً والله أعلم.

(ويتصدق باللحم) لأنه دم واجب فليجتنب أكله، **(وله أن يزور البيت)** الشريف **(في ليالي منى بشرط أن لا يبيت إلا بمنى، كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك)** رواه أبو داود في المراسيل من حديث طاوس قال: « أشهد أن رسول الله ﷺ كان يفيض كل ليلة من ليالي منى ». قال أبو داود: وقد أسند.

قال العراقي: وصله ابن عدي عن طاوس، عن ابن عباس قال: « كان رسول الله ﷺ يزور البيت أيام منى » وفيه عمر بن رباح ضعيف والمرسل صحيح الإسناد، ولأبي داود من حديث عائشة « أن النبي ﷺ مكث بمنى ليالي أيام التشريق ».

(ولا يترك حضور الفرائض) أي الصلاة **(مع الإمام بمسجد الخيف، فإن فضله عظيم)**

يقيم بالمحصب من منى ويصلي العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهو السنّة. رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه.

والخيف في الأصل ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع من مسيل الماء، وبه سمي المسجد بمنى لأنه بني على خيف الجبل. وقال ابن جماعة في منسكه: ويستحب التبرك بالصلاة في مسجد الخيف، فقد روي عن النبي ﷺ «أنه صلى في مكانه سبعون نبياً منهم موسى عليه السلام وأنه فيه قبر سبعين نبياً». ويقال: إن مصلى رسول الله ﷺ عند الأحجار أمام المنارة اهـ.

(فإذا أفاض من منى فالأولى أن يقيم بالمحصب من منى ويصلي العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهي السنة. روي ذلك عن جماعة من الصحابة فإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه).

وعبارة الرافعي: واعلم أن الحاج إذا فرغ من رمي اليوم الثالث من أيام التشريق فيستحب له أن يأتي المحصب وينزل به ليلة الرابع عشر ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

وروي: «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع بها هجعة ثم دخل مكة ولو ترك النزول به لم يلزمه شيء» روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت «نزل رسول الله ﷺ المحصب وليس سنة من شاء نزله ومن لم يشأ لم ينزله» وحد المحصب من الأبطح ما بين الجبلين إلى المقبرة يسمى به لاجتماع الحصا فيه لحمل السيل فإنه موضع منهبط اهـ.

قال الحافظ: رواه البخاري عن أنس بلفظ: «إن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب» ورواه من حديث ابن عمر بلفظ «صلى الظهر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع هجعة ثم ركب إلى البيت فطاف به».

وأما حديث عائشة فلم أره هكذا، ولمسلم عنها: نزول الأبطح ليس بسنة ولهما عن عروة أنها لم تكن تفعل ذلك يعني نزول الأبطح وتقول: «إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه» اهـ.

قلت: أما حديث عروة عن عائشة، فرواه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، عن سالم «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون بالأبطح». قال الزهري: وأما عروة عن عائشة فإنها لم تكن تفعل ذلك الحديث. واقتصر النسائي على ذكر ابن عمر.

وأخرجه الأئمة الستة من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «نزول الأبطح ليس بسنة إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج» هذا لفظ مسلم والباقي بمعناه، ولم يقل البخاري والترمذي ليس بسنّة.

ورواه النسائي وابن ماجه من رواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت «أدلج رسول الله ﷺ من البطحاء ليلة النفر إدلاجاً».

الجملة الثامنة: في صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع:

من أراد أن يعتمر قبل حجه أو بعده كيفما أراد فليغتسل ويلبس ثياب الإحرام

قال النووي: المحصب والحصبة والأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة إسم لشيء واحد اهـ.

وروى البخاري عن خالد بن الحارث قال: سئل عبيد الله عن التحصيب فحدثنا عن نافع قال « نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر » وعن نافع أن ابن عمر كان يصلي بها الظهر والعصر. أحسبه قال: والمغرب، قال خالد: لا أشك في العشاء ويهجع هجعة، ويذكر ذلك عن النبي ﷺ، ثم ان النزول به مستحب عند الأئمة الأربعة، وهو عند الحجازيين آكد منه عند الكوفيين قاله ابن عبد البر، وقول المصنف: روي ذلك عن جماعة من الصحابة، فالمراد بهم أبو بكر وعمر وابن عمر كما في صحيح مسلم، وعثمان كما عند الترمذي وابن ماجه، وقد روي إنكاره عن عائشة وابن عباس وطاوس ومجاهد، وسعيد بن جبير، والله أعلم.

الجملة الثامنة: في صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع:

لما فرغ من ذكر أعمال الحج اشتغل بالكلام في العمرة فقال: **(ومن أراد أن يعتمر بعد حجه أو قبله كيفما أراد فليغتسل وليلبس ثياب الإحرام كما سبق في الحج)**، ولنقدم قبل الخوض ما جاء في فضلها والحث عليها، وقد تقدم للمصنف أحاديث تتضمن الحج والعمرة في أول الباب، ومن ذلك ما أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، وابن حبان عن ابن مسعود رفعه « تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة ».

وأخرج ابن أبي خيثمة في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « تابعوا بين الحج والعمرة فإن متابعة بينهما تزيد في العمر والرزق وتنفي الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد » ومعنى المتابعة يحتمل أن يكون المراد به أن يأتي بكل واحد من النسكين عقيب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثاني فيه، وهو الظاهر من لفظ المتابعة، ويحتمل أن يراد به اتباع أحد النسكين الآخر، ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما ويطلق عليه في العرف أنه ردفه وتبعه، والاحتمال الثاني أظهر إذ القصد به الاهتمام وعدم الإهمال وهو يحصل بما ذكرناه، وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لأن اللفظ يصدق على الحالين.

وأخرج أبو داود، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أن عمر استأذن النبي ﷺ في العمرة فأذن له وقال « لا تنسنا من دعائك أو أشركنا في دعائك ».

وأخرجه أحمد بزيادة ولفظه « يا أخي لا تنسنا من دعائك » وفي لفظ: « يا أخي أشركنا في دعائك » قال: ما أحب أن يكون لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخي.

وأخرجه كذلك الحافظ السلفي، وصاحب الصفوة، وأخرجه علي بن حرب الطائي في الحربيات بلفظ « أشركنا في صالح دعائك ولا تنسنا » ثم اختلف العلماء فيها فقيل: واجبة وهو قول

كما سبق في الحج ويحرم بالعمرة من ميقاتها، وأفضل مواقيتها الجعرانة ثم التنعيم ثم

ابن عمر، وابن عباس، وهو مذهب الشافعي، وأحمد. وقال مالك، وأبو حنيفة: هي سنّة.

فمن دلائل الوجوب قول ابن عباس «الحج والعمرة واجبان» أخرجه سعيد بن منصور، وعنه أيضاً «العمرة واجبة لوجوب الحج لمن استطاع إليه سبيلاً» أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أنه قال: «ليس أحد إلا وعليه حج وعمرة» أخرجه البخاري، وعن عطاء مثله أخرجه البيهقي، وعن زيد بن ثابت رفعه «الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت» أخرجه الدارقطني، وعن علي وابن عباس أنهما قالا الحج الأكبر يوم النحر والحج الأصغر العمرة» أخرجه أبو ذر الهروي.

وأما حجة من قال: لا تجب مطلقاً ما أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح عن جابر رضي الله عنه رفعه «أنه سئل عن العمرة أهي واجبة؟ قال: لا وأن تعتمر هو أفضل» وأخرجه أحمد ولفظه «وأن تعتمر خير لك» وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي عن أبي صالح الحنفي رفعه «الحج جهاد والعمرة تطوع».

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المعتمر إما أن يكون خارج الحرم أو فيه، فإن كان خارج الحرم فموضع إحرامه بالعمرة هو موضع إحرامه بالحج بلا فرق وإليه أشار المصنف بقوله: (**ويحرم بالعمرة من ميقاتها**) وإن كان في الحرم سواء كان مكبراً أو مقيماً بمكة فالكلام في ميقاته الواجب ثم الأفضل، أما الواجب فهو أن يخرج إلى الحل ولو بخطوة من أي جانب شاء، فإن خالف وأحرم بها في الحرم انعقد إحرامه ثم له حالتان.

إحداهما: أن لا يخرج إلى الحل بل يطوف ويسعى ويحلق، فهل يجزئه ذلك عن عمرته؟ فيه قولان محكيان عن نصه في الأم أصحهما نعم، وبه قال أبو حنيفة لأن إحرامه قد انعقد وأتى بعده بالأفعال الواجبة، لكن يلزمه دم لتركه الإحرام من الميقات الثاني لا لأن العمرة أحد النسكين، فيشترط فيه الجمع بين الحل والحرم كما في الحج، فإن قلنا بالأول فلو وطئ بعد الحلق لم يلزمه شيء لوقوعه بعد التحلل، وإن قلنا بالثاني فالوطء واقع قبل التحلل لكنه يعتقد كونه بعد التحلل فهو بمثابة وطء الناسي، وفي كونه مفسداً قولان، فإن جعلناه مفسداً فعليه المضي في الفاسد بأن يخرج الى الحل ويعود فيطوف ويسعى ويحلق ويلزمه القضاء وكفارة الإفساد، ويلزمه للحلق دم أيضاً لوقوعه قبل التحلل.

الحالة الثانية: أن يخرج إلى الحل ثم يعود فيطوف ويسعى فيعتد بما أتى به لا محالة، وهل يسقط عنه دم الإساءة؟ حكى الإمام فيه طريقين أظهرهما: القطع بالسقوط، وهو الذي أورده الأكثرون، فعلى هذا الواجب هو خروجه إلى الحل قبل الأعمال. هذا في ميقاتها الواجب.

وأما الأفضل فأشار إليه المصنف بقوله: (**وأفضل مواقيتها**) من أطراف الحل لإحرامها (**الجعرانة**) وقد تقدم ضبطها واختلاف العلماء فيها، (**ثم**) إن لم يتفق فمن (**التنعيم**) وقد

الحديبية. وينوي العمرة ويلبي ويقصد مسجد عائشة رضي الله عنها ويصلي ركعتين ويدعو بما شاء. ثم يعود إلى مكة وهو يلبي حتى يدَخل المسجد الحرام، فإذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف سبعاً وسعى سبعاً كما وصفنا. فإذا فرغ حلق رأسه وقد

تقدم التعريف به، (**ثم**) إن لم يتفق فمن (**الحديبية**) وقد تقدم التعريف بها. قال النووي: هذا هو الصواب وأما قول صاحب التنبيه: والأفضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم.

قال الرافعي: وليس النظر فيها إلى المسافة بل المتبع سنّة رسول الله ﷺ، وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن وأمر عائشة أن تعتمر من التنعيم وصلى بالحديبية ،وأراد الدخول فيها للعمرة فصدّه المشركون عنها، فقدم الشافعي رحمه الله ما فعله ثم ما أمر به ثم ما همّ به.

(**وينوي العمرة ويلبي ويقصد مسجد عائشة رضي الله عنها**) بالتنعيم على فرسخ من مكة على طريق المدينة، (**ويصلي ركعتين**) ثم يحرم بعدهما، (**ويدعو بما شاء**) مما تقدم ذكره في أدعية الحج، (**ثم يعود إلى مكة وهو يلبي حتى يدخل المسجد الحرام، فإذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف بالبيت سبعاً وصلى ركعتي الطواف، وسعى سبعاً بين الصفا والمروة كما وصفناه في الحج**) سواء، (**فإذا فرغ**) من السعي (**حلق رأسه وقد تمت عمرته**). وتقدم أن تكرارها في السنة مستحب عند الائمة الثلاثة خلافاً لمالك.

وقد أخرج سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم أنهما كانا يقولان: العمرة في السنة مرة واحدة، وعن سعيد بن جبير، وسئل عن تكرار العمرة في السنة قال: أما أنا فأعتمر في السنة مرة واحدة.

وأما دليل الجماعة فما أخرجه الترمذي عن عائشة «أن النبي ﷺ اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال».

وأخرج الشافعي في مسنده عن سعيد بن المسيب: أن عائشة اعتمرت في سنة واحدة مرتين مرة من ذي الحليفة ومرة من الجحفة.

وعن نافع أن ابن عمر اعتمر أعواماً في عهد ابن الزبير عمرتين في كل عام، وعن أنس: أنه كان إذا حمّم رأسه خرج فاعتمر، وعن مجاهد أن علياً رضي الله عنه قال «في كل شهر عمرة» أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي وأبو ذر، وأخرج أبو ذر عن عطاء أنه قال «في كل شهر عمرة وفي كل شهر عمرتان، وفي كل شهر ثلاث عمر» وعن القاسم أن عائشة اعتمرت في شهر ثلاث عمر.

وقوله في حديث أنس كان إذا حمم رأسه أي اسود بعد الحلق في الحج بنبات الشعر، والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم، بل كان يخرج إلى الميقات ويعتمر في ذي الحجة، ومن عوام الرواة من يرويه بالجيم يذهب به إلى الجمة والمحفوظ بالمهملة والله أعلم.

تمت عمرته. والمقيم بمكة ينبغي أن يكثر الاعتمار والطواف. وليكثر النظر إلى البيت.

(والمقيم بمكة) يعني به الغريب الذي قصد مجاورتها **(ينبغي)** له **(أن يكثر الاعتمار والطواف)** ولم يرد بالمقيم الحاضر وإن كان لفظ الإقامة يشملها، وهكذا عبّر به المصنف في الوجيز في باب العمرة فقال في سياق عبارته إلا في حق المكي والمقيم بها. وقال الرافعي في شرحه كالمعترض عليه: لا شك أن المراد بالمكي الحاضر بمكة، فلو اقتصر على قوله في حق المقيم بمكة لأغناه ودخل فيه ذلك المكي اهـ.

ثم لا يخفى أن الصلاة والاعتمار والطواف كل منها أفضل في ذاته، ولكن هل الصلاة أفضل من الطواف أو بالعكس؟ فقطع الماوردي في الحاوي بأن الطواف أفضل مطلقاً. وروي مثل ذلك عن سعيد بن جبير قال: الطواف هناك أحب إليَّ من الصلاة يعني بالبيت حكاه الماوردي في تفسيره وقال: ولهذا القول وجه، وإن كان فضل الصلاة أعم، ومنهم من فضل الصلاة على الطواف مطلقاً نظراً إلى عموم فضلها، ومنهم من توسع فقال: أما أهل مكة فالصلاة لهم أفضل، وأما أهل الأقطار فالطواف روي ذلك عن ابن عباس أخرجه البغوي في شرح السنة، ومثله عن عطاء، ومجاهد نقله الماوردي. وفي المغني لابن قدامة عن ابن عباس الطواف لكم يا أهل العراق أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل، ومنهم من قرر هذا التوسط بوجه آخر فقال: الطواف للشاب أفضل والصلاة للشيخ أفضل رواه البغوي في شرح السنة عن موسى الجهني عن مجاهد.

وأما تفضيل الطواف على الاعتمار فأخرج الأزرقي عن قدامة بن موسى بن قدامة بن مظعون أن أنس بن مالك قدم المدينة فركب إليه عمر بن عبد العزيز فسأله عن الطواف للغرباء أفضل أم العمرة؟ فقال: بل الطواف، ومراده والله أعلم أن تكرار الطواف أفضل من العمرة، ولا يريد طواف أسبوع واحد، فإنه موجود في العمرة وتزيد العمرة بما فيها من غيره.

قال المحب الطبري: وقد ذهب قوم من أهل عصرنا إلى تفضيل العمرة عليه ويرون الاشتغال بها أفضل من تكراره والاشتغال به. ويستفرغون وسعهم فيها بحيث لا تبقى في أحدهم منعة يستعين بها على الطواف وذلك خطأ ظاهر. وأول دليل على خطئه مخالفة السلف الصالح في ذلك قولاً وفعلاً إذ لم ينقل تكرارها والإكثار منها عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وقد اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر في أربع سفرات في أربعة أعوام، ولم ينقل أنه ﷺ زاد في كل سفرة على عمرة، ولا أحد ممن كان معه من الصحابة غير عائشة في حجة الوداع لمعنى اقتضى ذلك، وكذلك كل من سكن الحرم من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم الإكثار منها فضلاً عن مداركتها في أيام أو في يوم، وأكثر ما روي عن عطاء أنه قال «في كل شهر عمرة وفي كل شهر عمرتان وفي كل شهر ثلاث عمر» وعن علي «في كل شهر عمرة» وعن أنس «أنه كان إذا حمم رأسه خرج فاعتمر» وعن ابن عمر «أنه كان يعتمر في رجب في كل عام» وعن عمر وعثمان مثله، وعن القاسم: أن عائشة اعتمرت في عام واحد ثلاث عمر، ففعل

فإذا دخله فليصلّ ركعتين بين العمودين فهو الأفضل وليدخله حافياً موقراً. قيل

أنس محمول على السبب، وفعل غيره محمول على مقاصد العبادة حتى لا تصير مهجورة، ولا يلزم من القدرة على الأفضل أن لا يتعاطى المفضول فقصد التعهد له عند هجر الناس له أفضل من تعاطي الأفضل، وينتظم به في سلك ذاكري الله في الغافلين، ولأجل هذا المعنى فضلت الصلاة في مسجد الجوار على الأكثر جماعة، فهذا تأويل مذهب من ذكرناه من الصحابة في تكراره لها.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: يا أهل مكة ما عليكم أن لا تعتمروا إنما عمرتكم طوافكم بالبيت. يشير بذلك إلى أن اشتغالهم به أفضل من اشتغالهم بها، وتخصيص الغرباء في سؤال عمر بن عبد العزيز بالذكر خرج مخرج الغالب، فإن الغالب أن تكرارها إنما يكون حرصاً منهم عليها لأنها تغرب بمفارقتهم الحرم، وهذا المعنى موجود في الطواف، فكان اشتغالهم به أولى من العمرة إذ هو المقصود منها، فإن معنى العمرة زيارة البيت والطواف تحيته، ويتأيد ذلك بأنه ليس منها ما هو عبادة مستقلة غيره وما سواه منها إنما كان عبادة بربط القصد إليه فهو تابع له إما وسيلة سابقة أو تتمة لاحقة، ولهذا لو انفك عن ربط القصد إليه عدّ متلاعباً مساواة بين المقصود والتابع، وهذا طاووس من أكبر الأئمة يقول: الذين يعتمرون من التنعيم ما أدري يؤجرون عليها أم يعذبون؟ قيل له: فلِمَ يعذبون؟ قال: لأن أحدهم يدع الطواف بالبيت ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء، ومراده بالتعذيب والله أعلم إتعابه نفسه لا أن الله يعذبه على ذلك. وذهب مالك إلى كراهة تكرارها في العام الواحد، وذهب أحمد إلى أنها تستحب في أقل من عشرة أيام، ولم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف، بل أجمعوا على استحبابه. وقد روي تكراره والإكثار منه عن كثير من الصحابة، وقد روي عنه ﷺ: « أنه كان في حجة الوداع يفيض من البيت كل ليلة من ليالي منى وفي بعض الأيام مع قوله ﷺ انها أيام أكل وشرب وبعال ».

وروي عن ابن عمر: أنه كان يطوف سبعة أسابيع بالليل وخمسة بالنهار وكان طواف آدم عليه السلام كذلك على أنا لا ندعي به كراهة تكرارها، بل نقول إنها عبادة كثيرة الفضل عظيمة الخطر، لكن الاشتغال بتكرار الطواف مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها والله أعلم.

(وليكثر النظر إلى البيت) فقد تقدم في حديث ابن عباس في نزول الرحمات: وفيه عشرون للناظرين. وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرفوعاً: « النظر إلى الكعبة محض الإيمان » وعن مجاهد أنه قال: « النظر إلى الكعبة عبادة ». وعن سعيد بن المسيب أنه قال: « من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً خرج من خطاياه كيوم ولدته أمه » وعن عطاء قال: « النظر إلى البيت يعدل عبادة سنة قيامها وركوعها وسجودها » وعن ابن السائب قال: « من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً تحاتت عنه الذنوب كما يتحات الورق عن الشجر » وعنه قال: « النظر إلى البيت عبادة والناظر إليه بمنزلة الصائم القائم الدائم المخبت المجاهد في سبيل الله » كل ذلك أخرجه الأزرقي في التاريخ.

(وإذا دخله فليصلّ بين العمودين) الكلام هنا أوّلاً على استحباب الدخول، ثم الصلاة فيه

ثم موضع الصلاة، فاعلم أنه اختلف العلماء في دخول البيت هل يستحب أم لا ؟ فأجازه قوم ومنعه آخرون.

فأما استحبابه فأخرج تمام الرازي في فوائده عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال، قال النبي ﷺ: «من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفوراً له» وهو حديث حسن غريب.

وأما حجة من قال: لا يستحب، فما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «خرج رسول الله ﷺ من عندي وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع إليَّ وهو حزين، فقلت له فقال: دخلت الكعبة ووددت أن لم أكن فعلت إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدي» ولا دلالة في هذا الحديث على عدم الاستحباب، بل نقول دخوله ﷺ دليل الاستحباب.

وقال البخاري: باب من لم يدخل الكعبة، وأورد عن عبدالله بن أبي أوفى قال: «اعتمر رسول الله ﷺ فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين ومعه من يستره من الناس فقال له رجل: أدخل رسول الله ﷺ الكعبة؟ قال: لا». وأخرجه مسلم كذلك.

وروى البخاري تعليقاً عن ابن عمر أنه حج كثيراً ولم يدخل البيت، وأخرج الأزرقي عن ابن عباس قال: ليس من الحج دخول البيت فتؤذي وتؤذى. وعن سفيان قال: سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون: «أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح وحج ولم يدخلها»، وأخرج سعيد بن منصور عن عطاء أن رجلاً قال له: إني طفت بالبيت ولم أدخله فقال عطاء: وما عليك أن لا تدخله إنما أمرت بالطواف به ولم تؤمر بالدخول فيه.

والجواب عن ذلك أن قول ابن عمر انه حج كثيراً ولم يدخله لا دلالة فيه على كراهية الدخول، فقد يكون منعه عذر، وكذلك عدم دخوله ﷺ في عمرته يجوز أن يكون للعذر، ولعله تركه شفقة على أمته كما دل عليه حديث عائشة، وقول ابن عباس ليس من أمر الحج إلخ، يشير إلى واجبات الحج. وقول عطاء محمول على عدم رؤية الوجوب لا على نفي الاستحباب.

وأما الصلاة في الكعبة فذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وجماعة من السلف وبعض أهل الظاهر إلى أنه يصلى فيها كل شيء. وقال مالك: يصلى فيها التطوع فقط لا الفرض والوتر وركعتا الفجر وركعتا الطواف. وقال بعض أهل الظاهر: لا يصلى فيها مكتوبة ولا تطوّع.

وأمّا موضع الصلاة فيها ففي الصحيحين عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي فأغلقها عليه ثم مكث فيها. فقال ابن عمر: فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله ﷺ؟ قال: جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى» وفي رواية عند البخاري، وأبي داود: «عموداً

لبعضهم: هل دخلت بيت ربك اليوم؟ فقال: والله ما أرى هاتين القدمين أهلاً للطواف حول بيت ربي، فكيف أراهما أهلاً لأن أطأ بهما بيت ربي وقد علمت حيث

عن يساره وعمودين عن يمينه». وكذلك أخرجه مالك في الموطأ. قال البيهقي: وهو الصحيح، وفي رواية عندهما أيضاً: «عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره» وفي رواية عندهما، وعند أحمد، وأبي داود: «ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع» ولم يذكر في هذه الرواية السواري.

وعند رزين في البحرين في حديث ابن عمر فقلت له: «أين صلى رسول الله ﷺ؟ قال: صلى بين العمودين من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره» هذا لفظ رزين وهو متفق عليه. وجاء في الصحيح: «أنه صلى بين العمودين اليمانيين وفي أخرى بين العمودين تلقاء وجهه وبين العمودين المقدمين».

وأشار بقوله: **(فهو الأفضل)** إلى موافقته لمصلى رسول الله ﷺ كما سبق في الأحاديث المتقدمة. **(وليدخله حافياً)** أشار بهذه الجملة إلى بعض آداب دخول البيت، فمنها أنه إذا أراد الدخول خلع نعليه. روي ذلك عن سعيد بن جبير وعن عطاء وطاوس ومجاهد: أنهم كانوا يقولون: «لا يدخل أحد الكعبة في خف ولا نعل» أخرجها سعيد بن منصور، ومنها أن يغتسل لدخوله أخرجه الأزرقي عن داود بن عبد الرحمن عن عبد الكريم بن أبي المخارق أنه أوصاه بذلك. ومنها أن يكون **(موقراً)** أي معظماً. وفي بعض النسخ متوقراً أي يلزم نفسه الأدب فلا يطلق بصره في أرجاء البيت، فذلك قد يولد الغفلة واللهو عن القصد، ولا يكلم أحداً إلا لضرورة أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر، ويلزم قلبه الخشوع والخضوع وعينيه بالدموع إن استطاع ذلك، وإلاّ حاول صورهما.

قال المحب الطبري: ويحترز عن خصلتين ابتدعهما بعض الفجرة ليضل الناس، وربما تسبب بهما إلى طمع.

إحداهما: ما يسمى بالعروة الوثقى وقع في قلوب الكثير من العامة أن من ناله بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى، فتراهم يركب بعضهم بعضاً لنيل ذلك، وربما ركبت المرأة على ظهر الرجل وكان ذلك سبباً لانكشاف عورتها وذلك من أشنع البدع وأفحشها.

الثانية: ما يسمى بسرة الدنيا وهو مسمار في وسط البيت يكشف العامة ثيابهم عن بطونهم حتى يضع الإنسان سرته عليه وينبطح بجملته على الأرض حتى يكون واضعاً سرته على سرة الدنيا. قاتل الله مخترع ذلك ومبدعه، فلقد جاء بموجبات مقت الله عز وجل، وينضم إلى كون فاعل ذلك مرتكباً بدعة لغط وأذى بمزاحمة ومخالفة الأدب المستحق في ذلك المكان، ويقع ذلك ضرورة لمن فعل ذلك فليحذر داخل البيت من ملابسة ذلك. والله أعلم.

(قيل لبعضهم: هل دخلت بيت ربك اليوم؟ فقال: والله ما أرى هاتين القدمين أهلاً للطواف حول بيته، فكيف أراهما أهلاً لأن أطأ بهما بيت ربي. وقد علمت حيث مشتا وإلى

مشيتا وإلى أين مشيتا. وليكثر شرب ماء زمزم. وليستق بيده من غير استنابة إن أمكنه

أين مشتا) وهذا نظر العارفين بالله تعالى، فإنهم يتحامون عن الدخول في البيت تأدباً وإجلالاً لأنهم لا يرون لأنفسهم أهلية لهذا القرب مع كمال معرفتهم بالقصور.

(وليكثر شرب ماء زمزم) وهو عين مكة. وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس: « أن هاجر لما أشرفت على المروة حين أصابها وولدها العطش سمعت صوتاً فقالت: صه تريد نفسها، ثم تسمّعت فسمعته أيضاً فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه، أو قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تخوضه، وتقول بيدها هكذا تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغترف. قال ابن عباس، قال رسول الله ﷺ: « رحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم أو قال: لو لم تغترف في الماء لكانت زمزم عيناً معيناً ». قال، فشربت وأرضعت ولدها. فقال لها الملك: « لا تخافوا الضيعة فإن ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله »، وكان البيت مثل الرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله.

(وليستق الماء بيده من غير استنابة إن أمكنه) وفي حديث جابر الطويل: « أن النبي ﷺ لما أفاض أتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فناولوه دلواً فشرب منه ».

قال ابن السكن: نزع له الدلو العباس بن عبد المطلب، وذكر الملا في سيرته عن ابن خديج: « أن النبي ﷺ نزع لنفسه دلواً فشرب منه ثم عاد إلى منى ». وذكر الواقدي أنه لما شرب صبّ على رأسه، وذكر أبو ذر في منسكه عن علي رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ لما أفاض دعا بسجل من زمزم فشرب منه وتوضأ » وأخرجه أحمد أيضاً وقال: « فدعا بسجل من زمزم فشرب منه، وتوضأ ». وأخرجه أيضاً من حديث ابن عباس وزاد وقال: « لولا أن يتخذها الناس نسكاً ويغلبوكم عليه لنزعت منكم » وفي رواية عنده: « إنهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض منه ثم أعادوه فيها » وكذلك أخرجه سعيد بن منصور.

وعن عاصم عن الشعبي أن ابن عباس حدثهم قال: « سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم » قال عاصم: فحلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير أخرجه البخاري، ورواه ابن حزم عنه. وأخرجه النسائي ويجوز أن يكون الأمر فيه على ما حلف عليه عكرمة، وهو أنه شرب وهو على الراحلة ويطلق عليه قائم، ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله: « قائماً » فلا يكون بينه وبين النهي عن الشرب قائماً تضاد، ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلاً على إباحة الشرب قائماً.

وعنه: « أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس: يا فضل اذهب إلى أمك فأتِ رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني. فقال يا رسول الله؛ إنهم يجعلون أيديهم فيه، فقال: اسقني فشرب منه ثم أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح، ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزعت حتى أضع الحبل على هذه » وأشار إلى عاتقه. أخرجاه، وفي

وليرتوِ منه حتى يتضلع وليقل: «اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقني

هذا دليل على ترجيح الاحتمال الأول في الحديث قبله، لأن قوله: «لنزعت» يدل على أنه كان راكباً إلا أن النبي ﷺ مكث بمكة قبل الوقوف أربعة أيام بلياليها من صبيحة يوم الأحد إلى صبيحة يوم الخميس، فلعل ابن عباس سقاه من زمزم وهو قائم في بعض تلك الأيام وفي رواية أن هذا شراب قد مرث ومغث أفلا نسقيك لبناً وعسلاً؟ فقال: «اسقونا مما تسقون منه المسلمين» وفي رواية قال: «اسقوني من النبيذ» فقال العباس: إن هذا شراب قد مغث ومرث وخالطته الأيدي ووقع فيه الذباب، وفي البيت شراب هو أصفى منه فقال: «منه فاسقني» يقول ذلك ثلاث مرات فسقاه منه أخرجها الأزرقي، وأخرج معناهما سعيد بن منصور، وأخرج الثاني الشافعي ولم يقل يقول ذلك ثلاث مرات، وذكر الملا في سيرته قوله: إنهم يجعلون أيديهم فيه فقال: «اسقني لأتبرك بأكف المسلمين».

(وليرتو منه حتى يتضلع) التضلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه **(وليقل: «اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقنا الإخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة»)** هذا شروع في بيان آداب شرب ماء زمزم.

أخرج الدارقطني عن عبدالله بن أبي مليكة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال له: من أين جئت؟ قال: شربت من زمزم. فقال: أشربت منها كما ينبغي؟ فقال: وكيف يا أبا عباس؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله تعالى وتنفس وتضلع منها، فإذا فرغت فاحمد الله تعالى، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن بيننا وبين الناس أنهم لا يتضلعون من زمزم».

وأخرج أيضاً عن عكرمة قال: كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال: «اللهم إني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاء من كل داء» وكذلك أخرجها ابن ماجه وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن جريج أن ابن عباس قال: إذا شربت ماء زمزم فاستقبل القبلة، ثم قل: «اللهم اجعله» إلخ.

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من ماء زمزم».

وأخرج الأزرقي عنه مرفوعاً «التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق».

وعنه أيضاً قال: «كنا مع النبي ﷺ في صفة زمزم فأمر بدلو فنزعت له من البئر فوضعها على شفة البئر ثم وضع يده من تحت عراقي الدلو ثم قال: بسم الله ثم كرع فيها فأطال ثم أطال، فرفع رأسه فقال الحمد لله، ثم عاد فقال بسم الله ثم كرع فيها فأطال وهو دون الأول، ثم رفع رأسه فقال: الحمد لله ثم قال ﷺ: علامة ما بيننا وبين المنافقين لم يشربوا منها قط حتى يتضلعوا»

ومما جاء في فضل زمزم وبركاتها ما أخرجه الأزرقي في التاريخ عن ابن عباس قال: صلوا في

مصلى الأخيار واشربوا من شراب الأبرار، قيل له: ما مصلى الأخيار؟ قال: تحت الميزاب. قيل: وما شراب الأبرار؟ قال: ماء زمزم.

وروى البخاري في الصحيح من حديث أبي ذر رضي الله عنه: «فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم» وفي حديثه أيضاً قال: «ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكني وما أجد على كبدي سخفة جوع، فقال ﷺ: إنها طعام طعم» وكذلك رواه مسلم، ورواه أبو داود الطيالسي، وزاد: «وشفاء سقم» وعزا البيهقي هذه الزيادة إلى صحيح مسلم، وليست فيه.

وأخرج الأزرقي، وسعيد بن منصور، عن ابن خيثم قال: «قدم علينا وهب بن منبه فاشتكى فجئناه نعوده فإذا عنده من ماء زمزم، فقال: فقلنا له: لو استعذبت فإن هذا الماء فيه غلظ. قال: ما أريد أن أشرب حتى أخرج منها غيره، والذي نفس وهب بيده إنها لفي كتاب الله تعالى زمزم لا تنزف ولا تذم، وإنها لفي كتاب الله تعالى برة شراب الأبرار، وإنها في كتاب الله تعالى مضنونة، وإنها لفي كتاب الله تعالى طعام طعم وشفاء سقم، والذي نفس وهب بيده لا يعمد إليها أحد فيشرب حتى يتضلع إلا نزعت منه داء وأحدثت له شفاء».

وأخرج الأزرقي عن كعب الأحبار أنه كان يقول إني لأجد في كتاب الله المنزل أن زمزم طعام طعم وشفاء سقم أول من سقي ماءها إسماعيل.

وأخرج أيضاً عن الأسود قال: كنت مع أهلي بالبادية فابتعت بمكة فاعتقت فمكثت ثلاثة أيام لا أجد شيئاً آكله، فكنت أشرب من ماء زمزم، فانطلقت حتى أتيت زمزم فبركت على ركبتي مخافة أن أستقي وأنا قائم فيرفعني الدلو من الجهد، فجعلت أنزع قليلاً قليلاً حتى أخرجت الدلو فشربت، فإذا أنا بصريف اللبن بين ثناياي، فقلت لعليّ ناعس فضربت بالماء على وجهي وانطلقت وأنا أجد قوّة اللبن وشبعه.

وأخرج أيضاً عن العباس بن عبد المطلب قال: تنافس الناس في زمزم في الجاهلية حتى أن كان أهل العيال يغدون بأعيالهم فيشربون منها، فيكون صبوحاً لهم، وقد كنا نعدهم مؤنـاً على العيال.

وأخرج أيضاً عن أبي الطفيل قال: سمعت ابن عباس يقول: كانت تسمى في الجاهلية شباعة يعني زمزم، وتزعم أنها نعم العون على العيال.

وأخرج أبو داود الهروي عن ابن عباس قال: كان أهل مكة لا يسابقهم أحد إلا سبقوه ولا يصارعهم أحد إلا صرعوه حتى رغبوا عن ماء زمزم فأصابهم المرض في أرجلهم.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن عبد الرحمن بن يعقوب قال: قدم علينا شيخ من هراة يكنى أبا عبدالله شيخ صدق فقال: دخلت المسجد في السحر فجلست إلى زمزم فإذا شيخ قد

الإخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة. قال ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له» أي يشفي ما قصد به.

دخل من باب زمزم وقد سدل ثوبه على وجهه فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فأخذت فضلته فشربتها فإذا سويق لوز لم أذق قط أطيب منه، ثم التفت فإذا الشيخ قد ذهب، ثم عدت من الغد في السحر إلى زمزم، فإذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو وشرب وأخذت فضلته فشربتها، فإذا ماء مضروب بعسل لم أذق قط أطيب منه، ثم التفت فإذا الشيخ قد ذهب ثم عدت في السحر، فإذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فأخذت فضلته فشربتها، فإذا سكر مضروب بلبن لم أذق قط أطيب منه، فأخذت ملحفته فلففتها على يدي فقلت: يا شيخ؛ بحق هذه البنية عليك من أنت؟ قال: تكتم عليَّ حتى أموت؟ قلت: نعم. قال: أنا سفيان بن سعيد الثوري.

ومن فضل زمزم وبركاتها ما أشار إليه المصنف بقوله: **(قال النبي ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له» أي يشفي ما قصد به)** رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي من حديث عبدالله بن المؤمل عن أبي الزبير عن جابر رفعه بلفظ المصنف قال البيهقي: تفرد به عبدالله وهو ضعيف، ثم رواه البيهقي بعد ذلك من حديث ابراهيم بن طهمان عن أبي الزبير. لكن الثانية مردودة، ففي رواية ابن ماجه التصريح. ورواه البيهقي في شعب الايمان، والخطيب في التاريخ من حديث سويد بن سعيد، عن ابن المبارك، عن ابن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر عن جابر. قال البيهقي: غريب. تفرد به سويد قال الحافظ: وهو ضعيف جداً، وإن كان مسلم قد أخرج له، فإنما أخرج له في المتابعات، وأيضاً وكان أخذه عنه قبل أن يعمى ويفسد حديثه، وكذا أمر أحمد بن حنبل ابنه بالأخذ عنه كان قبل عماه، ولما أن عمي صار يلقن فيتلقن حتى قال يحي بن معين لو كان لي فرس ورمح لغزوت سويداً من شدة ما كان يذكر له عنه من المناكير. قال الحافظ: وقد خلط في هذا الإسناد أخطأ فيه علي بن المبارك، وإنما رواه ابن المبارك عن ابن المؤمل عن أبي الزبير. كذلك رويناه في فوائد أبي بكر بن المقري من طريق صحيحة، فجعله سويد عن ابن أبي الموالي عن ابن المنكدر، واغتر الحافظ الدمياطي بظاهر هذا الاسناد، فحكم بأنه على رسم الصحيح لأن ابن أبي الموالي انفرد به البخاري. وسويد انفرد به مسلم، وغفل عن أن مسلماً إنما خرج لسويد ما توبع عليه لا ما انفرد به، فضلاً عما خولف فيه. وله طريق أخرى من حديث أبي الزبير عن جابر أخرجها الطبراني في الأوسط في ترجمة علي بن سعيد الرازي.

وله طريق أخرى من غير حديث جابر رواه الدارقطني والحاكم من طريق محمد بن حبيب الجارودي، عن سفيان بن عيينة، عن ابن نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ماء زمزم لما شرب له. إن شربته تستشفي به شفاك الله وإن شربته لشبعك اشبعك الله وإن شربته لقطع ظمئك قطعه الله وهي خدمة جبريل وسقيا إسماعيل» وهكذا أخرجه سعيد بن منصور موقوفاً. وأخرجه أبو ذر الهروي في منسكه مرفوعاً. وقال الحاكم في المستدرك بعد إيراده: هو صحيح الإسناد إن سلم من محمد بن حبيب الجارودي.

قال العراقي: قال ابن القطان: سلم منه، فإن الخطيب قال فيه كان صدوقاً. قال ابن القطان: لكن الراوي عنه مجهول وهو محمد بن هشام المروزي اهـ.

قلت: قال الذهبي في ترجمة الجارودي إن محمد بن هشام هذا معروف موثق يقال له ابن أبي الدميك، وبخط الحافظ ابن حجر ومحمد بن هشام لا بأس به لكنه شذّ، والمحفوظ مرسل. كذا رواه الحميدي وغيره عن سفيان.

وقال في تخريج الرافعي والجارودي صدوق إلا أن روايته شاذة فقد رواه حفاظ أصحاب ابن عيينة الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله.

ومما يقوي رواية ابن عيينة ما أخرجه الدينوري في المجالسة من طريق الحميدي قال: كنا عند ابن عيينة فجاء رجل فقال: يا أبا محمد الحديث الذي حدثتنا عن ماء زمزم صحيح؟ قال: نعم. قال: فإني شربته الآن لتحدثني مائة حديث، فقال: اجلس فحدثه مائة حديث، والله أعلم.

الجملة التاسعة في طواف الوداع:

اعلم أن طواف الوداع ثابت عن رسول الله ﷺ فعلاً وقولاً، أما الفعل فظاهر من الأحاديث، وأما القول فنحو ما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت إلا أنه رخص للحائض» كما في الصحيحين، ولفظ مسلم: «خفف» بدل «رخص» وللبخاري: «رُخص للحائض أن تنفر إذا أفاضت» ومضمون هذه الجملة صور نشرحها.

إحداها: ذكر الإمام في النهاية أن طواف الوداع من مناسك الحج وليس على الخارج من مكة وداع لخروجه منها، وتابعه المصنف في الوجيز وهنا، فقال في الوجيز وهو مشروع إذا لم يبق شغل وتم التحلل فخصه بحال تمام التحلل، وذلك إنما يكون في حق الحاج، وصرّح من بعد فقال: ولا يجب على غير الحاج وقال: هنا بعد الفراغ من إتمام الحج والعمرة ـ كما سيأتي ـ لكن صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما أوردوا أن طواف الوداع ليس من جملة المناسك حتى يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، سواء كان مكياً يريد سفراً أو آفاقياً يريد الرجوع إلى أهله، وهذا أقرب وتشبهاً لاقتضاء خروجه للوداع باقتضاء دخوله للإحرام، ولأنهم اتفقوا على أن المكي إذا حج وهو على عزم أن يقيم بوطنه لا يؤمر بطواف الوداع، وكذا الآفاقي إذا حج وأراد المقام بها، ولو كان من جملة المناسك لأشبه أن يعم الحجيج. وعن أبي حنيفة: أن الآفاقي إن نوى الإقامة بعد النفر لم يسقط عنه الوداع.

وقال النووي في زيادات الروضة: ومما يستدل به من السنّة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً». ووجه الدلالة

....

أن طواف الوداع يكون بعد الرجوع فسماه قبله قاضياً للمناسك، وحقيقته أن يكون قضاها كلها، والله أعلم.

الثانية: طواف الوداع ينبغي أن يقع بعد جميع الأشغال، ويعقبه الخروج من غير مكث، فإن مكث نظر إن كان لغير عذر أو اشتغل بغير أسباب الخروج من شراء متاع أو قضاء دين أو زيارة صديق أو عيادة مريض، فعليه إعادة الطواف خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا حاجة إلى الإعادة، وإن أقام بها شهراً أو أكثر، وإن اشتغل بأسباب الخروج من شراء الزاد وشد الرحال ونحوهما، فقد نقل الإمام وجهين. أحدهما: أنه لا يحتاج لأن المشغول بأسباب الخروج مشغول بالخروج غير مقيم.

وقال النووي: ولو أقيمت الصلاة فصلّى لم يعده والله أعلم.

الثالثة: طواف الوداع واجب مجبور بالدم أو مستحب غير مجبور فيه قولان. وجه الوجوب، وبه قال أبو حنيفة ما رواه مسلم، وأبو داود من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال: «لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت» وهذا أصح على ما قاله صاحب التهذيب والعدة، ووجه المنع وبه قال مالك: أنه لو كان واجباً لوجب على الحائض جبره بالدم. وقال المصنف في الوجيز: وفي كونه مجبوراً بالدم قولان: أي على سبيل الوجوب إذ لا خلاف في أصل الجبر لأنه مستحب إن لم يكن واجباً.

وروى القاضي ابن كج طريقة قاطعة بنفي الوجوب.

الرابعة: إذا خرج من غير وداع وقلنا بوجوب الدم، ثم عاد وطاف فلا يخلو إما أن يعود.قبل الانتهاء إلى مسافة القصر أو بعده، فأما في الحالة الأولى فيسقط عنه الدم كما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه، وفي الحالة الثانية وجهان. أصحهما: أنه لا يسقط لاستقراره بالسفر الطويل ووقوع الطواف بعد العود حقاً للخروج الثاني، والثاني يسقط كما لو عاد قبل الانتهاء إليها، ولا يجب العود في الحالة الثانية، وأما في الأولى فسيأتي.

الخامسة: ليس على الحائض طواف وداع، ثم إن طهرت قبل مفارقة خطة مكة لزمها العود والطواف، وإن جاوزته وانتهت إلى مسافة القصر لم يلزمها، وإن لم ينتهِ إلى مسافة القصر فالنص أنه لا يلزمها العود، ونص في المقصر بالترك أنه يلزمه العود، فمنهم من قرر بالنصين وهو الأصح، ومنهم من قال في الصورتين قولان بالنقل والتخريج. أحدهما: أنه يلزمه العود فيها لأنه بعد في حد حاضري المسجد الحرام، والثاني لا يلزم لأن الوداع يتعلق بمكة، فإذا فارقها لم يفترق الحال بين أن يبعد عنها أو لا يبعد، فإن قلنا بالثاني فالنظر إلى نفس مكة أو إلى الحرم فيه وجهان: أولهما: أظهرهما، فإذا علمت ذلك فاعرف أن طواف الوداع حكمه حكم سائر أنواع الطواف في الأركان والشرائط. وعن أبي يعقوب الأبيوردي أنه يصح طواف الوداع من غير طهارة وتجبر الطهارة بالدم.

مهما عنَّ له الرجوع إلى الوطن بعد الفراغ من إتمام الحج والعمرة فلينجز أولاً أشغاله وليشد رحاله وليجعل آخر أشغاله وداع البيت. ووداعه بأن يطوف به سبعاً ـ كما سبق ـ ولكن من غير رمل واضطباع. فإذا فرغ منه صلى ركعتين خلف المقام وشرب من ماء زمزم، ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع ويقول: «اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا وإلا فمن الآن قبل تباعدي عن بيتك هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك. اللهم أصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك أبداً ما أبقيتني واجمع لي خير

وقد أشار المصنف إلى تلك المسائل بالإجمال فقال: **(ومهما عنّ)** أي بدا **(له)** أي للحاج **(الرجوع إلى الوطن بعد الفراغ من إتمام)** أفعال **(الحج والعمرة)** وتم التحلل، **(فلينجز أوّل أشغاله)** أي يطلب قضاءها ممن وعده إياها وقد نجزها تنجيزاً، **(وليشد رحله)** على بعيره مثلاً، **(وليجعل آخر أشغاله وداع البيت)** لئلا يشتغل بعده بشيء، **(ووداعه بأن يطوف سبعاً)** أي سبعة أشواط **(كما سبق، وليكن من غير رمل واضطباع)** إذ ليس بعده سعي، **(فإذا فرغ منه صلّى ركعتين خلف المقام ويشرب من ماء زمزم ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع)** روي ذلك عن مجاهد بلفظ: «إذا أردت أن تنفر فادخل المسجد فاستلم الحجر وطف بالبيت سبعاً ثم ائت المقام فصلّ خلفه ركعتين ثم اشرب من ماء زمزم ثم ائت ما بين الحجر والباب فألصق صدرك وبطنك بالبيت وادع الله عز وجل واسأل ما أردت ثم عد إلى الحجر فاستلمه» أخرجه سعيد بن منصور.

(وليقل) ولفظ البيهقي والرافعي قال الشافعي: أحب إذا ودع البيت الحرام أن يقف في الملتزم وهو ما بين الركن والباب فيقول: **(« اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيّرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني بقضاء مناسكك فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا وإلا فمن الآن)** بكسر الميم من الجارة هكذا هو عند البيهقي والرافعي، وفي بعض نسخ الكتاب فمن بضم الميم وتشديد النون المفتوحة على أنه فعل أمر من منَّ يمن والمفعول محذوف دل عليه ما قبله تقديره، وإلا فمُنَّ علي الرضا الآن **(قبل تباعدي عن بيتك)** كذا في النسخ، وفي بعضها قبل أن تنأى عن بيتك داري، وهكذا هو عند البيهقي أي تبعد من الانتياء افتعال من النأي وهو البعد، وعن الرافعي قبل أن تنأى. وزاد ويبعد عنه مزاري **(هذا أوان انصرافي)** أي رجوعي **(إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك)** ولا راغب عنك ولا عن بيتك. **(اللهم اصحبني)** هكذا عند الرافعي وعند البيهقي: اللهم فاصحبني **(العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني)**

الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير. اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي بيتك الحرام وإن جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة» والأحب أن لا يصرف بصره عن البيت حتى يغيب عنه.

الجملة العاشرة في زيارة المدينة وآدابها:

إلى هنا انتهى نص البيهقي والرافعي. قال الرافعي: وما زاد فحسن قال: وزيد فيه **(واجع لي خير الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير)**. ونص الرافعي إنك قادر على ذلك، وزاد غير الرافعي: **(اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وإن جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة»)** قال الرافعي: ثم يصلي على النبي ﷺ وينصرف. **(والأحب أن لا تصرف بصرك عن البيت حتى تغيب عنه)** وذلك أن يمشي قهقرى حتى يخرج من أحد أبواب الحرم إن أمكنه ذلك.

الجملة العاشرة في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة:

أما مسجد المدينة وفضله والصلاة فيه، فقد تقدم طرف من ذلك في أول الباب.

منها: حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» وقد تقدم الكلام عليه.

ومنها: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن المسجد الذي أسس على التقوى قال: «مسجدكم هذا مسجد المدينة» أخرجه مسلم. وعن ابن عباس: أن امرأة شكت شكوى فقالت: إن شفاني الله تعالى لأخرجن فلأصلين في بيت المقدس فبرئت ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة زوج النبي ﷺ فاخبرتها ذلك فقالت: اجلسي فكلي ما صنعت وصلي في مسجد رسول الله ﷺ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة» أخرجه مسلم. وقد روي ذلك من حديث الأرقم بن أبي الأرقم، عن النبي ﷺ ولفظه قال: قلت يا رسول الله: إني أريد أن أخرج إلى بيت المقدس. قال: «فلم؟ قلت: الصلاة فيه. قال: «الصلاة هناك أفضل من الصلاة هنا بألف مرة» أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» فإن رسول الله ﷺ آخر الأنبياء، وأن مسجده آخر المساجد أخرجاه. وقد روي ذلك من حديث عائشة، عن النبي ﷺ قال: «أنا خاتم الأنبياء ومسجدي آخر المساجد أحق أن يزار وتركب إليه الرواحل» أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «من صلى في مسجدي أربعين صلاة كتب له براءة من النار وبراءة العذاب وبرىء من النفاق» أخرجه أحمد. وقال ابن حبان في التقاسيم والأنواع: ذكر الخبر الدال على أن الخارج من منزله يريد مسجد المدينة من أي بلد تكتب له بكل خطوة حسنة وتحط الأخرى عنه سيئة إلى أن يرجع إلى بلده. وأخرج فيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن من حين يخرج

قال ﷺ : « من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي » . وقال ﷺ : « من وجد سعة ولم يفد إليَّ فقد جفاني » . وقال ﷺ : « من جاءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان

أحدكم من منزله إلى مسجدي فرجل تكتب له حسنة ورجل تحط عنه خطيئة حتى يرجع » والحديث الأول حجة على من قال: « المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء » وقول ميمونة: للتي نذرت أن تصلي في بيت المقدس حجة لأصحاب الشافعي على أن المكي والمدني إن نذرا الخروج إلى بيت المقدس والصلاة فيه لا يلزمها ذلك لأن مكانهما أفضل. وقوله: « إلا المسجد الحرام » اختلف في المراد بهذا الاستثناء، فعند الشافعي أن المراد إلا المسجد الحرام فإنه أفضل من مسجدي فعلى هذا فتكون مكة أفضل من المدينة. وقال عياض: أجمعوا على أن موضع قبره ﷺ أفضل بقاع الأرض، وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده، ثم اختلفوا في أيها أفضل؟ فذهب عمر وجماعة من الصحابة إلى تفضيل المدينة، وهو قول مالك وأكثر المدنيين، وحملوا الاستثناء المذكور على أن مسجدي يفضله بدون الألف، وذهب أهل الكوفة إلى تفضيل مكة، وبه قال ابن وهب وابن حبيب من أصحاب مالك، وإليه ذهب الشافعي اهـ.

وقد وردت أحاديث في فضل زيارته ﷺ أورد المصنف منها ثلاثة فقال: **(قال رسول الله ﷺ : « من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي »)** قال العراقي: رواه ابن عدي والطبراني والدارقطني والبيهقي وضعفه من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: ورواه البزار، وأبو يعلى، وابن عدي، والدارقطني من طريق حفص بن أبي داود، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عمر. ومن هذا الوجه رواه البيهقي ووجه تضعيفه أن راويه حفصاً ضعيف الحديث وإن كان أحمد قال فيه صالح. وأما الطبراني فرواه في الأوسط من طريق الليث ابن بنت الليث بن أبي سليم عن عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي سليم، عن ليث ابن أبي سليم، وفي هذا الإسناد من لا يعرف.

وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن عمر مرفوعاً: « من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي » وكذلك لفظ الدارقطني وأبي الشيخ، والطبراني، وابن عدي، والبيهقي. وزاد ابن الجوزي في مثير العزم « وصحبني ».

وعن حاطب بن الحرث قال: قال رسول الله ﷺ : « من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة »أخرجه الدارقطني، وابن نافع، والبيهقي، وأبو بكر الدينوري في المجالسة وابن الجوزي في الموضوعات. وقال ابن حبان في سنده النعمان بن شبل وهو يأتي عن الثقات بالطامات.

وقال الدارقطني: الطعن في هذا الحديث على ابن أبنه محمد بن مهر بن النعمان على النعمان.

(وقال ﷺ : « من وجد سعة ولم يفد إلي فقد جفاني ») قال العراقي: رواه ابن عدي،

حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً » . فمن قصد زيارة المدينة فليصلّ على رسول

والدارقطني في غرائب مالك، وابن حبان في الضعفاء، والخطيب في الرواة عن مالك من حديث ابن عمر بلفظ: « من حج ولم يزرني فقد جفاني » وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وروى البخاري في تاريخ المدينة من حديث أنس « ما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر » اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر رواه أيضاً الديلمي، وعبد الواحد التميمي الحافظ في كتاب (جواهر الكلام في الحكم والأحكام من كلام سيد الأنام) وقد رد الحافظ السيوطي على ابن الجوزي في إيراده في الموضوعات وقال: لم يصب وحديث أنس أخرجه أبو محمد بن عساكر في فضائل المدينة.

(وقال ﷺ: « من جاءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً »).

قال العراقي: رواه الطبراني من حديث ابن عمر وصححه ابن السكن اهـ.

قلت: ورواه الدارقطني والخلعي في فوائده بلفظ: « لم تنزعه حاجة إلا زيارتي » وتصحيح ابن السكن إياه وايراده له في أثناء الصحاح له، وكذا صححه عبد الحق في سكوته عنه، والتقى السبكي في رد مسألة الزيارة لابن تيمية باعتبار مجموع الطرق.

وقال أبو داود الطيالسي في مسنده: حدثنا سوار بن ميمون أبو الجراح المعبري قال: حدثني رجل من آل عمر، عن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من زارني لا يهمه إلا زيارتي كنت له شفيعاً أو شهيداً ومن مات بأحد الحرمين بعثه الله من الآمنين » فهذه ثلاثة أحاديث أوردها المصنف.

وفي الباب أحاديث أخر منها: عن أنس رضي الله عنه قال: لما خرج رسول الله ﷺ من مكة أظلم منها كل شيء ولما دخل المدينة أضاء منها كل شيء، فقال رسول الله ﷺ: « المدينة بها قبري وبها بيتي وتربتي وحق على كل مسلم زيارتها » أخرجه أبو داود.

وعنه أيضاً: « من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة » أخرجه البيهقي وابن الجوزي في مثير العزم.

وأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب القبور: حدثنا سعيد بن عثمان الجرجاني، حدثنا ابن أبي فديك، أخبرني أبو المثنى سليمان بن يزيد الكعبي، عن أنس فساقه. وسليمان ضعفه ابن حبان الدارقطني.

وعن رجل من آل حاطب رفعه « من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة » الحديث.

الله ﷺ في طريقه كثيراً، فإذا وقع بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال: «اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لي وقاية من النار وأماناً من العذاب وسوء الحساب». وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطيب وليلبس أنظف ثيابه. فإذا دخلها فليدخلها متواضعاً معظماً وليقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي

أخرجه البيهقي وهو مرسل، والرجل المذكور مجهول. وزاد عبد الواحد التميمي في جواهر الكلام «من زارني إلى المدينة».

ورواه عن أنس وعن أبي هريرة مرفوعاً: «من جاء مسجدي هذا لم يأته إلا بخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره» أخرجه ابن أبي شيبة، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي.

وعن ابن عباس: «من حج إلى مكة ثم قصدني في مسجدي كتب له حجتان مبرورتان» أخرجه الديلمي.

وعن ابن عمر رفعه «من زار قبري وجبت له شفاعتي» أخرجه الحكيم الترمذي، وابن عدي، والدارقطني، والبيهقي من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، وموسى قال أبو حاتم مجهول أي العدالة، ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريقه وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده شيئاً، ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف لا المصغر الثقة، وجزم الضياء في الأحكام وقبله البيهقي بأن عبد الله بن عمر المذكور في هذا الإسناد هو المكبر.

وإذا فهمت ذلك، فاعلم أن زيارة قبر النبي ﷺ من أهم القربات، ويندب أن ينوي الزائر مع التقرب بزيارته ﷺ التقرب بالمسافرة إلى مسجده الشريف بالصلاة كيلا تفوته فضيلة شد الرحال، وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي ﷺ، وأحسن ما علل به وجه الكراهة ما روي من قوله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد. اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» فكره إضافة هذا اللفظ إلى القبر لئلا يقع التشبه بأولئك سداً للذريعة وحسماً للباب، فعلى هذا إذا قال زرنا النبي ﷺ، (**فمن قصد الزيارة فليصل على رسول الله ﷺ في طريقه كثيراً**) بأن يجعل أكثر ورده ذلك مع كمال المراقبة وحضور القلب، (**فإذا وقع بصره على جدار المدينة**) الأولى حيطان المدينة بدليل قوله: (**وأشجارها**) فإن حيطانها وهي نخلها المحوط عليها إنما هي خارجة المدينة (**فليقل: «اللهم هذا حرم**) نبيك (**ورسولك ﷺ فاجعله لي وقاية من النار وأماناً**) وفي بعض النسخ وأمناً (**من العذاب**) وزيد في رواية (**وسوء الحساب». وليغتسل قبل الدخول**) إليها (**من بئر الحرة**) وهو موضع خارج المدينة، وبه كانت الواقعة المشهورة بوقعة الحرة. والحرة في الأصل أرض ذات أحجار سود، (**وليتطيب**) بأحسن ما يجد عنده من الطيب (**وليلبس أفضل ثيابه وأنظفها**) وأحسنها (**وليدخل المدينة متواضعاً**) متمسكناً (**ومعظماً وليقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ﴿رب أدخلني مدخل**

مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ واجعل لي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نصيراً﴾ [الإسراء : ٨٠] ثم يقصد المسجد ويدخله ويصلي بجنب المنبر ركعتين. ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الأيمن ويستقبل السارية التي إلى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه، فذلك موقف رسول الله ﷺ قبل أن يغير المسجد. وليجتهد أن يصلي في المسجد الأول قبل أن يزاد فيه، ثم يأتي قبر النبي ﷺ فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو من أربعة أذرع من السارية التي في زاوية جدار القبر، ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنّة أن يمس الجدار ولا أن يقبله بل

صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ [الإسراء: ٨٠] ثم ليقصد المسجد ويدخله) من باب جبريل عليه السلام مقدماً يمناه في الدخول قائلاً: بسم الله. اللهم رب محمد صل على محمد، رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك.**(ويصلي بجنب المنبر الشريف)** في الروضة **(ركعتين)** يحيي بها المسجد، **(ويجعل عمود المنبر بحذاء منكبه الأيمن وليستقبل السارية)** هي الاسطوانة **(التي إلى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه)** أي مواجهة له، **(فذلك موقف رسول الله ﷺ)** في صلاته **(قبل أن يغير المسجد)**.

وروي عن ابن عمر قال إن الناس كثروا في عهد عمر فقال له قائل: يا أمير المؤمنين لو وسعت في المسجد؟. فقال له عمر: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إني أريد أن أزيد في قبلة مسجدنا » ما زدت فيه. وزاد عمر في القبلة إلى موضع المقصورة، وكان بين المنبر وبين الجدار الذي كان على عهد رسول الله ﷺ قدر ما تمر شاة، فأخرجه عمر إلى موضع المقصورة اليوم، وأدخل عمر في هذه الزيادة داراً للعباس بن عبد المطلب وجعلها للمسلمين.

وعن خارجة بن زيد قال: زاد عثمان في قبلة المسجد ولم يزد في شرقيه، وزاد في غربيه قدر اسطوانة وبناه بالحجارة المنقوشة والقصة، وزاد فيه إلى الشام خمسين ذراعاً ثم لم يزد أحد فيه شيئاً إلى زمن الوليد بن عبد الملك، فأمر عمر بن عبد العزيز بالزيادة فيه كما هو مفصل في تواريخ المدينة.

(ثم يأتي قبر النبي ﷺ) من ناحية القبلة **(فيقف عند وجهه)** ويسمى ذلك بالمواجهة، **(وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر)** ويتباعد عنه قليلاً **(على نحو أربعة أذرع)** وهو اختيار المصنف، وقال غيره: نحو ثلاثة أذرع **(من السارية التي في زاوية جدار القبر)** وهذا قبل أن يعمل عليه شباك من صفر **(و)** عن ابن أبي فديك قال: أخبرني عمر بن حفص أن ابن أبي مليكة كان يقول: من أحب أن يقوم تجاه النبي ﷺ **(فليجعل القنديل)** الذي في القبلة عند القبر **(على رأسه)** ونقله كذلك ابن الجوزي في مثير العزم وقال: وثم ما هو أوضح من القنديل وهو مسمار من صفر في حائط القبر إذا حاذاه القائم كان القنديل فوق رأسه اهـ.

الوقوف من بعد أقرب للاحترام، فيقف ويقول: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا أمين الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا صفوة الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك يا محمد، السلام عليك يا أبا القاسم، السلام عليك يا ماحي، السلام عليك يا عاقب، السلام عليك يا حاشر، السلام عليك يا بشير، السلام عليك يا نذير، السلام عليك يا طهر، السلام عليك يا طاهر، السلام عليك يا أكرم ولد آدم، السلام عليك يا سيد المرسلين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك يا رسول رب العالمين، السلام

وليكن نظره إلى أسفل ما يستقبله من القبر، **(وليس من السنة أن يمس الجدار ولا أن يقبله)** كما تقوله العامة **(بل الوقوف من بعد أقرب إلى الاحترام)** والتوقير **(فيقف ويقول)** في تسليمه عليه السلام غير رافع صوته بل يكون مقتصراً، والمروي عن الأولين الإيجاز في ألفاظهم عند التسليم.

روي عن مالك أنه قال: يقول المسلم السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

وعن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا قدم من سفر دخل المسجد ثم أتى القبر فقال: **(السلام عليك يا رسول الله)**، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه وإن قال ما يقوله الناس وهو الذي ذكره المصنف هنا فلا بأس إلا أن الإتباع أولى من الابتداع ولو حسن.

قال أبو عبدالله الحليمي: لولا أن رسول الله ﷺ قال: لا تطروني لوجدنا فيما يثنى به عليه ما يكل الألسن عن بلوغ مداه، لكن امتثال نهيه خصوصاً بحضرته أولى، فليعدل عن التوسع في ذلك إلى الدعاء له، فقد روى ابن أبي فديك قال: سمعت بعض من أدركت يقول: بلغنا أن من وقف عند قبر النبي ﷺ ثم يقول: صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان ولم تسقط له حاجة.

ثم إن الذي زيد على القدر المذكور عن السلف وهو ما ذكره المصنف بعد قوله السلام عليك يا رسول الله، **(السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا أمين الله، السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا أحمد)** وهو إسمه الشريف الذي لم يسم به أحد قبله، **(السلام عليك يا محمد)** وهو أشهر أسمائه ﷺ، **(السلام عليك يا أبا القاسم)** وهو من أشهر كناه ﷺ، **(السلام عليك يا ماحي)** وقد ورد تفسيره في الحديث بأنه الذي يمحو الله به الكفر حقيقة بأن يزال من بلاد العرب وما والاها، أو حكماً بأن يخمد ويهد. **(السلام عليك يا عاقب)** وهو الآتي بعد الأنبياء فلا نبي بعده، **(السلام عليك يا بشير، السلام عليك يا نذير، السلام عليك يا طهر)** وهو بالضم اسم من طهر ومعناه النقاء من الدنس، **(السلام عليك يا طاهر)** وهو وما قبله بمعنى، **(السلام عليك يا أكرم ولد آدم)** عليه السلام، **(السلام عليك يا سيد المرسلين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك يا**

عليك يا قائد الخير، السلام عليك يا فاتح البر، السلام عليك يا نبي الرحمة، السلام عليك يا هادي الأمة، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، السلام عليك وعلى أصحابك الطيّبين وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبياً عن قومه ورسولاً عن أمته، وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون، وصلى عليك في الأوّلين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلّى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك من الضلالة وبصرنا بك من العماية وهدانا بك من الجهالة. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيه وخيرته من خلقه، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين، فصلى

رسول رب العالمين، السلام عليك يا قائد الخير) أي يقود الخير إلى أهله فزمامه بيده لا ينفك، أو المعنى قائد أهل الخير أي متقدمهم ومتبوعهم، **(السلام عليك يا فاتح البر)** بالكسر الخير والفضل أي فاتح أبوابه ومقرب أسبابه، **(السلام عليك يا نبي الرحمة)** لأنه به تمت مظاهر الرحمة الحقية على خلقه، **(السلام عليك يا سيد الأمة)** أي رئيسهم ومطاعهم، **(السلام عليك يا قائد الغر المحجلين)** أي قائدهم إلى الجنة أو المعنى متقدمهم ومتبوعهم، والغر: جمع الأغر والغرة في الأصل بياض في الفرس، والمراد هنا مطلق بياض الوجه، والتحجيل بياض في القوائم. وفي الصحيح: « إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء ». **(السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس)** القذر والنتن حساً ومعنى **(وطهرهم تطهيراً)** أشار به إلى قوله تعالى: ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] **(السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين)** الموصوفين بالطيب حساً ومعنى، **(وعلى أزواجك الطاهرات)** حسأ ومعنى، **(أمهات المؤمنين)** لقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] **(جزاك الله عنا أفضل ما جازى نبياً عن قومه ورسولاً عن أمته)** أي أهل ملته، **(وصلى)** الله **(عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك الغافلون، وصلى)** الله **(عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك)** أي خلصنا **(من الضلالة)** هي ضد الرشد **(وبصرنا بك)** أي فتح أبصارنا **(من العماية)** وهي الحيرة **(وهدانا بك من الجهالة)** وهي عدم الاهتداء للحق. **(أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنك عبده ورسوله وأمينه)** على وحيه النازل من السماء، **(وصفيه وخيرته)** أي مختاره **(من خلقه، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت عدوك)** وهم الكفار والمشركون أعداء الدين إذ كان قد أمر بجهادهم، **(وهديت أمتك)** على الطريق الواضح المبين، **(وعبدت ربك حتى أتاك اليقين)** أي

الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم » وإن كان قد أوصي بتبليغ سلام فيقول: « السلام عليك من فلان السلام عليك من فلان » ثم يتأخر قدر ذراع ويسلّـم على أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله ﷺ ، ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه. ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق عمر رضي الله عنه ويقول: « السلام عليكما يا وزيري رسول

الموت كما في أحد الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] **(فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين الطاهرين وكرم وشرف وعظم »)** هذا آخر ما يقوله الزائر في المواجهة الشريفة، **(وإن كان قد أوصي بتبليغ سلام)** من أحد أحبابه **(فليقل)** بعد الدعاء المذكور **(السلام عليك)** يا رسول الله **(من فلان »)** بن فلان **(أو فلانة)** بنت فلانة فقد جرى بذلك العمل في السلف والخلف.

وكانت الملوك تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في إبلاغ السلام روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز كان يبرد البريد من الشام يقول: سلم لي على رسول الله ﷺ . أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم.

وهذه أخبار فيما جاء في السلام عليه ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه » أخرجه أبو داود.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام » أخرجه ابن حبان وأحمد.

وعن سليمان بن سحيم قال: رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت يا رسول الله: هؤلاء الذي يأتونك يسلمون عليك أتعلم سلامهم قال: « نعم وأرد عليهم » أخرجه سعيد بن منصور.

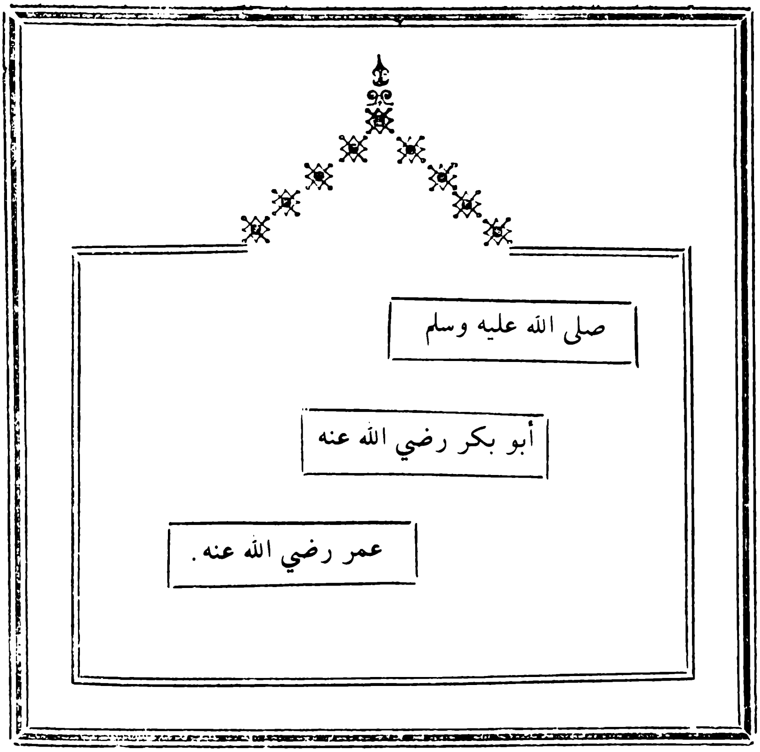
وعن أبي طلحة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وهو مسرور فقال: « إن الملك جاءني فقال يا محمد إن الله تعالى يقول: أما ترضى أن لا يصلي عليك أحد من عبادي صلاة إلا صليت عليه بها عشراً ولا يسلم عليك تسليمة إلا سلمت عليه بها عشراً ؟ فقلت: بلى أي رب » أخرجه ابن حبان.

(ثم ليتأخر) الزائر **(قدر ذراع)** على هينته وليسلم على صاحبه ورفيقه وخليفته **(أبي بكر الصديق رضي الله عنه)**. واختلف في اسمه على أقوال وهو مشهور بكنيته **(لأن رأسه عند منكب رسول الله ﷺ ورأس عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنـه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه، ثم يتأخر قليلاً قدر ذراع ويسلم على الفاروق عمر رضي الله عنه)** وإنما لقب بالفاروق لتفريقه بين الحق والباطل وتفصيله بين الأمور.

وقال شارح الدلائل ما ملخصه: اختلف أهل السير وغيرهم في صفة القبور الثلاثة على نحو سبع روايات أصحها روايتان.

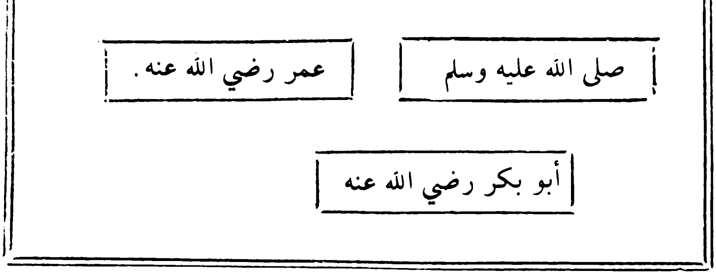
....

الأولى: ما عليه الأكثر وجزم به غير واحد أن قبره ﷺ مقدم إلى جدار القبلة، وقبر أبي بكر رضي الله عنه حذاء منكبيه ﷺ، وقبر عمر رضي الله عنه حذاء منكبي أبي بكر رضي الله عنه قال: وعلى هذا اقتصر الغزالي في الإحياء والنووي في الاذكار وصفته هكذا:



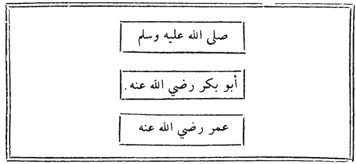
قال السيد السمهودي: وهذه الصفة هي أشهر الروايات.

والثانية: ما رواه أبو داود، والحاكم، وصحح إسناده عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ مقدم، وأبو بكر رضي الله عنه رأسه بين كتفيه ﷺ، وعمر رضي الله عنه رأسه عند رجليه ﷺ. قال السمهودي: وهذا أرجح ما روي عن القاسم بن محمد، ثم صورها عن ابن عساكر هكذا:



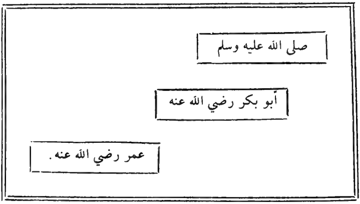
....

قال السمهودي: فهاتان أرجح ما ورد في ذلك، وصور الحافظ أبو الفرج بن الجوزي بوضعها هكذا:



ونسب الحافظ ابن حجر هذه الصفة إلى الأكثر، وما عدا هذه الثلاثة ضعيف اهـ.

وصور صاحب الدلائل صفة الروضة المشرفة وعزاها إلى عروة بن الزبير هكذا:



ثم قال: هكذا ذكره عروة بن الزبير قال: دفن رسول الله ﷺ في السهوة، ودفن أبو بكر رضي الله عنه خلف رسول الله ﷺ، ودفن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند رجلي أبي بكر رضي الله عنه، وبقيت السهوة الشرقية فارغة فيها موضع قبر. يقال والله أعلم أن عيسى ابن مريم عليه السلام يدفن فيه، وكذلك جاء في الخبر عن رسول الله ﷺ، وقالت عائشة رضي الله عنها: رأيت ثلاثة أقمار سقوطاً في حجرتي فقصصت رؤياي على أبي بكر رضي الله عنه فقال لي يا عائشة: ليدفنن في بيتك ثلاثة هم خير أهل الأرض، فلما توفي رسول الله ﷺ ودفن في بيتي قال لي أبو بكر هذا واحد من أقمارك وهو خيرهم ﷺ اهـ.

وعلم من سياق شارح الكتاب أن هذه الصفة التي اختارها صاحب الدلائل من الروايات

الله ﷺ والمعاونين له على القيام بالدين ما دام حياً والقائمين في أمته بعده بأمور الدين تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته، فجزاكما الله خير ما جزى وزيري نبي عن دينه» ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله ﷺ - بين القبر والأسطوانة اليوم - ويستقبل القبلة وليحمد الله عز وجل وليمجده وليكثر من الصلاة على رسول الله ﷺ ثم يقول: «اللهم إنك قد قلت وقولك الحق ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُوكَ فاسْتَغْفَرُوا اللهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تواباً رحيماً﴾ [النساء: ٦٤] اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به إليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من

الضعيفة، حتى قال: إن ما ذكره عن عروة بن الزبير لم أقف عليه، وفي سياق عروة خلف رسول الله ﷺ يحتمل المساواة وعدمها، لكن في بعض النسخ زيادة مؤخر قليلاً كأنه عند منكبيه.

وقوله: وبقيت السهوة الشرقية فارغة ظاهره أن البيت فيه سهوتان غربية وشرقية وأن رسول الله ﷺ دفن في الغربية، ويحتمل أن يكون المراد وبقيت السهوة الشرقية أي الجهة الشرقية من السهوة فأطلق اسم الكل على البعض فتأمل.

(**ويقول**) في السلام عليهما: (« **السلام عليكما يا وزيري رسول الله ﷺ**) . قد تقدم: أن الوزير من يحمل عن الملك ثقل التدبير، واختلف في اشتقاقه فقيل: من الوزر وهو السلاح سمي به لثقله، وقيل غير ذلك، وقد ورد لي وزيران في السماء ووزيران في الأرض أما في السماء فجبريل وميكائيل، وأما في الارض فأبو بكر وعمر. (**والمعاونين له على القيام بالدين**) أي النصرة له في إقامته (**ما دام حياً**) أي في حياته (**القائمين في أمته بعده بأمور الدين**) وشرائع الإسلام. وناهيك بما حصل في خلافة الصديق رضي الله عنه من ارتداد طوائف العرب ومنعهم الزكاة ومقاتلته لهم، وقوله: والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه فلم يزل بهم حتى قطع شأفتهم وردهم إلى خالص الدين، وبما حصل في زمان عمر رضي الله عنه من الفتوحات الجليلة وتمصير الأمصار وامتداد شوكة الإسلام حتى دخلت الناس فيه أفواجاً من سائر الأقطار. (**تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته**) أي طريقته الواضحة (**فجزاكما الله خير ما جزى وزراء نبي عن دينه** ») ووزراء الأنبياء عليهم السلام خلفاؤهم المتبعون آثارهم المحيون طريقتهم، (**ثم يرجع**) إلى الموضع الذي كان فيه (**فيقف عند رأس رسول الله ﷺ بين القبر**) الشريف (**و**) بين (**الأسطوانة**) الموجودة (**اليوم**) أي في زمان المصنف، (**ويستقبل القبلة**) هناك ويستدبر القبر الشريف. (**وليحمد الله عز وجل**) بمحامده اللائقة به، (**وليمجده**) تمجيداً حرياً بجنابه، (**وليكثر من الصلاة على رسول الله ﷺ**) في تضاعيف الحمد والتمجيد، (**ثم ليقل «اللهم إنك قلت وقولك الحق**) في كتابك المنزل على لسان نبيك المرسل (**﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾ [النساء: ٦٤] اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك**

أوزارنا تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا. فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك. اللهم اغفر للمهاجرين والأنصار واغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان. اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك يا أرحم الراحمين».

ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله ﷺ: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» «ومنبري على حوضي». ويدعو عند المنبر

مستغيثين به إليك من) وفي بعض النسخ في **(ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا)** التي ارتكبناها **(تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا)** ويشير بذلك إلى حضرته ﷺ بالتفات وجهه إليه **(وارفعنا)** أي ارفع قدرنا **(بمنزلته)** وجاهه ومكانته **(عندك وحقه عليك)** وهذا من باب الفضل والامتنان وإلا فلا حق لمخلوق على الخالق. **(اللهم اغفر للمهاجرين والأنصار واغفر لاخواننا الذين سبقونا بالإيمان)** من سائر الإخوان. **(اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك)** ﷺ **(ولا من حرمك)** يعني مكة **(يا أرحم الراحمين»)** وإن لم يستحضر هذا الدعاء فليدع بما أحب وألهمه الله على لسانه وقلبه.

وأخرج أبو أحمد بن عساكر عن محمد بن كعب الهلالي قال: دخلت المدينة فأتيت قبر النبي ﷺ فزرته وجلست بحذائه، فجاء اعرابي فزاره ثم قال: يا خير الرسل إن الله أنزل عليك كتاباً صادقاً وقال فيه ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾ [النساء: ٦٤] وإني جئتك مستغفراً لديك من ذنوبي مستشفعاً بك إلى الله فيها ثم بكى وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم استغفر وانصرف، فرقدت فرأيت النبي ﷺ في نومي وهو يقول: إلحق الرجل فبشره بأن الله قد غفر له بشفاعتي فاستيقظت فخرجت أطلبه فلم أجده.

(ثم ليأت الروضة ويصلي فيها وليكثر من الدعاء) بما أحب واختار **(ما استطاع)** منه **(لقول رسول الله ﷺ: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» وقوله ﷺ: «منبري على حوضي»)** جعل المصنف كل واحد حديثاً منفرداً والذي في الصحيحين كلاهما حديث واحد، ولذا قال العراقي: متفق عليهما من حديث أبي هريرة وعبد الله بن زيد اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: إنما اتفق عليهما بلفظ: «بيتي» لا «قبري» اهـ.

قلت: وبيته قبره، وقد جاء هكذا كما عند المصنف في بعض روايات هذا الحديث.

وعند أحمد من حديث جابر رضي الله عنه رفعه: «ما بين منبري إلى حجرتي روضة من رياض

ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله ﷺ يضع يده عليها عند

الجنة وأن منبري على ترعة من ترع الجنة». وعنده أيضاً في رواية من حديث عبد الله بن زيد مرفوعاً: «ما بين هذه البيوت يعني بيوته إلى منبري روضة من رياض الجنة». وعنده أيضاً عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «قواعد منبري رواتب في الجنة».

تنبيه:

قوله: «ما بين بيتي ومنبري روضة» يحتمل أن يكون ذلك الموضع ينتقل بعينه إلى الجنة، ويحتمل أن يريد العمل فيه بطاعة الله تعالى يكون سبباً لنيل ذلك. كذا ذكره الخطابي وابن عبد البر، وذكر الأخير عن بعض العلماء لما كان جلوسه وجلوس الناس إليه يتعلمون القرآن والدين والإيمان هناك شبه ذلك الموضع بالروضة لكرم ما يجتني فيه، وأضافه إلى الجنة لأنها تؤول إلى الجنة. وقوله: «ومنبري على حوضي» قيل: يحتمل أن منبره بعينه الذي كان في الدنيا وهو الأظهر، وعليه أكثر الناس. وقيل: إن هناك منبراً على حوضه، وقيل: إن قصد منبره والحضور عنده لملازمة الأعمال الصالحة تورد الحوض وتوجب الشرب منه والله أعلم [١]. فأنه أحد المواضع التي يستجاب فيها الدعاء.

(ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله ﷺ يضع يده عليها عند الخطبة) وقد غير منبره الشريف بعد المصنف، بل وقيل أيضاً بعد إصابة الحريق في المسجد الشريف سنة أربع وخمسين وستمائة بمسجد ومنبر آخر كما ذكره المؤرخون.

وقال العراقي: وضعه ﷺ يده عند الخطبة لم أقف له على أصل، وذكر محمد بن الحسن بن زبالة في تاريخ المدينة أن طول رمانتي المنبر اللتين كان يمسكهما رسول الله ﷺ بيديه الكريمتين إذا جلس شبر وأصبعان اهـ.

قلت: بل وجدت له أصلاً، قال ابن سعد في الطبقات: أخبرنا عبد الله بن سلمة القعنبي وخالد ابن مخلد البجلي قالا: حدثنا أبو عوانة عبد العزيز مولى الهذيل، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال: رأيت أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا دخلوا المسجد أخذوا برمانة المنبر الصلعاء التي تلي القبر بميامنهم، ثم استقبلوا القبلة يدعون. قال أبو عبد الله: ذكر عبد الله بن سلمة الصلعاء ولم يذكرها خالد بن مخلد.

وذكر حافظ الشام ابن ناصر الدين الدمشقي في عرف العنبر في وصف المنبر ما نصه: وفي غالب طرق أحاديث المنبر أن درجه ثلاث درج بالمقتد، وكان له رمانتان والتي تلي الحجرة الشريفة منهما هي التي كان يمسكها النبي ﷺ بيمينه إذا استقبل الناس على المنبر، ويقال لها الصلعاء.

---

(١) بياض في الأصل

الخطبة، ويستحب له أن يأتي أحداً يوم الخميس ويزور قبور الشهداء فيصلي الغداة في

وذكر ابن النجار في تاريخ المدينة أن طول رمانتي المنبر اللتين كان النبي ﷺ يمسكهما بيديه الكريمتين إذا جلس شبر وأصبعان اهـ.

والمنبر الذي كان في زمن المصنف هو من عمل بعض خلفاء بني العباس، ثم احترق في سنة ٦٥٤ فأرسل صاحب اليمن الملك المظفر يوسف بن رسول سنة ٦٥٦ منبراً رمانتاه من الصندل فنصب إلى سنة ٦٦٦، فأرسل صاحب مصر الظاهر بيبرس منبراً طوله أربعة أذرع، ومن رأسه إلى قبته سبعة أذرع وهو ودرجاته سبعة بالمقعد، ثم جدده الملك الأشرف قايتباي، ثم بعد ذلك جدده ملوك الروم والله أعلم.

(ويستحب أن يأتي أُحُداً) بضمتين جبل بقرب المدينة المشرفة من جهة الشام، وكان به الوقعة في أوائل شوال سنة ثلاث من الهجرة وهو مذكر فينصرف، وقيل يجوز فيه التأنيث على توهم البقعة فيمنع وليس بالقوي.

وأما فضله فقد أخرج مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: نظر رسول الله ﷺ إلى أُحد فقال: «إن أُحداً جبل يحبنا ونحبه».

ولعل تخصيص إتيانه **(يوم الخميس)** لكون الوقعة كانت في يوم الخميس أو لكونه يوم فراغ أهل المدينة من أشغالهم أو للنظر إلى قوله ﷺ «بورك لأمتي في غدوة الخميس» أو لغير ذلك، وهذا إن اتفق للحاج الزائر فإن لم يمكنه ففي أي يوم يتفق. **(ويزور قبور الشهداء)** هناك الذين استشهدوا في تلك الوقعة، وسيدهم سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه عم النبي ﷺ، **(فيصلي الغداة في مسجد رسول الله ﷺ، ثم)** يمكث إلى طلوع الشمس و**(يخرج)** مع رفقة صالحة فيزور تلك المشاهد ويصعد الجبل ويصلي في مصلى رسول الله ﷺ ويشرب من ماء العين هناك.

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال: مرَّ رسول الله ﷺ بمصعب بن عمير حين رجع فوقف عليه وعلى أصحابه وقال «أشهد أنكم أحياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم، فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احدإلا ردوا عليه إلى يوم القيامة».

وأخرجه ابن السراج مختصراً من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ «سلموا على إخوانكم هؤلاء الشهداء فإنهم يردون عليكم».

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي مصعب الزبيري عن العطاء بن خالد قال: حدثتني خالة لي وكانت من العوابد قالت: جئت قبر حمزة فصليت ما شاء الله ولا والله ما في الوادي داع ولا مجيب وغلامي آخذ برأس دابتي فلما فرغت من صلاتي قلت: السلام عليكم فسمعت ردّ السلام عليَّ من تحت الأرض أعرفه كما أعرف أن الله عز وجل خلقني فاقشعرت كل شعرة مني، فدعوت الغلام وركبت.

مسجد النبي ﷺ ، ثم يخرج ويعود إلى المسجد لصلاة الظهر فلا يفوته فريضة في الجماعة في المسجد ، ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع بعد السلام على رسول الله ﷺ ويزور قبر عثمان رضي الله عنه وقبر الحسن بن علي رضي الله عنهما ، وفيه أيضاً قبر علي بن الحسين ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد رضي الله عنهم ، ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها ، ويزور قبر إبراهيم ابن رسول الله ﷺ ، وقبر صفية عمة رسول

وأما ما في سنن أبي داود عن طلحة بن عبيد الله قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ نزور قبور الشهداء حتى إذا أشرفنا على حرة واقم فلما تدلينا منها فإذا قبور بمحنية ، قال قلنا يا رسول الله ، أقبور إخواننا هذه؟ قال : قبور أصحابنا ، فلما جئنا قبور الشهداء قال : هذه قبور إخواننا » . فلعله الموضع المعروف بقبور الشهداء الآن على طريق حاج مصر .

(**ويعود إلى المسجد**) النبوي (**لصلاة الظهر فلا تفوته فضيلة في جماعة في مسجد رسول الله** ﷺ) لما فيه من المضاعفة المتقدم ذكرها ، (**ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع**) وهو بقيع الغرقد مقبرة المدينة كان فيه شجر يقال له الغرقد بالغين المعجمة والقاف وقد زال وبقي الإسم (**بعد السلام على رسول الله** ﷺ **ويزور قبر**) أمير المؤمنين (**عثمان**) بن عفان (**رضي الله عنه**) في آخر البقيع بموضع يقال له : حش كوكب وعليه قبة مبنية وأسفل منه قبر فاطمة ابنة أسد أم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، (**و**) يزور مشهد العباس بن عبد المطلب عم النبي ﷺ وهو قبة عالية واسعة فيها (**قبر**) أمير المؤمنين (**الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما**) استشهد مسموماً ودفن هناك ، (**و**)فيه أيضاً (**قبر**) السجاد ذي الثفنات زين العابدين (**علي بن الحسين بن علي**) بن أبي طالب ، (**و**)قبر ولده أبي عبد الله (**محمد**) الباقر (**بن علي**) بن الحسين ابن علي بن أبي طالب ، وفي هذا المشهد قبر عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه ، ولاشتمال هذه القبة على هؤلاء السادة الكرام عرفت بقبة الأنوار .

وأما ما اشتهر بمصر من مقام زين العابدين فإنما هو مشهد رأس ولده الإمام زيد بن علي ، وفي طرف قبة الأنوار محراب لطيف يقال ان به قبر السيدة فاطمة رضي الله عنها ، وقيل بل قبرها في طرف الروضة الشريفة وقد دفنت ليلاً ولذا وقع فيه الاختلاف .

(**ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها**) كأنه يعني به المقام المنسوب إليها في قبة الأنوار ، (**ويزور قبر إبراهيم ابن النبي** ﷺ) وعليه قبة لطيفة ، وبالقرب منه قبر نافع القارئ والإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى ، (**و**)يزور (**قبر صفية**) بنت عبد المطلب (**عمة رسول الله** ﷺ) ، ويزور قبور أمهات المؤمنين وهن كلهن في قبة واحدة (**وذلك كله في البقيع**) .

وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ كلما كانت ليلتي منه يخرج من الليل إلى البقيع فيقول « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وآتاكم ما توعدون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد » . أخرجه مسلم .

وعنها قالت: لما كانت ليلتي أتى رسول الله ﷺ فيها عندي انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعها عند رجليه وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث إلا ريثما مقدار رقدت فأخذ رداءه رويداً وانتقل رويداً وفتح الباب رويداً فخرج فأجافه رويداً، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري ثم انطلقت على أثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهرول فهرولت فأحضر فأحضرت فسبقته فدخلت فليس إلا به أن اضطجعت فدخل فقال «ما لك يا عائشة شيئاً رأيته». قالت: قلت لا شيء. قال: لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير فأخبرته. قال: فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم، فلهزني في صدري لهزة أوجعتني ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قالت: قلت مهما يكتم الناس يعلمه الله عز وجل؟ قال: نعم. قال: فإن جبريل أتاني حين رأيت فناداني فأخفى منكي فأجبته فأخفيته منكي، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك وقد ظننت أن قد رقدت وكرهت أن أوقظك، وخشيت أن تستوحشي فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم قالت: كيف أقول يا رسول الله؟ قال: قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله للاحقون» أخرجه مسلم.

وعن ابن عمر مرفوعاً: «أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة حتى يحشروا بين الحرمين» أخرجه ابن حبان وابن الجوزي في مثير العزم.

وعن نافع قال: حدثتني أم قيس بنت محصن قالت: لقد رأيتني ورسول الله ﷺ آخذ بيدي في سكة المدينة ما هي إلا نخل ما بها بيت حتى انتهى إلى بقيع الغرقد فقال: «يا أم قيس. قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: ترين هذه المقبرة؟ قلت نعم يا رسول الله قال: يبعث منها يوم القيامة سبعون ألفاً على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب. فقام رجل فقال يا رسول الله. وأنا؟ قال: وأنت. فقام آخر فقال وأنا؟ قال: سبقك بها عكاشة». أخرجه أبو محمد القاسم بن علي ابن عباس في فضائل المدينة.

فصل

نذكر فيه من دفن بالبقيع من الصحابة من المهاجرين والأنصار وغيرهم على طريق الاختصار بترتيب حروف التهجي: الأرقم بن أبي الأرقم، أسامة بن زيد، أسعد بن زرارة، أسيد بن حضير، بسر بن أرطأة، البراء بن معرور، جابر بن عبد الله، جبار بن صخر، جبير بن مطعم، الحرث بن خزيمة، حاطب بن أبي بلتعة، حكيم بن حزام، حويطب بن عبد العزى، ركانة بن عبد يزيد، زيد بن ثابت، أبو طلحة زيد بن سهل، سعد بن مالك، أبو سعيد الخدري، سعد بن معاذ، سعد بن أبي وقاص، سعيد بن زيد، سعيد بن يربوع، سهل بن وهب، سهل بن سعد

الله ﷺ ، فذلك كله بالبقيع . ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلي فيه ، لما روي أن رسول الله ﷺ قال : « من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي

صهيب بن سنان ، عثمان بن مظعون ، عبد الرحمن بن عوف ، عبد الله بن صخر ، أبو هريرة ، عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، عبد الله بن أنيس ، عبد الله بن سلام ، عبد الله بن عبد الأسد ، أبو سلمة ، عبد الله بن عتيك ، عبد الله بن عمرو بن قيس هو ابن أم مكتوم ، عبد الله بن كعب بن عمرو ، عبد الله بن مسعود ، عمرو بن أبي سلمة ، عمرو بن أمية الضمري ، عمرو بن حزم ، عويمر بن ساعدة ، قتادة بن النعمان ، كعب بن عجرة ، كعب بن عمرو ، أبو اليسر مكتوم بن المهدم ، كناز بن الحصين ، أبو مرثد ، مالك بن أوس بن الحدثان ، مالك بن التيهان ، أبو الهيثم ، مالك بن ربيعة ، أبو أسيد الساعدي ، محمد بن مسلمة ، مخرمة بن نوفل ، مسلمة بن مخلد ، مسطح بن أثاثة ، معاذ بن عفراء ، نوفل بن الحرث بن عبد المطلب ، نوفل بن معاذ رضي الله عنهم أجمعين .

(ويستحب أن يأتي مسجد قباء) بضم القاف يقصر ويمد ويصرف ولا يصرف موضع على نحو ميلين من المدينة من جهة الجنوب . **(في كل سبت ويصلي فيه لما روي أن رسول الله ﷺ قال « من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان عدل عمرة ») .**

قال العراقي : رواه النسائي ، وابن ماجه من حديث سهل بن حنيف بإسناد صحيح اهـ .

قلت : وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن سهل بن حنيف مرفوعاً بلفظ « من توضأ فأسبغ الوضوء وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين كان له أجر عمرة » .

وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى في مسجد قباء ركعتين كانت له عمرة » .

وأخرجه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، والطبراني أيضاً بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل عمرة » .

وأخرج الخطيب عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج عامداً إلى مسجد قباء لا ينزعه إلا الصلاة فيه فصلى فيه ركعتين كانتا عدل عمرة » .

وأخرج أبو نعيم في المعرفة بلفظ « ثم خرج إلى مسجد قباء لا يخرجه إلا الصلاة فيه انقلب بأجر عمرة » رواه عن سليمان بن محمد الكرماني عن أبيه وقال : صوابه عن محمد بن سليمان الكرماني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه .

وأخرج ابن سعد في الطبقات ، عن أسيد بن ظهير ، والطبراني في الكبير عن سهل بن حنيف

فيه كان له عدل عمرة». ويأتي بئر أريس. يقال: إن النبي ﷺ تفل فيها وهي عند

مرفوعاً بلفظ «من أتى مسجد قباء فصلى فيه كان كعمرة» وهو عند أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث أسيد بن ظهير بلفظ «الصلاة في مسجد قباء كعمرة» قال الترمذي: لا نعلم لأسيد بن ظهير شيء يصح غير هذا الحديث.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء كل سبت كان يأتيه راكباً وماشياً». وأخرجه أبو داود بزيادة «ويصلي ركعتين».

وعن نافع قال: لم يكن ابن عمر يأتي ماشياً من المساجد التي بالمدينة غير مسجد قباء، أخرجه أبو محمد بن عساكر في فضائل المدينة.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي غزية قال: كان عمر بن الخطاب يأتي قباء يوم الإثنين والخميس فجاء يوماً فلم يجد أحداً من أهله فقال «والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله ﷺ وأبا بكر في أصحابه ينقلون حجارته على بطونهم يدسسه رسول الله ﷺ بيده وجبريل يؤم به البيت ومحلوف عمر بالله لو كان مسجدنا هذابطرف من الأطراف لضربنا إليه أكباد الإبل».

وأخرج أيضاً عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها قال «والله لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إليّ من أن آتي بيت المقدس مرتين ولو يعلمون ما فيه لضربوا إليه أكباد الإبل».

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن عاصم قال: أخبرنا أنه من صلى في المساجد الأربعة غفر له قال له أبو أيوب: يا ابن أخي أدلك على ما هو أيسر من ذلك إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من توضأ كما أمر وصلى كما أمر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» والمراد بالمساجد الأربعة المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الأقصى ومسجد قباء، وفيما ذكر دليل على فضل هذا المسجد واستحباب زيارته في يوم السبت، وقد كره ابن مسلمة من أصحاب مالك ذلك مخافة أن يتخذ سنّة في ذلك اليوم، ولعله لم يبلغه الحديث وفيه دليل على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض القربات أو بزيارة الأخوان أو افتقاد بعض أمورهم ويجعله يوم راحة من أشغال العامة، وإحجام نفسه سبتاً كان أو غيره ما لم يتمالأ الناس كلهم على يوم واحد، ويظنه الجهال سنة وهذا الذي كرهه ابن مسلمة.

(**ويأتي بئر أريس**) كأمير بالقرب من مسجد قباء وهي التي وقع فيها خاتم النبي ﷺ من يد عثمان رضي الله عنه، وبريس بالياء التحتية لغة فيه، قال شيخنا في شرح القاموس: وسئل الشيخ ابن مالك عن صرفه فأفتى بالجواز.

(**ويقال: «إن النبي ﷺ تفل فيها من ريقه»**) قال العراقي لم أقف له على أصل وإنما ورد أنه تفل في بئر البصة وهو غرس كما سيأتي قريباً، (**وهي**) أي تلك البئر (**عند المسجد**) أي

المسجد فيتوضأ منها ويشرب من مائها، ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق، وكذا يأتي سائر المساجد والمشاهد. ويقال: إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعاً يعرفها أهل البلد فيقصد ما قدر عليه، وكذلك يقصد الآبار التي كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها، وهي سبع آبار طلباً للشفاء وتبركاً به ﷺ. وإن

مسجد قباء أي بالقرب منه في بستان، **(ويتوضأ منها)** اتباعاً للسنة **(ويشرب من مائها)** تبركاً، **(ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق)**.

أخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن معروف بن كثير عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ دعا يوم الخندق على الأحزاب في موضع الأسطوانة الوسطى من مسجد الفتح الذي على الجبل.

وأخرج هو والقاسم بن عساكر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه «أن النبي ﷺ مر بمسجد الفتح الذي على الجبل، وقد حضرت صلاة العصر فرقي فصلى فيه العصر» وعنه أيضاً «أن النبي ﷺ دعا في مسجد الفتح يوم الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف السرور في وجهه». أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم.

(وكذلك يأتي سائر المساجد والمشاهد) المباركة المعروفة. **(ويقال: إن جميع المساجد والمشاهد بالمدينة)** المنورة **(ثلاثون مسجداً)** وفي نسخة موضعاً **(يعرفها أهل البلد)** وهي المواضع التي صلى فيها النبي ﷺ، منها: مسجد القبلتين، ومسجد ابن عبد الأشهل، ومسجد بني عصيفة، ومسجد بني معاوية، ومسجد بني ظفر، وفي هذا المسجد حجر جلس عليه النبي ﷺ فقل امرأة يصعب حملها تجلس على ذلك الحجر إلا حملت، ومسجد بني الحرث بن الخزرج، ومسجد الشيخ، ومسجد بني خطمة، ومسجد بني وائل، ومسجد العجوز في بني خطمة وهي امرأة من بني سليم، ومسجد بني أمية بن زيد، ومسجد بني بياضة، ومسجد بني واقف، وفي بيت أنس ذكرهن ابن الجوزي في مثير العزم.

قال: وصلى ﷺ في مواضع يطول ذكرها **(فيقعد ما قدر عليه)** ويتبع آثاره ﷺ لمن عرفها. **(وكذلك يقصد الآبار)** جمع بئر **(التي كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبعة آبار طلباً للشفاء وتبركاً به ﷺ)**. وتلك الآبار السبعة هي بئر أريس. وبئر حاء. وبئر رومة، وبئر غرس. وبئر بضاعة، وبئر البصة. واختلف في السابعة فقيل هي بئر السقيا أو العهن أو بئر جل. فحديث بئر أريس رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري في حديث فيه «متى دخل بئر أريس قال فجلست عند بابها وبابها من جريد حتى قضى رسول الله ﷺ حاجته وتوضأ» الحديث.

وحديث بئر حاء متفق عليه من حديث أنس قال: «كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة نخلاً وكان أحب أمواله إليه بئر حاء وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب» الحديث وقد تقدم ذكره في كتاب الزكاة مفصلاً مشروحاً.

وحديث بئر رومة رواه الترمذي والنسائي من حديث عثمان أنه قال « أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال: من يشتري بئر رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين » الحديث قال الترمذي: حسن صحيح وفي رواية لهما: « هل تعلمون أن رومة لم يكن يشرب منها أحد إلا بثمن فابتعتها فجعلتها للغني والفقير وابن السبيل ». الحديث قال: حسن صحيح.

وروى البغوي والطبراني من حديث بشير الأسلمي « كان لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء، وكانت لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة وكان يبيع منها القربة بمد » الحديث. قال نصر: بئر رومة بواد العقيق وماؤها أعذب.

وبئر غرس بالفتح جزم به ابن الأثير وغيره وصوبه السيد السمهودي في تواريخه، وحكي عن خط المراغي بالضم، وكذلك ضبطه الحافظ الذهبي الجاري على الألسنة، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر وصوّب الفتح.

ومما يروى في فضل هذه البئر ما رواه ابن عباس مرفوعاً « غرس من عيون الجنة ».

ويروى عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ وهو جالس على شفير بئر غرس « رأيت الليلة أني جالس على عين من عيون الجنة » يعني هذه البئر.

وعن عمير بن الحاكم مرسلاً قال رسول الله ﷺ « نعم البئر بئر غرس، هي من عيون الجنة ».

وروى ابن حبان في الثقات من حديث أنس أنه قال: « ائتوني بماء من بئر غرس فإني رأيت رسول الله ﷺ يشرب منها ويتوضأ » ولابن ماجه بإسناد جيد من حديث علي مرفوعاً: « إذا أنا مت فاغسلوني بسبع قرب من ماء غرس ».

وفي تاريخ المدينة لابن النجار بسند ضعيف مرسل « أن النبي ﷺ توضأ منها وبزق فيها وغسل منها حين توفي ».

وأما بئر بُضاعة: فبالضم وتكسر حكاهما الجمهور والصغاني، وقال غيرهما: المحفوظ بالضم نسبة إلى امرأة اسمها كذلك والكسر نقله ابن فارس أيضاً، وحكى ابن الأثير عن بعضهم بالصاد المهملة أيضاً وهي التي كان يطرح فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن، وحديثها رواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد الخدري أنه قيل لرسول الله ﷺ: « أيتوضأ من بئر بضاعة » الحديث قال يحي بن معين: إسناده جيد، وقال الترمذي: حسن.

وللطبراني من حديث أسيد « بصق النبي ﷺ في بئر بضاعة » ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث سهل بن سعد، وقد تقدم ذكر هذه البئر في أوائل كتاب أسرار الطهارة.

ونقل الإمام أبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار، عن أبي جعفر بن أبي عمران، عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي أن بئر بضاعة كانت طريقاً للماء في البساتين، وقد رد عليه البيهقي في السنن بأن الواقدي لا يحتج به فيما يسنده، فكيف فيما يرسله؟ وأن الثلجي

أمكنه الإقامة بالمدينة مع مراعاة الحرمة فلها فضل عظيم. قال ﷺ: « لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة ». وقال ﷺ: « من استطاع أن

متكلم فيه، وأجاب عنه العيني بأن هذا تحامل من البيهقي على الطحاوي مع ما نقل عن أبي مصعب الزبيري في الواقدي أنه ثقة مأمون، والحال أنه مخبر عن مشاهدة لأنه من أهل المدينة وهو أخبر بحالها وحال أماكنها من غيره، ولولا هو والثلجي ثقتان عند الطحاوي ما روى عنهما في معرض الاستدلال وتضعيف غيره إياهما لا يلزمه على ما عرف في موضعه والله أعلم.

وحديث بئر البصة رواه ابن عدي من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ جاءه يوماً فقال « هل عندكم من سدر أغسل به رأسي فإن اليوم الجمعة » قال: نعم، فأخرج له سدراً وخرج معه إلى البصة فغسل رسول الله ﷺ رأسه وصب غسالة رأسه ومراقة شعره. وفيه محمد بن الحسن ابن زبالة ضعيف.

وحديث بئر السقيا رواه أبو داود من حديث عائشة « أن النبي ﷺ كان يستعذب له من بيوت السقيا » زاد البزار في مسنده « أو من بئر السقيا ».

ولأحمد من حديث علي خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالسقيا التي كانت لسعد بن أبي وقاص قال رسول الله ﷺ: « ائتوني بوضوء فلما توضأ قام » الحديث. وقد ذكرت في شرحي على القاموس أن السقيا موضع بين المدينة ووادي الصفراء، وقيل: على يومين من المدينة، وقيل: ما في رأس رملة من إبط الدهناء، وفي كتاب المقصور والممدود لأبي علي القالي موضع في بلاد عذرة يقال سقيا الجزل قريب من وادي القرى.

وأما بئر العهن، فذكر ابن النجار في تاريخ المدينة أنها بالعالية يزرع عليها وعندها سدرة وأقره المطري وقال: إنها مليحة جداً منقورة في الجبل ولا تكاد تنزف أبداً.

وأما بئر جمل ففي الصحيحين من حديث أبي الجهم « أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل » الحديث. وصله البخاري وعلقه مسلم، والمشهور أن الآبار بالمدينة سبعة.

وقد روى الدارمي من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال في مرضه « صبوا علي من سبع قرب من آبار شتى » الحديث وهو عند البخاري دون قوله « من آبار شتى ».

(وإن أمكنه الإقامة بالمدينة) والمجاورة به إلى آخر العمر **(مع مراعاة الحرمة)** أي الاحترام له ﷺ ولجيرانه، **(فلها فضل عظيم)** فروى مسلم عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً قال « المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها خيراً منه » الحديث.

وروي عن أبي هريرة مرفوعاً « يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم بأهلهم يسبون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ».

و**(قال رسول الله ﷺ « لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم**

يموت بالمدينة فليمت فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة » ثم إذا فرغ من أشغاله وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة ـ كما سبق ـ ويودع رسول الله ﷺ ويسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة إليه، ويسأل السلامة في سفره، ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهي موضع مقام رسول الله ﷺ قبل أن زيدت المقصورة في المسجد، فإذا خرج فليخرج رجله اليسرى أوّلاً ثم اليمنى وليقل: « اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة ويسر رجوعي إلى أهلي ووطني سالماً يا أرحم الراحمين». وليتصدق على جيران رسول الله ﷺ بما قدر عليه وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرون موضعاً.

القيامة ») تقدم الكلام عليه قريباً، وفي هذا الحديث والذي بعده الحث على الصبر على سكناها وكراهية الخروج منها.

(وقال ﷺ « من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة ») تقدم الكلام عليه كذلك، وأنه من رواية جابر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وسعد بن أبي وقاص، وأسماء بنت عميس، ورواه بهذا السياق، وأن « أو » ليست هنا للشك إذ يبعد اتفاق الكل واتفاق رواتهم على الشك، ووقوعه بصيغة واحدة وقد أشرت إليه هناك فراجعه.

(ثم إذا فرغ من أشغاله) وحوائجه وعزم على الخروج من المدينة، فالمستحب أن يأتي للقبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق بعينه، **(ويودع رسول الله ﷺ)** قائلاً: الوداع يا رسول الله، **(ويسأل الله تعالى أن يرزقه العودة)** أي الرجوع **(إليه)** مرة أخرى **(ويسأل السلامة في سفره)** عن الموانع والشدائد ويدعو مهما أحب، **(ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهو موضع مقام رسول الله ﷺ قبل أن زيدت المقصورة في المسجد)**. وقد تقدم من حديث ابن عمر أن من زاد في القبلة إلى موضع المقصورة، **(فإذا خرج)** من المسجد **(فليخرج رجله اليسرى أولاً ثم اليمنى)** كما هو السنة **(وليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك)** ﷺ **(وحط أوزاري بزيارته واصحبني في سفري)** إشارة إلى الدعاء المروي: اللهم أنت الصاحب في السفر، **(ويسر رجوعي إلى وطني واجعلني من السالمين يا أرحم الراحمين »)** يقول هذا الدعاء في حالة خروجه من المسجد الشريف، **(وليتصدق على جيران رسول الله ﷺ)** وهم المجاورون بها من المتأهلين والعزاب **(بما قدر عليه)** واستطاع من كثير أو قليل، **(وليتبع المساجد التي بين المدينة ومكة ويصلي فيها وهي عشرون موضعاً)**.

....

قال البخاري في صحيحه باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلّى فيها النبي ﷺ :

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا فضيل بن سليمان، حدثنا موسى بن عقبة قال: رأيت سالم بن عبد الله يتحرى أماكن من الطريق فيصلي فيها، ويحدث أن أباه كان يصلي فيها وأنه رأى النبي ﷺ يصلي في تلك الأمكنة.

وحدثني نافع عن ابن عمر «أنه كان يصلي في تلك الأمكنة» وسألت سالماً فلا أعلمه إلا وافق نافعاً في الأمكنة كلها إلا أنهما اختلفا في مسجد بشرف الروحاء.

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا أنس بن عياض، حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع أن عبد الله أخبره: أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر، وفي حجته حين حج تحت سمرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة، وكان إذا رجع من غزو كان في تلك الطريق أو في حج أو عمرة هبط من بطن واد فإذا ظهر من بطن واد أناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الأكمة التي عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كثب كان رسول الله ﷺ ثم يصلي فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى حيث المسجد الصغير الذي دون المسجد الذي بشرف الروحاء، وقد كان عبد الله يعلم المكان الذي كان صلى فيه النبي ﷺ يقول: ثم عن يمينك حين تقوم في المسجد تصلي، وذلك المسجد على حافة الطريق اليمنى وأنت ذاهب إلى مكة بينه وبين المسجد الأكبر رمية بحجر أو نحو ذلك، وأن ابن عمر كان يصلي إلى العرق الذي عند منصرف الروحاء، وذلك العرق انتهاء طرفه على حافة الطريق دون المسجد الذي بينه وبين المنصرف وأنت ذاهب إلى مكة، وقد ابتني ثم مسجد فلم يكن عبد الله يصلي في ذلك المسجد كان يتركه على يساره ووراءه ويصلي أمامه إلى العرق نفسه، وكان عبد الله يروح من الروحاء فلا يصلي الظهر حتى يأتي ذلك المكان فيصلي فيه الظهر، وإذا أقبل من مكة فإن مر به قبل الصبح بساعة أو من آخر السحر عرس حتى يصلي بها الصبح، وأن عبد الله حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل تحت سرحة ضخمة دون الرويثة عن يمين الطريق ووجاه الطريق في مكان بطح سهل حتى يفضي من أكمة دوين بريد الرويثة بميلين وقد انكسر أعلاها فانثنى في جوفها وهي قائمة على ساق في ساقها كثب كثيرة، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى في طرف تلعة من وراء العرج، وأنت ذاهب إلى هضبة عند ذلك المسجد قبران أو ثلاثة على القبور رضم من حجارة عن يمين الطريق عند سلمات الطريق بين أولئك السلمات كان عبد الله يروح من العرج بعد أن تميل الشمس بالهاجرة فيصلي الظهر في ذلك المسجد، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن رسول الله ﷺ نزل عند سرحات عن يسار الطريق في مسيل دون هرشي ذلك المسيل لاصق بكراع هرشي بينه وبين الطريق قريب من غلوة، وكان عبد الله يصلي إلى سرحة هي أقرب السرحات إلى الطريق وهي أطولهن، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي

فصل

في سنن الرجوع من السفر:

كان رسول الله ﷺ إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على رأس كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ويقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده». وفي بعض الروايات: «وكل شيء

ﷺ كان ينزل في المسيل الذي في أدنى مر الظهران قبل المدينة حين يهبط من الصفراوات ينزل في بطن ذلك المسيل عن يسار الطريق، وأنت ذاهب إلى مكة ليس بين منزل رسول الله ﷺ وبين الطريق إلا رمية بحجر، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل بذي طوى ويبيت بها حتى يصبح يصلي الصبح حين يقدم مكة ومصلى رسول الله ﷺ ذلك على أكمة غليظة ليس في المسجد الذي بنى ثم ولكن أسفل من ذلك على أكمة غليظة، وأن عبد الله حدثه أن النبي ﷺ استقبل فرضتي الجبل الذي بينه وبين الجبل الطويل نحو الكعبة فجعل المسجد الذي بني ثم يسار المسجد بطرف الأكمة ومصلى النبي ﷺ أسفل منه على الأكمة السوداء تدع من الأكمة عشرة أذرع أو نحوها، ثم تصلي مستقبل الفرضتين من الجبل الذي بينك وبين الكعبة اهـ نص البخاري رحمه الله تعالى.

وإنما كان ابن عمر يصلي في هذه المواضع للتبرك، وهذا لا ينافي ما روي من كراهة أبيه عمر لذلك لأنه محمول على اعتقاد من لا يعرف وجوب ذلك، وابنه عبد الله مأمون من ذلك، وكان عمر رضي الله عنه يقول: إن هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله ﷺ ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة في التعظيم، ثم أن هذه المساجد المذكورة لا يعرف منها اليوم غير مسجد ذي الحليفة، ومساجد الروحاء يعرفها أهل تلك الناحية. وفي سياق البخاري المذكورة تسعة أحاديث أخرجها الحسن بن سفيان في مسنده معرفة إلا أنه لم يذكر الثالث، وأخرج مسلم الأخير في كتاب الحج والله أعلم.

فصل

في سنن الرجوع من السفر:

(**كان رسول الله ﷺ إذا قفل**) أي رجع (**من غزو**) أي جهاد (**أو حج أو عمرة أو غيره يكبّر على كل شرف**) أي مرتفع (**من الأرض ثلاث تكبيرات**) أي يقول «الله أكبر» ثلاث مرات، (**ويقول «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون**) أي راجعون (**تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»**) هذا الحديث فيه فوائد.

....

الأولى: أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق مالك.

وأخرج مسلم، والترمذي من طريق أيوب السختياني، ومسلم والنسائي من طريق عبيد الله بن عمر، ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم، عن نافع، عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة» فساقوه مثل سياق المصنف إلا أنه عندهم ثم يقول بدل: ويقول، ولفظ عبيدالله كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج إذا أوفى على ثنية أو فدفد كبَّر ثلاثاً والباقي مثله، وفي حديث أيوب عند مسلم التكبير مرتين، وفي رواية الترمذي بدل ساجدون سائحون، وعنده أيضاً فعلا فدفداً من الأرض أو شرفا. وقال: حسن صحيح.

الثانية: كان إذا قفل من القفول هو الرجوع من السفر ولا يستعمل إلا في انتهاء السفر، وإنما سمي المسافرون قافلة تفاؤلاً لهم بالقفول والسلامة، والشرف: محركة المكان المرتفع، والفدفد: كجعفر المكان الذي فيه ارتفاع وغلظ، ورجحه النووي وغيره، وقيل: الأرض المستوية قاله الجوهري، وقيل: الفلاة التي لا شيء فيها ذكره صاحب المشارق، وقيل: غليظ الأرض ذات الحصى. والمراد بالأحزاب هنا الكفار الذين اجتمعوا يوم الخندق، وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله تعالى عليهم ريحاً وجنوداً لم يروها. قال النووي: هذا هو المشهور، وقيل: المراد أحزاب الكفر في جميع الأيام والمواطن نقله القاضي عياض.

الثالثة: فيه استحباب الإتيان بهذا الذكر في القفول من سفر الغزو والحج والعمرة، وهل يختص ذلك بهذه الأسفار أو يتعدى إلى كل سفر طاعة كالرباط، وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى إلى السفر المباح أيضاً كالنزهة، أو يستمر في كل سفر، ولو كان محرماً يحتمل أوجهاً.

أحدها: الاختصاص وذلك لأن هذا ذكر مخصوص شرع بأثر هذه العبادات المخصوصة فلا يتعدى إلى غيرها والأذكار المخصوصة متعبد بها في لفظها ومحلها ومكانها وزمانها.

الثاني: أنه يتعدى إلى سائر أسفار الطاعة لكونها في معناها في التقرب بها.

الثالث: أنه يتعدى إلى الأسفار المباحة أيضاً، وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد في الحديث إنما هو لكونه ﷺ لم يكن يسافر لغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به.

الرابع: تعديه إلى الأسفار المحرمة لأن مرتكب الحرام أحوج إلى الذكر من غيره لأن الحسنات يذهبن السيئات، وكلام النووي محتمل، فإنه قال في تبويبه في شرح مسلم ما يقول: إذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور في الحديث وهو العمرة والغزو وقد يريد غيره مطلقا.

وقال العراقي في شرح الترمذي: سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزو كما في الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرهما اهـ.

فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات وبالتجارات وهي من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج في إطلاقه.

الرابعة: الحديث صريح في اختصاص التكبير ثلاثاً بحالة كونه على المكان المرتفع، وأما قوله ويقول، وعند الجماعة ثم يقول لا إله إلا الله الخ فيحتمل الإتيان به، وهو على المكان المرتفع، ويحتمل أن لا يتقيد بذلك بل إن كان المرتفع واسعاً قال فيه: وإن كان ضيقاً كمل بقية الذكر بعد انهباطه ولا يستمر واقفاً في المكان المرتفع لتكميله.

الخامسة: قال العراقي في شرح الترمذي: مناسبة التكبير في المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة من هو دونه، فينبغي لمن تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله ويشكر له ذلك يستمطر بذلك المزيد مما منَّ به عليه.

السادسة: قوله «آيبون» وما بعده خبر مبتدأ محذوف أي نحن آيبون.

فإن قلت: ما فائدة الإخبار بالأوب وهو ظاهر من حالهم، فما تحت الإخبار بذلك من الفائدة؟ قلت: قد يراد أوب مخصوص وهو الرجوع من المخالفة إلى الطاعة، أو التفاؤل بذلك، أو الاعلام بأن السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفراغ منها وحصول المقصود والظفر به.

السابعة: قوله «تائبون» يحتمل أن يكون إشعاراً بحصول التقصير في العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم النفس أو تعليم لمن يقع ذلك منه في سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله، ويحتمل الإشارة بذلك إلى أن ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو قد كفرت ما مضى، فيسأل الله التوبة فيما بعده، وقد تستعمل التوبة في العصمة فيسأل أن لا يقع منه بعده ما يحتاج إلى تكفير، وهذا اللفظ وإن كان خبراً فهو في معنى الدعاء، ولو كان إشعاراً بأنهم رجعوا بهذه الأوصاف لنصبها على الحال وهو غير مناسب أيضاً لما فيه من تزكية النفس وإظهار الأعمال.

الثامنة: قوله «ساجدون» بعد قوله «عابدون» من ذكر الخاص بعد العام وقوله «لربنا» يحتمل تعلقه بقوله «ساجدون» أي نسجد له لا لغيره، ويحتمل أن يكون معمولاً مقدماً لقوله حامدون أي نحمده دون غيره إذ هو المنعم بالنعم لا رب سواه.

التاسعة: في قوله «آيبون» الخ دليل على جواز السجع في الدعاء والكلام إذا كان بغير تكلف والمنهي عنه من ذلك ما كان باستعمال وروية لأنه يشغل عن الإخلاص، وأما ما ساقه الطبع وقذف به قوّة الخاطر فمباح في كل شيء، وسيأتي ذلك في الفصل الثالث من كتاب الدعوات.

العاشرة: مجموع هذا الذكر إنما كان ﷺ يأتي به عند القفول وكان يأتي بصدره في الخروج أيضاً، ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبَّر ثلاثاً ثم قال: سبحان الذي» إلى آخر الدعاء الذي ذكرناه أوّلاً. وفي آخره: وإذا رجع قالهن وزاد «آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون».

(وفي بعض الروايات: وكل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون») قال العراقي: رواه المحاملي في الدعاء بإسناد جيد.

هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون» فينبغي أن يستعمل هذه السنّة في رجوعه. وإذا أشرف على مدينته يحرك الدابة ويقول: «اللهم اجعل لنا بها قراراً ورزقاً حسناً» ثم ليرسل إلى أهله من يخبرهم بقدومه كي لا يقدم عليهم بغتة فذلك هو السنّة؛ ولا ينبغي أن يطرق أهله ليلاً فإذا دخل البلد فليقصد المسجد أولاً وليصلّ ركعتين فهو السنّة. كذلك كان يفعل رسول الله ﷺ، فإذا دخل بيته قال: «توباً توباً لربنا أوباً لا يغادر علينا حوباً» فإذا استقر في منزله فلا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه ﷺ، فيكفر تلك النعمة بأن يعود إلى الغفلة واللهو والخوض في المعاصي، فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة متأهباً للقاء رب البيت بعد لقاء البيت.

(**فينبغي أن يستعمل هذه السنة في رجوعه**) إلى وطنه، (**وإذا أشرف على مدينته**) التي بها مسكنه (**فليحرك دابته**) أي يسرع بها في السير دون إجهاد، (**وليقل: «اللهم اجعل لنا بها قراراً ورزقاً حسناً»**) ولو قال: «اللهم أرني خيرها وخير ما فيها واكفني شرها وشر ما فيها» كان حسناً، (**ثم يرسل إلى أهله من يخبرهم بقدومه ولا يقدم عليهم بغتة**) أي فجأة (**فذلك هو السنة**).

قال العراقي: لم أجد فيه ذكر الإرسال، وفي الصحيحين من حديث جابر «كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل فقال امهلوا حتى ندخل ليلاً أي مساء كي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة».

(**ولا ينبغي أن يطرق أهله ليلاً**) بل الأولى أن يبات خارجاً في البلد إن أمكن أو في بيوت بعض الأصحاب حتى يصبح فيأتيهم بعد الإخبار، (**فإذا دخل البلد فيقصد المسجد أولاً**) المراد به مسجد الحي (**وليصل فيه ركعتين فهي السنة، كذلك كان يفعل رسول الله ﷺ**) تقدم ذلك في كتاب أسرار الصلاة، (**فإذا دخل بيته فليقل توباً توباً لربنا أوباً لا يغادر علينا حوباً**) أي إثماً (**فإذا استقر في منزله فلا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته**) المكرم (**وحرمه**) المعظم، (**وقبر نبيه ﷺ**) ووفقه لتحصيل كل من ذلك (**فيكفر تلك النعمة بأن يعود إلى الغفلة**) عن الحضور والانتباه (**واللهو**) واللعب (**والخوض في المعاصي**) وفيما لا يعنيه (**فما ذلك من علامة الحج المبرور، بل من علامته أن يعود زاهداً في الدنيا**) أي مقللاً منها (**راغباً في الآخرة**) أي في أمورها، وهذا مروي عن الحسن البصري، وفي معناه قول غيره علامة بر الحج أن يزداد بعده خيراً ويتادر المعاصي بعد رجوعه. وقيل في تفسير الحج المبرور غير ما ذكر كما سيأتي، وزاد المصنف (**متأهباً**) أي متهيئاً (**للقاء رب البيت بعد لقاء البيت**) إذ هو المقصود الأعظم من هذه العبادة، بل العبادات كلها إنما يراد بها الوصول إلى الله تعالى. والله أعلم.

الباب الثالث

في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة

بيان دقائق الآداب وهي عشرة:

الأول: أن تكون النفقة حلالاً وتكون اليد خالية من تجارة تشغل القلب وتفرق

الباب الثالث

في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة

في أفعال الحج، وقد قسم هذا الباب على قسمين: الأول الآداب التي لدقتها خفيت على كثير من الحجاج، والثاني: في الأعمال التي تبطن عن إدراك أكثر الفهوم وهي كالأرواح لأفعال الحج.

بيان دقائق الآداب وهي عشرة:

(الأول: أن تكون النفقة) التي ينفقها في هذا السبيل **(حلالاً)** طيباً، فقد أخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن أبي هريرة رفعه « من يمم هذا البيت بالكسب الحرام شخص في غير طاعة الله فإذا أهلّ ووضع رجله في الركاب وبعث راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك نادى منادٍ من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك حرام وراحلتك حرام وزادك حرام ارجع مأزوراً غير مأجور وأبشر بما يسوؤك، وإذا خرج الرجل حاجاً بمال حلال ووضع رجله في الركاب وبعث راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك ناداه منادٍ من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبروراً غير مأزور وائتنف العمل ».

وأخرج ابن الجوزي في مثير العـزم، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه « إذا حج الرجل بمال من غير حله فقال: لبيك اللهم لبيك قال الله عز وجل: لا لبيك ولا سعديك هذا مردود عليك ».

وأخرج سعيد بن منصور، عن مكحول يرفعه إلى النبي ﷺ قال « أربع لا تقبل من أربع نفقة من خيانة أو غلول أو مال يتيم في حج ولا عمرة ولا صدقة ولا جهاد ».

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن أحمد بن أبي الحواري، عن أبي سليمان الداراني أنه قال: « بلغني أنه من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل: لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك ».

الهم حتى يكون الهم مجرداً لله تعالى والقلب مطمئناً منصرفاً إلى ذكر الله تعالى وتعظيم شعائره، وقد روي في خبر من طريق أهل البيت: «إذا كان آخر الزمان خرج الناس إلى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للسمعة». وفي الخبر إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التي يتصوّر أن تتصل

(وتكون اليد خالية) ولفظ القوت فارغة **(من تجارة تشغل القلب)** فإنه لا محالة أن قلب الإنسان حيث ماله، ولذا قال عيسى عليه السلام: اجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم عندها، وقد تقدم ذلك في أسرار الزكاة، **(وتفرق الهمّ)** أي تجعل الهمّ الواحد هموماً متشعبة، **(حتى يكون الهمّ مجرداً لله تعالى)** لا لغيره، **(والقلب)** ساكناً **(مطمئناً)** مملوءاً بأنوار الذكر **(متفرغاً)** عن الهوى **(إلى ذكر الله تعالى ومعظماً لشعائره)** وفي بعض النسخ وتعظيم شعائره ناظراً أمامه غير ملتفت إلى ورائه، **(فقد روي في خبر)** طويل **(من طريق أهل البيت «إذا كان آخر الزمان خرج الناس في الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة)** أي التنزه والتفرج، **(وأغنياؤهم للتجارة، وفقراؤهم للمسألة، وقرّاؤهم للسمعة»)** هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه الخطيب من حديث أنس بإسناد مجهول، وليس فيه ذكر السلاطين، ورواه أبو عثمان الصابوني في كتاب المائتين فقال «تحج أغنياء أمتي للنزهة وأوساطهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للرياء والسمعة» اهـ.

قلت: وهكذا أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم بلفظ «يأتي على الناس زمان» فساقه. والديلمي في مسند الفردوس.

وأما الذي في المائتين للصابوني قال: أخبرنا أبو سور الرستمي، انبأنا أبو نصر المطري، حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الخالدي، حدثنا أبو الليث نصر بن خلف بن سيار، حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن الهيثم الضرير المعلم، حدثنا أبو زكريا يحيى بن نصر، حدثنا علي بن إبراهيم، عن ميسرة بن عبدالله الشتري، عن موسى بن جابان، عن أنس قال: لما حج النبي ﷺ حجة الوداع أخذ بحلقة باب الكعبة ثم قال: «يا أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا فإني مخبركم باقتراب الساعة ألا من اقتراب الساعة إقامة الصلاة» فساق الحديث بطوله.

وأورده أيضاً من طريق سليمان بن أرقم، عن الحسن، عن أنس، ومن طريق جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن أنس. ودخل محدث بعضهم في بعض اختلفت ألفاظهم والمعنى واحد، ومتن الحديث بطوله لإبراهيم بن الهيثم الضرير. وفي كل مرة يقول سليمان: وإن هذالكائن في أمتك يا نبي الله؟ ويقول ﷺ: «أي والذي نفسي بيده عندها يكون كذ وكذا» وقد رأيت الحافظ العراقي اختصر المائتين في نحو عشر ورقات فذكر هذا الحديث فيما رأيته بخطه. وقال أبو عثمان الصابوني بعد أن أورد هذا الحديث: هذا حديث غريب لم أكتبه إلا من هذا الطريق عن هذا الشيخ، والله أعلم.

بالحج، فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج ويخرجه عن حيز حج الخصوص، لا سيما إذا كان متجراً بنفس الحج بأن يحج لغيره بأجرة فيطلب الدنيا بعمل الآخرة. وقد كره الورعون وأرباب القلوب ذلك إلا أن يكون قصده المقام بمكة ولم يكن له ما يبلغه فلا بأس أن يأخذ ذلك على هذا القصد، لا ليتوصل بالدين إلى الدنيا بل بالدنيا إلى الدين. فعند ذلك ينبغي أن يكون قصده زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم بإسقاط الفرض عنه، وفي مثله ينزل قول رسول الله ﷺ: «يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة: الموصي بها والمنفذ لها ومن حج بها عن أخيه». ولست أقول: لا تحل الأجرة أو يحرم ذلك بعد أن أسقط فرض الإسلام عن نفسه، ولكن الأولى أن لا يفعل ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره، فإن الله عز وجل يعطي الدنيا بالدين ولا يعطي

(**وفي الخبر**) المذكور (**إشارة إلى جلة أغراض الدنيا التي يتصوّر أن تتصل بالحج**) أي يمكن توصلها به، (**فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج**) ويذهب بهاءه (**ويخرجه عن حيز حج الخصوص**) ويدخله في حدّ حج العموم، (**لاسيا إذا كان متجراً بنفس الحج بأن يحج لغيره بأجرة**) مخصوصة (**فيطلب الدنيا بعمل الآخرة، وقد كره الورعون**) من السلف الصالحين (**وأرباب القلوب ذلك**) أي طلب الدنيا بعمل الآخرة (**إلا أن يكون قصده**) ونيته (**المقام بمكة**) أي المجاورة بها، (**ولم يكن له**) من المال (**ما يبلغه**) إليها، (**فلا بأس أن يأخذ ذلك على هذا القصد لا ليتوصل بالدين إلى الدنيا بل بالدنيا إلى الدين، وعند ذلك**) وفي نسخة فعند ذلك (**ينبغي أن يكون قصده**) من حركته (**زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم بإسقاط الفرض عنه، وفي مثله ينزل قول رسول الله ﷺ « يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الموصي بها والمنفذ لها ومن حج عن أخيه »**) قال العراقي: رواه البيهقي من حديث جابر بسند ضعيف اهـ.

ولفظ القوت: وفي الخبر «يؤجر في الحجة الواحدة ثلاثة، ويدخل الجنة الموصي بها، والمنفذ للوصية. والحاج الذي يقيمها لأنه ينوي خلاص أخيه المسلم والقيام بفرضه».

(**ولست أقول: لا تحل الأجرة أو يحرم ذلك بعد أن أسقط فرض الإسلام عن نفسه**) كما هو مذهب الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لو لم يحج لنفسه وفيه تفصيل سبق، (**ولكن الأولى أن لا يفعل**) ذلك (**ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره**) وسبباً لتحصيل الحطام الدنيوي، (**فإن الله تعالى يعطي الدنيا بالدين ولا يعطي الدين بالدنيا**). وأصل هذا السياق لصاحب القوت ولفظه: وأكره أجر الحج فيجعل نصبه وعناه لغيره ملتمساً غرض الدنيا، وقد كره ذلك بعض العلماء، ولأنه من أعمال الآخرة ويتقرب به إلى الله تعالى يجري مجرى الصلاة والأذان والجهاد ولا يؤخذ على ذلك أجر إلا في الآخرة، وقد قال ﷺ لعثمان بن أبي العاص

الدين بالدنيا. وفي الخبر: « مثل الذي يغزو في سبيل الله عز وجل ويأخذ أجراً مثل أم موسى عليه السلام ترضع ولدها وتأخذ أجرها ». فمن كان مثاله في أخذ الأجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه فإنه يأخذه ليتمكن من الحج والزيارة فيه، وليس يحج ليأخذ الأجرة بل يأخذ الأجرة ليحج كما كانت تأخذ أم موسى ليتيسر لها الإرضاع بتلبيس حالها عليهم.

الثاني: أن لا يعاون أعداء الله سبحانه بتسليم المكس وهم الصادون عن المسجد الحرام من أمراء مكة والأعراب المترصدين في الطريق، فإن تسليم المال إليهم إعانة على الظلم وتيسير لأسبابه عليهم فهو كالإعانة بالنفس؛ فليتلطف في حيلة الخلاص فإن لم

« واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً » وسئل عن رجل خرج مجاهداً فأخذ ثلاثة دنانير فقال ليس له من دنياه وآخرته إلا ما أخذ فإن كان نية عبد الآخرة أو همته المجاورة واضطر إلى ذلك، فإن الله تعالى قد يعطي الدنيا على نية الآخرة ولا يعطي الآخرة على نية الدنيا رجوت أن يسعه ذلك.

(**وفي الخبر: «مثل الذي يغزو في سبيل الله تعالى ويأخذ أجراً**) ولفظ القوت: مثل المجاهد الذي يأخذ في جهاده أجراً (**مثل أم موسى عليه السلام**) واختلف في اسمها على أقوال: أشهرها يوحانذ بنت حنة وقصتها مذكورة في القرآن. (**ترضع ولدها وتأخذ أجرها »**) ولفظ القوت يحل أجرها وترضع ولدها.

قال العراقي: رواه ابن عدي وقال: منتفي الإسناد منكر المتن اهـ.

(**فمن كان مثاله في أخذ الأجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه لأنه يأخذ ليتمكن من الحج والزيارة وليس**) في نيته أن يحج (**ليأخذ الأجرة بل يأخذ الأجرة ليحج، كما أخذت أم موسى ليتيسر لها الإرضاع بتلبيس حالها عليهم**) ولفظ القوت: هذا إذا كانت نيته الجهاد واحتاج إلى معونة عليه، كذلك من كانت نيته في حجته الآخرة والتقرب إلى الله بالطواف والعمرة بعد قضاء ما عليه لم يضره أجر حجه إن شاء الله تعالى.

(**الثاني: أن لا يعاون أعداء الله عز وجل بتسليم المكس**) هو في الأصل الجباية وغلب استعماله فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء، قال الشاعر:

وفي كل أسواق العراق اقادة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

(**وهم الصادّون عن المسجد الحرام**) أي المانعون عنه (**من أمراء مكة**) وقوّادها وذي شوكتها، (**والأعراب المترصدين في الطريق**) من قبائل شتى، (**فإن تسليم المال إليهم**) بالطريق المذكور (**إعانة على الظلم وتيسير لأسبابه عليهم، فهو كالإعانة بالنفس فليتلطف في حيلة الخلاص**) وأصله في القوت حيث قال: ومن فضائل الحج أن لا يقوي أعداء الله الصادّين

يقدر فقد قال بعض العلماء ـ ولا بأس بما قاله ـ ان ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من إعانة الظلمة، فإن هذه بدعة أحدثت وفي الانقياد لها ما يجعلها سنة مطردة وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية. ولا معنى لقول القائل: إن ذلك يؤخذ مني وأنا مضطر فإنه لو قعد في البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شيء، بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته، فلو كان في زي الفقراء لم يطالب فهو الذي ساق نفسه إلى حالة الاضطرار.

الثالث: التوسع في الزاد وطيب النفس بالبذل والإنفاق من غير تقتير ولا إسراف

عن المسجد الحرام بالمال، فإن المعونة والتقوية بالمال يضاهي المعونة بالنفس، والصد عن المسجد الحرام يكون بالمنع والإحصار، ويكون بطلب المال فليحتل في التخلص من ذلك، **(فإن لم يقدر فقد قال بعض العلماء: ولا بأس بما قاله إن)** ولفظ القوت: فإن بعض علمائنا كان يقول: **(ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من إعانة الظلمة)** ولفظ القوت: ترك التنفل بالحج والرجوع عنه أفضل من تقوية الظالمين بالمال، **(فإن هذه بدعة أحدثت وفي الانقياد لها ما يجعلها سنّة مطردة وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية)** ولفظ القوت: لأن ذلك عنده دخيلة في الدين ووليجة في طريق المؤمنين وإقامة وإظهار لبدعة أحدثت في الآخذ والمعطي، فهما شريكان في الإثم والعدوان، وهذا كما قال لأن جعل بدعة سنة ودخلاً في صغار وذلة ومعاونة على وزر أعظم في الجرم من تكلف حج نافلة، وقد سقط فرضه. كيف وفي ذلك إدخال ذلة وصغار على المسلمين والإسلام مضاهاة للجزية.

وقد روينا عن رسول الله ﷺ «كن واحداً من المسلمين على ثغر من ثغور الإسلام فإن ترك المسلمون فأشد ولا يؤتى الإسلام من قبلك» وفي الخبر المشهور: «المسلمون كرجل واحد ومثل المسلمين كمثل الرأس من الجسد يألم الجسد كما يألم الرأس ويألم الرأس كما يألم الجسد».

(ولا معنى لقول القائل: إن ذلك يؤخذ مني وأنا مضطر فإنه لو قعد في البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شيء بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته، فلو كان في زي الفقراء لم يطالب فهو الذي ساق نفسه إلى الاضطرار). ولفظ القوت: وقد يترخص القائل في ذلك بتأويل أنه مضطر إليه، وليس كما يظن لأنه لو رجع لما أخذ منه شيء، ولو خرج في غير زي المترفهين مما أحدث من المحامل لما أخذ منه شيء، فقد زال الاضطرار وحصل منه بالطوع والشهوة والاختيار، ولعل هذا الذنب عقوبة ما حملوا على الإبل فوق طاقتها فجعلوه يحمل مقدار أربعة وزيادة، وأدى ذلك إلى تلفها، ولعله ذنب ما خرجوا به من التجارات وفضول الأسباب وشبهات الأموال، أو لسوء النيات وفساد المقاصد أو لغير ذلك.

(الثالث: التوسع في الزاد) الذي يحمله معه مما لا بدّ له منه مما يحتاج إليه **(من غير تقتير**

بل على الاقتصاد، وأعني بالإسراف التنعم بأطايب الأطعمة والترفه بشرب أنواعها على عادة المترفين، فأما كثرة البذل فلا سرف فيه إذ لا خير في السرف ولا شرف في الخير، كما قيل.﴿وبذل الزاد في طريق الحج نفقة في سبيل الله عز وجل والدرهم بسبعمائة درهم. قال ابن عمر رضي الله عنهما: من كرم الرجل طيب زاده في سفره. وكان يقول: أفضل الحاج أخلصهم نية وأزكاهم نفقة وأحسنهم يقيناً. وقال ﷺ:

ولا إسراف) أي لا يضيق على نفسه ورفيقه ولا يوسع توسيعاً، **(بل)** يستعمل **(على الاقتصاد)** في كل شيء والكفاية، **(وأعني بالإسراف التنعم بأطايب الأطعمة)** بالنسبة إلى حاله **(والترفه بشرف أنواعها على عادة المترفين)** المتنعمين، **(فأما كثرة البذل)** في محله **(فلا سرف فيه إذ لا خير في السرف ولا سرف في الخير كما قيل)** ونقله الراغب في الذريعة. **(وبذل الزاد في طريق الحج نفقة في سبيل الله تعالى والدرهم بسبعمائة)** نقله صاحب القوت. وقال: روي ذلك عن رسول الله ﷺ.

قلت: أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة، عن بريدة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ « النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف » وفي معنى ذلك ما أخرجه الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها « إن لك من الأجر قدر نصبك ونفقتك » وقد جاء أيضاً « إن النفقة في الحج يبدل الدرهم أربعين ألف ألف ».

قال المحب الطبري: أخبرنا عمر بن محمد البغدادي، أخبرنا الحافظ أبو سعيد أحمد بن محمد البغدادي، أخبرنا عمرو بن أبي عبد الله بن منده قال: أخبرني والدي الحافظ، أخبرنا أحمد بن عبد الله الحمصي، حدثنا موسى بن عيسى، حدثنا موسى بن أيوب، حدثنا الحسن بن عبد الله، عن عقبة الفزاري، عن يعقوب بن عطاء، عن أبيه، عن هانىء بن قيس، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « إذا خرج الحاج من بيته كان في حرز الله فإن مات قبل أن يقضي نسكه وقع أجره على الله وإن بقي حتى يقضي نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنفاق الدرهم الواحد في ذلك الوجه يعدل أربعين ألف ألف فيما سواه ».

ثم قال صاحب القوت: **(قال ابن عمر)** رضي الله عنهما وغيره: **(من كرم الرجل طيب زاده في سفره)**.

قلت: وهذا يحتمل أن يكون معناه نفاسة زاده، أو المراد طيب نفسه في بذله، وسيأتي قول ابن عمر هذا للمصنف في الباب الثاني من كتاب آداب الأكل.

ثم قال صاحب القوت: **(وكان يقول)** أي ابن عمر: **(أفضل الحجاج أخلصهم تقية)** هكذا هو لفظ القوت، وفي بعض نسخ الكتاب أخلصهم له نية، **(وأزكاهم نفقة)** أي أطيبهم، **(وأحسنهم يقيناً)** أي بالله. **(وقال رسول الله ﷺ « الحج المبرور ليس له جزاء إلا**

« الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة. فقيل له: يا رسول الله؛ ما برّ الحج؟ فقال: طيب الكلام وإطعام الطعام ».

الرابع: ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرآن. والرفث اسم جامع لكل لغو وخنا وفحش من الكلام، ويدخل فيه مغازلة النساء ومداعبتهن والتحدث بشأن الجماع ومقدماته، فإن ذلك يهيج داعية الجماع المحظور والداعي إلى المحظور محظور، والفسوق اسم جامع لكل خروج عن طاعة الله عز وجل. والجدال هو المبالغة في الخصومة

الجنة ») متفق عليه من حديث أبي هريرة، وأوله « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والمبرور هو الذي لا يخالطه إثم، وقيل المتقبل، وقيل الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق، وقوله: ليس له جزاء الخ أي لا يقتصر فيه على تكفير بعض الذنوب، بل لا بد أن يبلغ به الجنة ».

وقد رويت زيادة في هذا الحديث وهي (**« قيل يا رسول الله: وما بر الحج؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام »**) وهو بهذه الزيادة رواه أحمد من حديث جابر بن عبد الله بسند لين، ورواه الحاكم مختصراً وقال: صحيح الإسناد قاله العراقي.

قلت: هكذا هو عند المخلص الذهبي بلفظ « إطعام الطعام وطيب الكلام » ولفظ أحمد « إطعام الطعام وإفشاء السلام ».

(**الرابع: ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرآن**) وهو قوله تعالى: ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ [البقرة: ١٩٧] (**والرفث**) محركة في هذه الآية (**اسم جامع لكل لغو وخنا وفحش في الكلام، ويدخل فيه مغازلة النساء وملاعبتهن والتحدث بشأن الجماع**) هكذا نقله صاحب القوت زاد المصنف: (**ومقدماته، فإن ذلك يهيج داعية الجماع المحظور والداعي إلى المحظور محظور**) ، وهذا الذي ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت هو معنى قول الأزهري في التهذيب حيث قال: كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة اهـ.

وهناك أقوال أخر فقيل لا رفث أي لا جماع روي ذلك عن ابن عباس وقيل: لا فحش في القول، وقال آخرون: الرفث يكون في الفرج بالجماع، وفي العين بالغمز للجماع، وفي اللسان المواعدة به.

وروى البغوي في شرح السنة، عن ابن عباس أنه أنشد شعراً فيه ذكر الجماع فقيل له: أتقول الرفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما وجه به النساء فكأنه يرى الرفث المنهي عنه في الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة اهـ. والشعر المذكور هو قوله:

وهـن يمشين بنـا هميسـاً ... إن يصـدق الطير ننـك لميسـا

(**والفسوق**) جمع فسق هو (**إسم جامع لكل خروج عن طاعة الله تعالى**) ، ولكل تعدي

والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق في الحال الهمة ويناقض حسن الخلق. وقد قال سفيان: من رفث فسد حجه، وقد جعل رسول الله ﷺ طيب الكلام مع إطعام الطعام من بر الحج، والمماراة تناقض طيب الكلام، فلا ينبغي أن يكون كثير الاعتراض على رفيقه وجماله وعلى غيره من أصحابه، بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله عز وجل ويلزم حسن الخلق وليس حسن الخلق كف الأذى بل احتمال الأذى. وقيل: سمي السفر سفراً لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، ولذلك قال

حد من حدود الله تعالى كذا في القوت، وقيل: المراد بالفسوق من المعاصي قاله ابن عباس، وقيل: السباب، وقيل ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد، وقيل قول الزور، وأصل الفسق خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها، وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق قاله السرقسطي قال ابن الاعرابي: ولم يسمع فاسق في كلام الجاهلية مع أنه عربي فصيح ونطق به الكتاب العزيز.

(والجدال) بالكسر **(هو المبالغة في الخصومة والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق في الحال الهمة ويناقض حسن الخلق)**، فهذه ثلاثة أسماء جامعة مختصرة لهذه المعاني المثبتة أمر الله تعالى بتنزيه شعائره ومناسكه منها، لأنها مشتملة على الآثام وهن أصول الخطايا والآثام.

(وقد قال سفيان) أبو سعيد الثوري: **(من رفث فسد حجه)** نقله صاحب القوت عن بشر الحافي عنه، **(وقد جعل رسول الله ﷺ طيب الكلام مع إطعام الطعام من بر الحج)** كما تقدم في الحديث، بل هو من مطلق البر كما قال الشاعر:

بنـــــــى إنّ البرّ شيء هين   المنطـــــــــق اللين والطعيم

(والمماراة تناقض طيب الكلام) وتخالفه، **(فلا ينبغي أن يكون)** الحاج **(كثير الاعتراض على رفيقه)** ولا يخالفه فيما يأمره به ويفعله **(و)** لا يعترض على **(جماله)** ومكاريه، وما نقله ابن حجر المكي وغيره من أرباب المناسك من تمام الحج ضرب الجمال فليس له أصل يستند اليه. نعم إذا كان من باب التأديب الشرعي فلا بأس به، **(ولا على غيرهما)** من جميع الناس، **(بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله الحرام)** ويراعي فيهم وجه الله من النصيحة والإرشاد، **(ويلزم)** معهم جميعاً **(حسن الخلق وليس حسن الخلق كف الأذى)** عنهم فقط كما هو المتبادر، **(بل احتمال الأذى)** من جملة حسن الخلق، فينبغي أن يكف أذاه عنهم أولاً، ثم يحتمل أذاهم، وبهذه المعاني يفضل الحج، **(وقيل)**: إنما **(سمي السفر سفراً لأنه يسفر)** أي يكشف **(عن أخلاق الرجال)**، وبعضهم يقول: يسفر عن صفات النفس وجوهرها إذ ليس كل من حسنت صحبته في الحضر حسنت في السفر، وكل من صلح أن يصحب في السفر

عمر رضي الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلاً: هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا. فقال: ما أراك تعرفه.

الخامس: أن يحج ماشياً إن قدر عليه، فذلك الأفضل. أوصى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما بنيه عند موته فقال: يا بني حجوا مشاة فإن للحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة

صلح في الحضر، **(ولذلك قال عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلاً)** ولفظ القوت لما سأل عن الرجل من ذكرانه يعرفه فقال: **(هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا. فقال: ما أراك تعرفه)**، ورواه الإسماعيلي في مناقب عمر بلفظ: روي عن عمر أن رجلاً أثنى عنده على رجل فقال: أصحبته في السفر؟ قال: لا. قال: أعاملته؟ قال: لا. قال: فما تعرفه والله اهـ.

(الخامس: أن يحج ماشياً) على رجليه **(إن قدر على ذلك فهو أفضل)** فقد روي عن ابن عباس قال: كانت الأنبياء يحجون مشاة حفاة يطوفون بالبيت العتيق ويقضون المناسك مشاة حفاة. وعنه أن آدم عليه السلام حج أربعين حجة على قدميه، قيل لمجاهد: أفلا كان يركب؟ قال: وأي شيء كان يحمله؟ أخرجهما ابن الجوزي في مثير العزم.

(أوصى عبدالله بن عباس) رضي الله عنهما **(بنيه)** أخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن سعيد بن جبير قال: دخلت على ابن عباس في مرضه الذي مات فيه فسمعته يقول لبنيه: **(يا بني حجوا مشاة)** فإني[1] ما أمشي على شيء ما أمسي على شيء ما أسيء على ابن لم أحج ماشياً. قالوا: من أين؟ قال: من مكة حتى ترجعوا إليها. **(فإن)** للراكب بكل خطوة سبعين حسنة، **(وللماشي بكل خطوة يخطوها)** وليس عند أبي ذر يخطوها **(سبعمائة حسنة من حسنات)** مكة. قالوا: وما حسنات مكة؟ قال: الواحدة بمائة ألف. قال عطاء: ولا أحسب السيئة إلا مثلها.

وأخرج أيضاً عن زاذان قال: مرض ابن عباس مرضاً شديداً فدعا ولده فجمعهم فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خرج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل مثل حسنات **(الحرم. قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة ألف حسنة»)**. وأخرجها كذلك أبو الوليد الأزرقي في تاريخ مكة، وقال: بكل قدم مكان خطوة.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن ابن عباس رفعه: «من حج من منى إلى عرفة ماشياً كتب له مائة ألف حسنة من حسنات الحرم قالوا: يا رسول الله؛ وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة ألف حسنة» وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: «حجّ الحواريون فلما دخلوا الحرم مشوا حفاة

---

(١) هكذا في الأصل فلينظر معناه.

ألف حسنة. والاستحباب في المشي في المناسك والتردد من مكة إلى الموقف وإلى منى آكد منه في الطريق» وإن أضاف إلى المشي الإحرام من دويرة أهله فقد قيل إن ذلك من إتمام الحج قاله عمر، وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم في معنى قوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ للهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال بعض العلماء: الركوب أفضل لما فيه من الإنفاق

تعظيماً للحرم». وقال مصعب الزبيري: حجّ الحسن بن علي خمساً وعشرين حجة ماشياً وكان ابن جريج والثوري يحجان ماشيين، وعن علي بن شعيب السقاء أنه حجّ من نيسابور على قدميه نيفاً وستين حجة.

وعن عبدالله بن إبراهيم قال: حدثني أبي قال: سافر المغيرة بن حكيم إلى مكة أكثر من خمسين سفراً حافياً محرماً صائماً.

وعن محمد بن عبدالله قال: سمعت أبا العباس العباسي يقول: حججت ثمانين حجة على قدمي، وحجّ أبو عبدالله المغربي على قدميه سبعاً وتسعين حجة، وعاش مائة وعشرين سنة. ذكر كل ذلك ابن الجوزي في مثير العزم.

(واستحباب المشي في المناسك والتردد من مكة إلى الموقف وإلى منى آكد منه في الطريق) لما تقدم من حديث ابن عباس، وروي عن إسحاق بن راهويه المشي مطلقاً أفضل، **(وإن أضاف إلى المشي الإحرام من دويرة أهله)** مصغر دارة وهي المنزل، **(فقد قيل: إن ذلك من إتمام الحج قاله عمر)** بن الخطاب، **(وعلي)** بن أبي طالب، **(و)** عبدالله **(بن مسعود رضي الله عنهم في معنى قوله)** جل وعز: **(﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾)** [البقرة: ١٩٦] اعلم أن معنى التوقيت بالمواقيت المعروفة منع مجاوزتها إذا كان مريداً للنسك أما الإحرام قبل الوصول إليها فلا منع عند الجمهور، ونقل غير واحد الإجماع عليه، بل ذهب طائفة إلى ترجيح الإحرام من دويرة أهله على التأخير إلى الميقات وهو أحد قولي الشافعي، ورجحه من أصحابه القاضي أبو الطيب والروياني والمصنف والرافعي، وهو مذهب أبي حنيفة.

وروي عن عمر وعلي أنهما قالا في قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ إتمامهما أن تحرم من دويرة أهلك.

وقال ابن المنذر: وثبت أن ابن عمر أهلَّ من إيليا يعني بيت المقدس، وكان الأسود، وعلقمة، وعبد الرحمن، وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم اهـ.

لكن الأصح عند النووي من قولي الشافعي أن الإحرام من الميقات أفضل، ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين، وبه قال أحمد وإسحاق. وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم، بل زاد مالك على ذلك فكره تقديم الإحرام على الميقات.

والمؤونة ولأنه أبعد عن ضجر النفس وأقل لأذاه وأقرب إلى سلامته وتمام حجه. وهذا عند التحقيق ليس مخالفاً للأول، بل ينبغي أن يفصل. ويقال: من سهل عليه المشي فهو أفضل. فإن كان يضعف ويؤدي به ذلك إلى سوء الخلق وقصور عن عمل فالركوب له أفضل، كما أن الصوم للمسافر أفضل وللمريض ما لم يفض إلى ضعف وسوء خلق.

وسئل بعض العلماء عن العمرة: أيمشي فيها أو يكتري حماراً بدرهم؟ فقال: إن

قال ابن المنذر: وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وكره الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، ومالك الإحرام من المكان البعيد اهـ.

وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع في محظور، فالإحرام من دويرة أهله أفضل، وإلاَّ فمن الميقات، وبه قال بعض الشافعية، وشذَّ ابن حزم الظاهري فقال: إن أحرم قبل هذه المواقيت، وهو يمر عليها فلا إحرام له إلا أن ينوي إذا صار إلى الميقات تجديد إحرام، وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالإجماع قبله على خلافه قاله النووي. وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتي الميقات فهو محرم، وكذا نقل الإجماع في ذلك الخطابي وغيره والله أعلم.

(وقال بعض العلماء: الركوب أفضل لما فيه من الإنفاق والمؤونة ولأنه أبعد عن ضجر النفس وأقل لأذاه وأقرب إلى سلامته وتمام حجه)، وهو قول مالك والشافعي قالا: الركوب أحب إلينا من المشي. قال ابن المنذر: وهو أقرب إلى الفضل من المشي لأنه موافق لفعله ﷺ، وأعون على العبادة، ثم إن المراد ببعض العلماء الشافعي كما تبين لك من السياق، وقد تبع في ذلك صاحب القوت حيث قال: وبعض علماء الظاهر يقول: إن الحج راكباً أفضل لما فيه من الإنفاق، ثم ساق العبارة مثل سياق المصنف إلى قوله: وتمام حجه، ثم قال بعده: فهذا عندي بمنزلة الإفطار يكون أفضل إذا ساء عليه خلقه وضاق به ذرعه وكثر عليه ضجره، لأن حسن الخلق وانشراح الصدر أفضل، وقد يكون كذلك لبعض الناس دون بعض، فمن يكون حاله الضجر ووصف السخط وقلة الصبر أو لم يكن اعتاد المشي اهـ.

وقد أخذه المصنف فقال: **(وهذا عند التحقيق)** والتأمل **(ليس مخالفاً للأوّل، بل ينبغي أن يفصل تفصيلاً ويقال من سهل عليه المشي)** ولم تكن فيه له مشقة **(فهو الأفضل، وإن كان يضعف)** عن المشي، **(ويؤدي ذلك إلى سوء خلق)** أو ضجر وتسخط **(وقصور عن عمل)** من أعمال الخير **(فالركوب له)** وفي حقه **(أفضل)** من المشي، **(كما أن الصوم أفضل للمسافر والمريض ما لم يفض إلى ضعف)** قوة وسقوط همة **(وسوء خلق)** وضجر. وقد تقدم تفصيل ذلك في كتاب أسرار الصيام.

(وسئل بعض العلماء عن العمرة) هل **(المشي فيها أفضل أو يكري حماراً بدرهم؟**

كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشي، وإن كان المشي أشد عليه كالأغنياء فالمشي له أفضل؛ فكأنه ذهب فيه إلى طريق مجاهدة النفس وله وجه. ولكن الأفضل له أن يمشي ويصرف ذلك الدرهم إلى خير فهو أولى من صرفه إلى المكاري عوضاً عن ابتذال الدابة، فإذا كان لا تتسع نفسه للجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد فيه.

السادس: أن لا يركب إلا زاملة. أما المحمل فليجتنبه إلا إذا كان يخاف على الزاملة أن لا يستمسك عليها لعذر، وفيه معنيان: أحدهما: التخفيف على البعير فإن المحمل يؤذيه، والثاني: اجتناب زي المترفين المتكبرين. «حج رسول الله ﷺ على

فقال: إن كان وزن الدرهم أشد عليه، فالكراء أفضل من المشي وإن كان المشي أشد عليه كالأغنياء، فالمشي له أفضل). ولفظ القوت: وسألت بعض فقهائنا بمكة عن تلك العُمَر التي تعتمر من مكة إلى التنعيم وهو الذي يقال له مسجد عائشة وهو ميقاتنا للعمرة في طول السنة أي ذلك أفضل المشي في العمرة، أو يكتري حماراً بكسر درهم إلى درهم يعتمر عليه، فقال: يختلف ذلك على قدر شدته على الناس، فمن كان الدرهم عليه أشد من المشي فالاكتراء أفضل لما فيه من إكراه النفس عليه وشدته عليها، ومن كان المشي عليه أشق فالمشي أفضل لما فيه من المشقة، ثم قال: هذا يختلف لاختلاف أحوال الناس من أهل الرفاهية والنعمة. فيكون المشي عليهما أشد اهـ.

(وكأنه ذهب فيه إلى طريق مجاهدة النفس وله وجه، ولكن الأفضل أن يمشي ويصرف ذلك الدرهم إلى خير فهو أولى من صرفه إلى المكاري عوضاً عن إيذاء الدابة، فإن كان لا تسع نفسه الجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد) ولفظ القوت: وعندي أن الاعتمار ماشياً أفضل، وكذلك الحج ماشياً لمن أطاق المشي ولم يتضجر به وكان له همة وقلب.

(السادس: أن لا يركب إلاّ زاملة) وهي البعير الذي يحمل عليه الزمالة وهي بالكسر أداة المسافر، وما يكون معه في السفر كأنها فاعلة من زمل.

وروى البخاري وابن حبان عن أنس: «أن النبي ﷺ حجّ على رحل وكانت زاملة».

(أما المحمل فليجتنب) ركوبه **(إلا إذا كان يخاف على الزاملة أن لا يستمسك عليها)** أي لا يثبت بنفسه عليها **(لعذر)** ضعف أو مرض أو غير ذلك. وفي القوت وأن يحج على رحل أو زاملة، فإن هذا حجّ المتقين وطريق الماضين يقال: حج الأبرار على الرحال اهـ.

(وفيه معنيان: أحدهما: التخفيف عن البعير فإن المحمل يؤذيه) ويخاف أن بعض تماوت الإبل يكون ذلك لثقل ما يحمل، ولعله عدل أربعة وزيادة مع طول المشقة وقلة الطعم، **(والثاني: اجتناب زي المترفين)** فإن هذه للتشبه بهم وبأهل الدنيا من أهل التفاخر والتكاثر فيكتب من

راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس إلى هديه وشمائله ». وقال ﷺ: « خذوا عني مناسككم ». وقيل: إن هذه المحامل أحدثها الحجّاج، وكان العلماء في وقته ينكرونها. فروى سفيان الثوري عن أبيه أنه قال: برزت من الكوفة إلى القادسية للحج ووافت الرفاق من البلدان، فرأيت الحاج كلهم على زوامل وجوالقات ورواحل، وما رأيت في جميعهم إلا محملين. وكان ابن عمر

(المتكبرين، حج رسول الله ﷺ على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم). والقطيفة: كساء له خمل أي هدب.

قال العراقي: رواه الترمذي في الشمائل، وابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده أيضاً، وعند أبي ذر الهروي بلفظ: « حج النبي ﷺ على رحل رث عليه قطيفة لا تساوي أربعة دراهم، وقال: اللهم اجعله حجاً لا رياء فيه ولا سمعة » وقد تقدم ذلك قريباً.

(وطاف ﷺ على الراحلة) في حجة الوداع متفق عليه من حديث ابن عباس وحديث جابر الطويل، وتقدم قريباً، وفي الباب عن عائشة، وأبي الطفيل عند مسلم، وعن صفية بنت شيبة عند أبي داود، عن عبدالله بن حنظلة في علم الحلال، وإنما فعل ذلك لبيان الجواز.

(ولينظر الناس إلى هديه وشمائله) فيتبعوه **(وقال ﷺ: « خذوا عني مناسككم »)**. رواه مسلم والنسائي واللفظ له من حديث جابر. **(وقيل: إن هذه المحامل)** والقباب **(أحدثها الحجاج)** بن يوسف الثقفي فركب الناس سنّته، **(و)** قد **(كان العلماء في وقته ينكرونها)** ويكرهون الركوب فيها وأنشد بعضهم:

أوّل مـــــن اتخذ المحـــــاملا أخـزاه ربـي عـــاجلاً وآجـــلاً

(روى) أبو محمد **(سفيان)** بن سعيد بن مسروق **(الثوري)** رحمه الله **(عن أبيه)** سعيد بن مسروق. روى عن أبي وائل والشعبي وعنه إبناه وأبو عوانة ثقة روى له الجماعة **(أنه قال: برزت من الكوفة)** وهي المدينة المشهورة بالعراق **(إلى القادسية للحج)**. والقادسية موضع بقرب الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية نحو خمسة عشر فرسخاً وهي آخر أرض العرب، وأوّل حد سواد العراق، وكانت هناك وقعة مشهورة في خلافة عمر رضي الله عنه، ويقال: إن إبراهيم عليه السلام دعا لتلك الأرض بالقدس فسميت بذلك، **(ووافت الرفاق من البلدان)** أي اجتمعت هناك، **(فرأيت الحاج كلهم على زوامل)** جمع زاملة وقد تقدم التعريف بها، **(وجوالقات)** جمع جوالق بالضم معرب، **(ورواحل)** جمع راحلة وهي البعير يرحل أي يركب. **(وما رأيت في جميعهم إلا محملين)** نقله صاحب القوت ثم قال: وقال مجاهد قلت لابن عمر، وقد دخلت القوافل ما أكثر الحاج فقال: ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب.

إذا نظر إلى ما أحدث الحاج من الزي والمحامل يقول: الحاج قليل والركب كثير. ثم نظر إلى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال: هذا نعم من الحجاج.

السابع: أن يكون رث الهيئة أشعث أغبر غير مستكثر من الزينة ولا مائل إلى أسباب التفاخر والتكاثر، فيكتب في ديوان المتكبرين المترفهين ويخرج عن حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين، فقد أمر ﷺ بالشعث والاحتفاء، ونهى عن التنعم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد. وفي الحديث: «إنما الحاج الشعث التفث

(**وكان ابن عمر**) رضي الله عنه (**إذا نظر إلى ما أحدثه الحاج من الزي والمحامل يقول: الحاج قليل والركب كثير، ثم نظر إلى رجل مسكين رث الهيئة تحته جواليق فقال: هذا نعم من الحجاج**) نقله صاحب القوت، وأخرجه سعيد بن منصور أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: ما أكثر الحاج، فقال ابن عمر: ما أقلهم، فنظر فإذا رجل جالس بين جواليقه فقال: لعل هذا يكون منهم.

(**السابع: أن يكون**) الحاج (**رث الهيئة**) في لبسه (**أشعث**) الشعر (**أغبر**) بحيث لا يؤبه به (**غير مستكثر من الزينة**) الدنيوية من الملابس الفاخرة وغيرها، (**ولا مائل إلى أسباب التفاخر والتكاثر**) على عادة أهل الدنيا فلا يتشبه بهم، (**فيكتب من المتكبرين والمترفين ويخرج من حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين، فقد أمر ﷺ بالشعث والاحتفاء**). أما الشعث: محركة هو انتشار الشعر لقلة التعاهد به والاحتفاء المشي حافياً.

قال العراقي: رواه البغوي والطبراني من حديث عبدالله بن أبي حدرد مرفوعاً: «تمعددوا واخشوشنوا وانتعلوا وامشوا حفاة» وفيه اختلاف أي في الألفاظ رواه ابن عدي من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف.

(**ونهى عن التنعم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد**) رضي الله عنه كذا في القوت وهو صحابي شهد أحُداً والحديبية، وولي قضاء دمشق سنة ٥٣. قال العراقي: رواه أبو داود بلفظ: «إن النبي ﷺ كان ينهى عن كثير من الإرفاه» ولأحمد من حديث معاذ: «إياك والتنعم» الحديث.

قلت: وقال أحمد في المسند: حدثنا يزيد، أنبأنا عاصم عن أبي عثمان أن عمر رضي الله عنه قال: «ائتزروا وارتدوا وانتعلوا وألقوا الخفاف والسراويلات وألقوا الركب (١) وعليكم بالهدية وارموا الأغراض وذروا التنعم وزي العجم وإياكم والحرير».

(**وفي الخبر: «إنما الحاج الشعث التفل**) رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر.

---

(١) بياض في الأصل

يقول الله تعالى انظروا إلى زوار بيتي قد جاؤوني شعثاً غبراً من كل فج عميق ». وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] والتفث: الشعث والاغبرار، وقضاؤه بالحلق وقص الشارب والأظفار. وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد: اخلولقوا واخشوشنوا. أي البسوا الخلقان واستعملوا الخشونة في الأشياء، وقد قيل: زين الحجيج أهل اليمن لأنهم على هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف، فينبغي أن يجتنب

وقال الترمذي: غريب. وفي نسخة: « التفث » بدل « التفل » **(ويقول الله عز وجل)** لملائكته **(انظروا إلى زوار بيتي فقد جاؤوني شعثاً غبراً من كل فج عميق »)**. رواه الحاكم وصححه من حديث أبي هريرة دون قوله: « من كل فج عميق »، وكذا رواه أحمد من حديث عبدالله بن عمر وقاله العراقي.

قلت: ورواه ابن حبان في الصحيح، وكذا أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ: « فيقول انظروا إلى عبادي هؤلاء جاؤوني شعثاً غبراً » وأخرجه ابن حبان أيضاً من حديث جابر وفيه: « من كل فج عميق » ومثله لأبي ذر الهروي في منسكه من حديث أنس بلفظ: « انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً يضربون إليّ من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم » الحديث.

(وقال تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾[الحج:٢٩] التفث: الشعث) لفظاً ومعنى. **(و)** في معناه **(الاغبـرار وقضاؤه بالحلق)** أي حلق الرأس، **(وقص الأظفار)** كذا نقله صاحب القوت، **(وكتب عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد)** وهم النوّاب في البلاد، **(اخلولـقوا واخشوشنـوا أي البسوا الخلقات)** من الثياب، **(واستعملوا الخشونة في الأشياء)**. قال صاحب القوت وبعض أصحاب الحديث يصحف في هذا الحديث، ويقول: « احلـولقوا » من الحلق. ولا يجوز أن يأمرهم بإسقاط سنّة. كيف وقد قال لصبيغ حين توسم فيه مذهب الخوارج: « اكشف رأسك فرآه ذا ضفرين فقال: لو كنت محلوقاً لضربت عنقك ». قال ولينحُ مثالَ أهل اليمن من الأثاث، وأن الاقتداء بهم والاتباع لشمائلهم في الحج طريقة السلف. على ذلك الهدي والوصـف كان رسول الله ﷺ وأصحابه وما عدا وصفهم وخالف هديهم فهو محدث ومبتدع.

(و) لهذا المعنى **(قد قيل: زين الحجيج أهل اليمن لأنهم على)** منهاج الصحابة، و **(هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف)** وطريقتهم.

وروى الطبراني في الكبير والأوسط من طريق حبان بن بسطام قال: كنا عند ابن عمر فذكروا دأب حاج اليمن وما يصنعون فيه فقال ابن عمر: لا تسبوا أهل اليمن سمعت رسول الله ﷺ يقول: « زين الحاج أهل اليمن » قال الهيثمي إسناده حسن فيه ضعفاء وثقوا. قال صاحب القوت: وقد كان العلماء قديماً إذا نظروا إلى المترفين قد خرجوا إلى مكة يقولون: لا تقولوا خرج فلان حاجاً ولكن قولوا خرج مسافراً.

الحمرة في زيه على الخصوص والشهرة كيفما كانت على العموم، فقد روي أنه ﷺ كان في سفر فنزل أصحابه منزلاً فسرحت الإبل فنظر إلى أكسية حمر على الأقتاب فقال ﷺ: «أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم، قالوا فقمنا إليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الإبل».

الثامن: أن يرفق بالدابة فلا يحملها ما لا تطيق والمحمل خارج عن حد طاقتها والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها. كان أهل الورع لا ينامون على الدواب إلا غفوة عن قعود وكانوا لا يقفون عليها الوقوف الطويل. قال ﷺ: «لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي». ويستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنّة، وفيه آثار عن السلف. وكان بعض السلف يكتري بشرط أن لا ينزل ويوفي الأجرة، ثم كان

(**وينبغي أن يجتنب الحمرة في زيه على الخصوص**) من باقي الألوان، (**و**) يجتنب (**الشهرة**) التي يشار إليها بالأصابع (**كيفما كانت على العموم**) فإن ذلك مكروه، (**فقد روي أنه ﷺ كان في سفر فنزل أصحابه منزلاً**) ولفظ القوت منهلاً (**فسرحت الإبل فنظر إلى أكسية حمر على الأقتاب فقال: «أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم. قالوا: فقمنا إليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الإبل»**) قال العراقي: رواه أبو داود من حديث رافع بن خديج وفيه رجل لم يسمّ.

(**الثامن: أن يرفق**) الحاج (**بالدابة**) التي يركبها سواء كانت ملكاً له أو بالكراء، (**فلا يحملها ما لا تطيق**) حمله، (**والمحمل**) الذي أحدثوه (**خارج عن حد طاقتها**) لعله عدل أربعة أنفس وزيادة، (**والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها**) فليجتنب النوم على ظهورها، فإن النائم يثقل على البعير. وقد (**كان أهل الورع لا ينامون على الدواب إلاّ غفوة**) بعد غفوة (**عن قعود**) عند الغلبة، (**وكانوا**) أيضاً (**لا يقفون عليها الوقوف الطويل**) لأن ذلك يشق عليها. (**قال النبي ﷺ: «لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي»**) رواه أحمد من حديث سهل بن معاذ عن أبيه بسند ضعيف، ورواه الحاكم وصححه من رواية معاذ بن أنس عن أبيه قاله العراقي. قلت: ورواه كذلك ابن حبان.

(**ويستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية ويروّحها بذلك فهو سنّة**) قال العراقي: روى الطبراني في الأوسط من حديث أنس بإسناد جيد: «أن النبي ﷺ كان إذا صلّى الفجر في السفر مشى» ورواه البيهقي في الأدب وقال: «مشى قليلاً وناقته تقاد». (**وفيه آثار عن السلف رضي الله عنهم**) أنهم كانوا يمشون والدواب تقاد بين أيديهم.

(**وكان بعض السلف يكتري بشرط أن لا ينزل**) ولفظ القوت. وكان بعض الناس: يكتري لازماً ويشترط أن لا ينزل، (**ويوفي الأجرة، ثم كان ينزل عنها ليكون بذلك محسناً**

ينزل عنها ليكن بذلك محسناً إلى الدابة فيكون في حسناته ويوضع في ميزانه لا في ميزان المكاري، وكل من آذى بهيمة وحملها ما لا تطيق طولب به يوم القيامة. قال أبو الدرداء لبعير له عند الموت: يا أيها البعير لا تخاصمني إلى ربك فإني لم أكن أحملك فوق طاقتك. وعلى الجملة في كل كبد حراء أجر، فليراع حق الدابة وحق المكاري جميعاً، وفي نزوله ساعة ترويح الدابة وسرور قلب المكاري. قال رجل لابن المبارك: احمل لي هذا الكتاب معك لتوصله، فقال: حتى أستأمر الجمّال فإني قد اكتريت، فانظر كيف تورع من استصحاب كتاب لا وزن له وهو طريق الحزم في الورع، فإنه إذا فتح باب القليل انجر إلى الكثير يسيراً يسيراً.

التاسع: أن يتقرب بإراقة دم، وإن لم يكن واجباً عليه، ويجتهد أن يكون من سمين النعم ونفيسه، وليأكل منه إن كان تطوّعاً ولا يأكل منه إن كان واجباً. قيل في

إلى الدابة فيكون ذلك في حسناته ويوضع في ميزانه لا ميزان المكاري) ولفظ القوت: ثم أنه ينزل للرواح ليكون ما رقه من الدابة من حسناته محتسباً له في ميزانه، **(وكل من آذى بهيمة)** بأن نخسها أو ضربها من غير سبب **(وحملها ما لا تطيق طولب به يوم القيامة)** أي يقتص منه ذلك.

(قال أبو الدرداء) عويمر بن عامر رضي الله عنه، **(لبعير له عند الموت: يا أيها البعير لا تخاصمني إلى ربك فإني لم أكن أحملك فوق طاقتك)** نقله صاحب القوت، وقال: وقد يعاقب الله تعالى على الذنب بذنب مثله أو فوقه. **(وعلى الجملة في كل كبد حرّاء أجر)** كما ثبت في الصحيح، **(فليراع حق الدابة وحق المكاري جميعاً وفي نزوله ساعة)** من أي وقت كان، وخاصة في آخر السير قبل النزول في المنزل أو في موضع كثير الرمل وما أشبهه **(ترويح للدابة وسرور قلب المكاري)** ففيه مراعاة الحقين، ولا يحمل على الدابة المكتراة إلا ما قاضى عليه الجمّال وما أذن له فيه.

(قال رجل لابن المبارك: احمل لي هذا الكتاب معك لتوصله، فقال: حتى أستأمر الجمال) أي أستأذنه **(فإني قد اكتريت)** نقله صاحب القوت، **(فانظر كيف تورع)** ابن المبارك **(في استصحاب كتاب لا وزن له، وذلك هو طريق الحزم في الورع، فإنه إذا فتح باب القليل انجرّ إلى الكثير يسيراً يسيراً)** فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

(التاسع: أن يتقرب بإراقة دم، وإن لم يكن واجباً عليه) بأن كان مفرداً فإن كان قارناً من ميقاته ففيه إيجاب هدي يقربه. **(ويستحب أن يكون)** ما يتقرب به **(من سمين النعم ونفيسه، وليأكل منه إن كان تطوعاً ولا يأكل منه إن كان واجباً)** مثل نسك قران أو متعة

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] إنه تحسينه وتسمينه، وسوق الهدي من الميقات أفضل إن كان لا يجهده ولا يكده وليترك المكاس في شرائه، فقد كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن: الهدي والأضحية والرقبة، فإن أفضل ذلك أغلاه ثمناً وأنفسه عند أهله. وروى ابن عمر: أن عمر رضي الله عنهما: أهدى بختية فطلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال: «بل اهدها» وذلك لأن القليل الجيد خير من الكثير الدون، وفي

أو كفارة. (**قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وذلك ومن يعظم شعائر الله﴾**) فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج: ٣٢] (**أي تحسينه وتسمينه**) نقله صاحب القوت. (**وسوق الهدي من الميقات أفضل إن كان لا يجهده ولا يكده**) كذا في القوت. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ ساق الهدي من ذي الحليفة». (**وليترك المكاس في شرائه**) وهو نقص الثمن، (**فقد كانوا يغالون في ثلاث**) وفي القوت بثلاث، (**ويكرهون المكاس فيهن الهدي والأضحية والرقبة**) كذا في القوت.

ونقل المحب الطبري عن أبي الشعثاء أنه كان لا يماكس في الكراء إلى مكّة ولا في الرقبة يشتريها للعتق، ولا في الأضحية، ولا يماكس في كل شيء يتقرب به إلى الله تعالى.

وأخرج مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول لبنيه: يا بني لا يهدي أحدكم لله تعالى من البدن شيئاً يستحي أن يهديها لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء وأحق من اختير له.

(**وروى ابن عمر أن عمر رضي الله عنهما أهدى نجيبة**) من الإبل. هكذا في النسخ، وفي بعضها بختية بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة، (**فطلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل النبي ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال: «بل اهدها»**) قال العراقي: رواه أبو داود. وقال: «انحرها» اهـ.

قلت: ولفظ أبي داود، عن ابن عمر أن عمر أهدى بختية فأعطي ثلاثمائة دينار فقال: يا رسول الله، إني أهديت بختية فأعطيت بها ثلاثمائة دينار فأبيعها وأشتري بثمنها بدناً، قال: «لا انحرها إياها، ثم قال: وهذا لأنه كان أشعرها».

قال المحب الطبري: وفيه حجة على أبي حنيفة حيث يقول: يجوز بيع الهدي المنذور وإبداله بغيره، وله أن يحمله على الأولوية اختياراً للهدي، والبختية أنثى البخت من الإبل معرب، وقيل: عربي وهي إبل طوال الأعناق غلاظ كثيرة الشعر والجمع بخاتي غير مصروف، ولك أن تخفف الياء فتقول البخاتي. قال صاحب القوت: فهذا سنّة من تخير الهدي وحسن الأدب في المعاملة وترك الاستبدال إلاّ طلباً للكثرة.

(**وذلك لأن القليل الجيد خير من الكثير الدون**) وفي ثلاثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة

ثلاثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة وفيها تكثير اللحم، ولكن ليس المقصود اللحم إنما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله عز وجل: ﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحومُها وَلا دِمَاؤُها وَلَكِنْ يَنَالُه التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] وذلك يحصل بمراعاة النفاسة في القيمة كثر العدد أو قلّ. وسئل رسول الله ﷺ ما برّ الحج؟ فقال: « العج والثج » والعج هو رفع الصوت بالتلبية، والثج هو نحر البدن. وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: « ما عمل آدمي يوم النحر أحب إلى الله عز وجل من

وفيها تكثير اللحم) أيضاً، **(ولكن ليس المقصود)** من ذلك **(اللحم إنما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم له عز وجل: ﴿فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾)** [الحج: ٣٧] وذلك يحصل بمراعاة النفاسة **(في القيمة قلّ ذلك أو كثُر)** وقد سبق ذلك في كتاب أسرار الزكاة مفصلاً.

وأخرج سعيد بن منصور، عن نافع أن ابن عمر سار فيما بين مكة على ناقة بختية فقال لها: بخ بخ فأعجبته فنزل عنها وأشعرها وأهداها.

(وسئل رسول الله ﷺ ما برّ الحج؟ فقال: « العج والثج ») قال صاحب القوت: رواه ابن المنكدر عن جابر قال: **(والعج: هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو نحر البدن)**.

وقال العراقي: رواه الترمذي واستغربه، وابن ماجه والحاكم وصححه، والبزار واللفظ له من حديث أبي بكر. وقال الباقون: إن الحج أفضل اهـ.

وقال الحافظ في تخريج الرافعي: « أفضل الحج العج والثج » رواه الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي بكر رضي الله عنه، واستغربه الترمذي وحكى الدارقطني الاختلاف فيه. وقال: الأشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك عن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر فقد أخطأ، وقد قال الدارقطني: قال أهل النسب: من قال سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع فقد وهم، وإنما هو عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع.

وفي الباب عن جابر أشار إليه الترمذي ووصله أبو القاسم في الترغيب والترهيب وإسناده في مسند أبي حنيفة من روايته عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب عنه، وهو عند ابن أبي شيبة عن أسامة عن أبي حنيفة. ومن طريق أبي أسامة أخرجه أبو يعلى في مسنده.

(وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: « ما عمل ابن آدم يوم النحر أفضل من إهراق دم ») وفي نسخة: « من اهراقه دماً » ورواية الترمذي: « من إهراق الدم ».

إهراقه دماً وإنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وإن الدم يقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع بالأرض فطيبوا بها نفساً ». وفي الخبر: « لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وكل قطرة من دمها حسنة، وأنها لتوضع في الميزان فأبشروا ». وقال ﷺ: « استنجدوا هداياكم فإنها مطاياكم يوم القيامة ».

العاشر: أن يكون طيب النفس بما أنفقه من نفقة وهدي وبما أصابه من خسران ومصيبة في مال أو بدن ان أصابه ذلك، فإن ذلك من دلائل قبول حجه، فإن المصيبة في طريق الحج تعدل النفقة في سبيل الله عز وجل الدرهم بسبعمائة درهم وهو بمثابة الشدائد في طريق الجهاد فله بكل أذى احتمله وخسران أصابه ثواب، فلا يضيع منه

(وإنها لتأتي) وفي نسخة تأتي بلا لام **(يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأن الدم ليقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع بالأرض فطيبوا بها نفساً)** .

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وضعفه ابن حبان. وقال البخاري: إنه مرسل ووصله ابن خزيمة اهـ.

قلت: إلا أن عند الترمذي بقرونها وأشعارها وأظلافها وإهراق الدم إراقته، والهاء في هراق بدل من الهمزة في أراق. والحديث عام في الهدي والأضحية.

(وفي الخبر « لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وبكل قطرة من دمها حسنة وإنها لتوضع في الميزان فابشروا ») كذا في القوت.

وقال العراقي: رواه ابن ماجه، والحاكم وصححه، والبيهقي من حديث زيد بن أرقم، ورواه أحمد في حديث فيه « بكل شعرة حسنة » قالوا فالصوف؟ قال « بكل شعرة من الصوف حسنة ». وفي رواية البيهقي « بكل قطرة حسنة » وقال البخاري: لا يصح.

وروى أبو الشيخ في كتاب الضحايا من حديث علي « أما إنها يجاء بها يوم القيامة بلحومها ودمائها حتى توضع في ميزانك » يقوله لفاطمة رضي الله عنها انتهى.

قلت: وفي المستدرك للحاكم وصححه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه « اشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك عند كل قطرة من دمها وقولي إن صلاتي ». الحديث.

(العاشر: أن يكون) الحاج **(طيب النفس)** منشرح الصدر **(بما أنفقه من نفقة وقدمه من هدي، وبما أصابه من خسران ومصيبة في مال وبدن إن أصابه ذلك فإنه من دلائل قبول حجه)** ودليل نظر الله إليه في قصده، **(فإن المصيبة في طريق الحج تعدل النفقة في سبيل الله. الدرهم)** الواحد **(بسبعمائة درهم)**، وذلك لأن الحج أشبه بالجهاد. وفي كل منهما الأجر على قدر النصب، ولذلك قال: **(وذلك بمثابة الشدائد في طريق الجهاد)** ذكره صاحب القوت **(فله بكل أذى احتمله)** أعم من أن يكون من الأوجاع والأمراض أو من الرفقاء

شيء عند الله عز وجل. ويقال: إن من علامة قبول الحج أيضاً ترك ما كان عليه من المعاصي وأن يتبدل باخوانه البطالين إخواناً صالحين، وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة.

بيان الأعمال الباطنة ووجه الإخلاص في النية وطريق الاعتبار بالمشاهد الشريفة وكيفية الافتكار فيها والتذكر لأسرارها ومعانيها من أوّل الحج إلى آخره:

اعلم أن أوّل الحج الفهم ـ أعني فهم موقع الحج في الدين ـ ثم الشوق إليه، ثم العزم عليه، ثم قطع العلائق المانعة منه، ثم شراء ثوب الإحرام، ثم شراء الزاد، ثم اكتراء

والأتباع، (**وخسران أصابه**) أعم من أن يكون سرق له أو أخذ منه قهراً، أو وقع منه (**ثواب**) عظيم، (**ولا يضيع من ذلك عند الله شيء**) بل يخلف الله عليه كل ما ذهب له من بدن أو مال.

(**ويقال: إن من علامة قبول الحج أيضاً ترك ما كان**) العبد (**عليه من المعاصي وأن يستبدل بإخوانه البطالين**) أي عن الأعمال (**إخواناً صالحين، وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة**) نقله صاحب القوت. وقال أيضاً، وقيل في وصف الحج المبرور: هو كف الأذى واحتمال الأذى وحسن الصحبة وبذل الزاد، وذكر قولاً ثالثاً تقدم للمصنف إيراده قريباً، ثم فمن وفق للعمل بما ذكرناه فهو علامة قبول حجه ودليل نظر الله إليه في قصده.

(**بيان الأعمال الباطنة في الحج**)

(**ووجه الاخلاص في النية وطريق الاعتبار بالمشاهد وكيفية الافتكار فيها والتذكر لأسرارها ومكانيها من أول الحج إلى آخره**) على الترتيب المذكور في كتب الفقه.

(**اعلم أن أول**) ما يفتقر إليه الإنسان في (**الحج الفهم**) وهو بسكون الهاء اسم بمعنى العلم هكذا ذكره أئمة اللغة والمصدر بالتحريك وقيل بالسكون مصدر وهي لغة فاشية، (**وأعني فهم موقع الحج في الدين**) بأن يفهم أنه أحد أركان الدين الذي لا يتصوّر الدين مع عدمه، (**ثم الشوق له**) وهو أولى ما يبدو له بعد الفهم، (**ثم العزم عليه**) بجزم القلب وهو نتيجة الشوق، (**ثم**) بعد العزم مباشرة الأسباب التي توصله إليه وأعظمها (**قطع العلائق المانعة منه**) حساً ومعنى، (**ثم**) بما يكون دليلاً على صحة قصده وصلاح جزمه مثل (**شراء ثوبي الإحرام**) إزار ورداء جديدين أو غسيلين، (**ثم**) بما يزيده تأكيداً مثل (**شراء الزاد**) من كعك وزيت وما يحتاج إليه في مؤونته على اختلاف أحوال الناس فيه، (**ثم**) بما يؤكده تأكيداً فوق تأكيد مثل (**اكتراء الراحلة**) أو شرائها، (**ثم**) بما يتمم قصده وهو (**الخروج**) من منزله في أيامه،

الراحلة، ثم الخروج، ثم المسير في البادية، ثم الإحرام من الميقات بالتلبية، ثم دخول

والمبيت في موضع خارج البلد، والمكث به يوماً أو يومين لقضاء مهماته، وليلحق به باقي الرفقة. **(ثم السير في البادية)** أي الصحراء، **(ثم الإحرام من الميقات)** إذا وصل إليه **(بالتلبية)** عقيب غسل وركعتين كما تقدم، ولم يتقدم للمصنف في كتابه هذا ذكر المواقيت، ولا بأس بالكلام عليها إجمالاً فنقول:

اعلم أن المواضع الاربعة المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الاربعة هي مواقيت الإحرام لأهل البلاد المذكورة فيه، فلأهل المدينة ذو الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم، وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار حكى الإجماع في ذلك ابن المنذر والنووي وغيرهما.

ومعنى التوقيت بها أنه لا يجوز لمريد النسك أن يجاوزها غير محرم، والمراد بأهل هؤلاء البلاد كل من سلك طريق سفرهم بحيث أنه مرّ على هذه المواقيت، وإن لم يكن من بلادهم، فلو مرَّ الشامي على ذي الحليفة كما يفعل الآن لزمه الإحرام منها، وليس له مجاوزتها إلى الجحفة التي هي ميقاته. وقد صرح بذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما فقال: «هن لهن ولمن عليهن من غير أهلهن» فمن أراد الحج والعمرة، وقوله: «لهن» أي الأقطار المذكورة وهي المدينة وما حولها، والمراد «لأهلهن» فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وفي رواية «لهم» أي أهل هذه المواضع وهو أظهر توجيها.

وذو الحليفة: موضع قرب المدينة على ستة أميال ذكره المصنف وعياض والنووي، وقيل سبعة أميال. وقال ابن حزم: أربعة أميال. وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعي أن بينهما ميلاً. قال المحب الطبري: وهو وهم والحسن يرد ذلك، وذكر الأسنوي في المهات أنها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلاً، والقول الأوّل هو الذي صوّبه غير واحد من أهل المعرفة، وهو ماء من مياه بني جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين، وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل أو تسع.

وذو الحليفة أيضاً: موضع آخر بتهامة ليس هو المذكور في الحديث، والشام حدّها من العريش إلى نابلس، وقيل إلى الفرات قاله النووي.

وعند النسائي من حديث عائشة: ولأهل الشام ومصر الجحفة. وهذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل.

والجحفة: على ستة أميال من البحر وثماني مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وهي مهيعة، وهي الآن خربة لا يصل إليها أحد لوخمها، وإنما يحرم الناس من رابغ وهي على محاذاتها.

والنجد ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق.

وقرن بفتح فسكون يقال له قرن المنازل وقرن الثعالب على نحو مرحلتين من مكة وهو أقرب المواقيت إلى مكة، وفي المشارق هو على يوم وليلة من مكة.

وقال ابن حزم: أقرب المواقبت إلى مكة يلملم وهو جبل من جبال تهامة على ثلاثين ميلاً من

مكة، ثم استتمام الأفعال كما سبق. وفي كل واحد من هذه الأمور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف وإشارة للفطن. فلنرمز إلى مفاتحها حتى إذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه.

أما الفهم: اعلم أنه لا وصول إلى الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات. ولأجل هذا انفرد الرهبانيون في الملل السالفة عن الخلق وانحازوا

مكة والمراد باليمن بعضه وهو تهامة منه خاصة، وأما أهل نجد اليمن فميقاتهم قرن.

وبقي ميقات خامس لم يتعرض له في حديث ابن عمر وهو ذات عرق ميقات أهل العراق بينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلاً. وهذا الميقات مجمع عليه.

وحكى ابن حزم عن قوم أنهم قالوا: ميقات أهل العراق العقيق، وعند أبي داود من حديث ابن عباس مرفوعاً «وقت لأهل المشرق العقيق وسكت عليه» وحسنه الترمذي، ثم اختلفوا هل صادف ذلك ميقاتاً لهم بتوقيت النبي ﷺ أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ وفي ذلك خلاف لأصحاب الشافعي حكاه الرافعي والنووي وجهين، وحكاه القاضي أبو الطيب قولين. المشهور منها من نص الشافعي أنه باجتهاد عمر، وهو الذي ذكره المالكية، والذي عليه أكثر الشافعية أنه منصوص، وهو مذهب الحنفية. وهنا تحقيق آخر أودعته في كتابي الجواهر المنيفة في أصول أدلة مذهب أبي حنيفة فإني قد وسعت هناك الكلام في هذه المسألة فراجعه.

(**ثم دخول مكة**) محرماً ملبياً (**ثم استتمام**) باقي (**الأفعال كما سبق**) بيانه. (**وفي كل واحد من هذه الأمور تذكرة للمتذكر وعبرة**) تامة (**للمعتبر وتنبيه**) واضح (**للمريد الصادق**) وإرادته (**وتعريف**) ظاهر، (**وإشارة**) باهرة (**للفطن**) العاقل، (**فلنرمز**) أي نذكر بطريق الرمز والتلويح (**إلى أطرافها حتى إذا انفتح بابها**) ورفع حجابها (**وعرفت أسبابها**) لأربابها، (**وانكشف لكل حاج**) لبيت ربه (**من أسرارها**) وخفي معانيها (**ما يقتضيه صفاء قلبه**) من كدورات السوء (**وطهارة باطنه**) عن خبث الغيرية (**وغزارة علمه**) في المدارك الفيضية فنقول:

(**أما الفهم**): وهو أول الأمور (**فاعلم أنه لا وصول إلى حضرة الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه**) والتباعد (**عن**) ملابسة (**الشهوات**) النفسية والكونية، (**والكف عن اللذات**) الحسية، (**والاقتصار على الضرورات فيها**) أي ما لا بد له عنها، (**والتجرد إلى الله تعالى**) عن كونه (**في جميع الحركات والسكنات**) واللحظات والارادات، (**ولأجل هذا انفرد الرهابين**) جمع راهب والمشهور رهباني، وقيل: الرهابين جمع الجمع وهم عباد النصارى، والإسم

إلى قلل الجبال وآثروا التوحش عن الخلق لطلب الأنس بالله عز وجل، فتركوا لله عز وجل اللذات الحاضرة وألزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة طمعاً في الآخرة، وأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنهُم قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وأَنَّهُم لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الحديد: ٢٧] فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التهجد لعبادة الله عز وجل وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمداً ﷺ لإحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها. فسأله أهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال ﷺ: «أبدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف» يعني الحج. وسئل ﷺ عن

الرهبانية من الرهبة وهو الخوف، وقد ترهب الراهب انقطع للعبادة (**من الملل السالفة**) أي الأمم الماضية (**عن**) معاشرة (**الخلق وانحازوا**) أي لجأوا (**إلى قلل الجبال**) أي رؤوسها لئلا يعلم مكانهم، (**وآثروا**) أي اختاروا (**التوحش عن الخلق لطلب الأنس بالله عز وجل فتركوا لله عز وجل**) أي لأجله (**اللذات الحاضرة**) العاجلة، (**وألزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة**) الشديدة على النفس من ترك الأكل والشرب والملابس الفاخرة، (**طمعاً في الآخرة فأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه**) العزيز (**فقال ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون﴾**) [المائدة: ٨٢] ومدحهم الله تعالى على الرهبانية ابتداء فقال ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] ثم ذمهم على ترك شرطها بقوله ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ [الحديد: ٢٧] لأن كفرهم بمحمد ﷺ أحبطها. (**فلما اندرس ذلك**) ومحي رسمه (**وأقبل الخلق على اتباع الشهوات**) النفسانية، (**وهجروا التجرد لعبادة الله تعالى وفتروا عن ذلك**) وتكاسلت هممهم (**بعث الله عز وجل محمداً ﷺ لإحياء**) ما اندرس من (**طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها**) ودخل الناس في دينه أفواجاً من كل طرف، (**فسأله أهل الملل**) ممن أسلم منهم (**عن السياحة**) في الشعاب والجبال، (**والرهبانية في دينه فقال ﷺ «أبدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف»**) أي مرتفع من الأرض (**يعني**) بالجهاد (**الحج**) رواه أبو داود من حديث أبي أمامة أن رجلاً قال يا رسول الله ائذن لي في السياحة. فقال: «إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله».

رواه الطبراني بلفظ «إن لكل أمة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله ولكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الرباط في نحر العدو».

وللبيهقي في الشعب من حديث أنس «رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله» وكلاهما ضعيف.

وللترمذي وحسنه، والنسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه من حديث أبي هريرة أن رجلاً قال يا رسول الله: إني أريد أن أسافر فأوصني. فقال «عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف» وهذا قد تقدم قريباً.

السائحين فقال: «هم الصائمون» فأنعم الله عز وجل على هذه الأمة بأن جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق بالإضافة إلى نفسه تعالى، ونصبه مقصداً لعباده وجعل ما حواليه حرماً لبيته تفخيماً لأمره، وجعل عرفات كالميزاب على فناء حوضه، وأكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره. ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوّار من كل فج عميق، ومن كل أوب سحيق شعثاً غبراً متواضعين لرب البيت ومستكنين له خضوعاً لجلاله واستكانة لعزته. مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم وأتم في إذعانهم وانقيادهم، ولذلك وظف عليهم فيها أعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول كرمي الجمار بالأحجار، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار. وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية. فإن الزكاة إرفاق ووجهه مفهوم وللعقل إليه ميل. والصوم كسر للشهوة التي هي آلة عدوّ الله وتفرغ للعبادة وبالكف عن الشواغل. والركوع والسجود

(وسئل ﷺ عن) معنى **(السائحين)** في الآية **(فقال « هم الصائمون »)** رواه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة، وقال: المحفوظ عن عبيد بن عمير عن عمر مرسلاً هكذا قاله العراقي، ووجدت بخط الحافظ ابن حجر على هامش نسخة المغني ما نصه: لعله موقوف. **(فأنعم الله عز وجل على هذه الأمة)** المرحومة **(بأن جعل)** الخروج إلى **(الحج رهبانية لهم)** أي بمنزلتها لما في كل منها قطع المألوفات والمستلذات من سائر الأنواع، **(فشرف البيت العتيق بالإضافة إلى نفسه)** إذ سماه بيت الله، **(ونصبه مقصداً لعباده)** يقصدونه من كل جهات، **(وجعل ما حواليه حرماً لبيته)** بالحدود المعلومة **(تفخيماً لأمره)** وتعظيماً لشأنه، **(وجعل عرفات كالميدان على فناء حرمه وأكد حرمة المواضع بتحريم صيده)** البري، **(وقطع شجره ووضعه على مثال حضرة الملوك)** في الدنيا **(يقصده الزوّار)** والوفاد **(من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق)** أي بعيد، **(شعثاء غبراء)** جمع أشعث وأغبر **(متواضعين لرب البيت ومستكنين له)** أي متذللين **(خضوعاً لجلاله واستكانه لعزته مع الاعتراف بتنزهه)** وتقدسه **(عن أن يحويه بيت أو يكنفه بلد)** تعالى عن ذلك علواً كبيراً، **(فيكون ذلك أبلغ في رقهم و)** آكد في **(عبوديتهم)** وذلّهم، **(وأتم لإذعانهم وانقيادهم، ولذلك وظف عليهم)** وقرر **(فيها أعمالاً)** غريبة المعنى **(لا تأنس بها النفوس)** البشرية ولا تألفها **(ولا تهتدي إلى معانيها العقول)** القاصرة عن إدارك المعاني الغريبة، **(كرمي الجمار)** الثلاث، **(والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار)** وغيرهما، **(وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق و)** تمام **(العبودية)** والذل، **(فإن الزكاة إنفاق ارفاق)** أي بذل ما فيه الرفق لفقراء المسلمين **(ووجه مفهوم)** عند التأويل **(وللعقل إليه سبيل)** والفة وايناس، **(والصوم فيه كسر الشهوة التي هي آلة الشيطان عدو الله عز وجل)** ونصب حبالاته وذلك

في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل، فأما ترددات السعي ورمي الجمار وأمثال هذه الأعمال فلا حظ للنفوس ولا أنس للطبع فيها ولا اهتداء للعقل إلى معانيها، فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد وقصد الامتثال للأمر من حيث أنه أمر واجب الاتباع فقط، وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه فإن كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلاً مّا فيكون ذلك الميل معيناً للأمر وباعثاً معه على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد. ولذلك قال ﷺ في الحج على الخصوص: «لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً» ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها، وإذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم، وأن يكون زمامها بيد الشرع فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس فصرفها عن مقتضى الطباع والأخلاق إلى مقتضى الاسترقاق، وإذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الأفعال

بترك المستلذات، **(وفيه تفرغ بالكف عن الشواغل)** الحسية والمعنوية، **(والركوع والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع)** من انحناء الظهر ووضع الجبهة في الأرض، **(وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل)** وألفة به مفهومة، **(فأما ترداد السعي)** بين الجبلين **(ورمي الجمار)** بتلك الهيئة، **(وأمثال هذه الأعمال فلاحظّ للنفوس)** وفي بعض النسخ **(ولا أنس للطبع فيها)** لعدم الضبط بذلك، **(ولا اهتداء للعقل إلى معانيها)** الباطنة، **(فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد وقصد الامتثال للأمر من حيث انه أمر واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل)** وتصرفاته **(عن تصرفه وصرف الطبع والانس عن محل طبعه)** وفي نسخة وصرف النفس والطبع عن محل أنسه، **(فإن كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلاً ما)** أي نوعاً من الميل، **(فيكون ذلك الميل معيناً للأمر)** على اتباعه **(وباعثاً معه على الفعل)** والاقدام عليه، **(فلا يكاد يظهر بذلك كمال الرق)** وتمام العبودية **(والانقياد، ولذلك قال ﷺ في)** حق **(الحج على الخصوص «لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقا»)** تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة. **(ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها)** من الطاعات، **(وإذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف ما تهواه طباعهم)** وتألفه نفوسهم بحسب الاعتياد، **(وأن يكون زمامها بيد الشرع)** ليصرفها على المتعبدين بمقتضى الحكمة الإلهية، **(فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدي إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات)** وآكدها **(في تزكية النفوس)** وتطهيرها **(وصرفها عن مقتضى الطباع)** المركوزة، **(والاخلاق إلى مقتضى الاسترقاق)** والاستعباد، **(وإذا تفطنت لهذا فهمت أن حجب النفوس من)** مطالعة أسرار **(هذه**

العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات وهذا القدر كاف في تفهم أصل الحج إن شاء الله تعالى.

وأما الشوق: فإنما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل وأنه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد إلى الله عز وجل وزائر له وإن من قصد البيت في الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة في ميعاده المضروب له وهو النظر إلى وجه الله الكريم في دار القرار، ومن حيث أن العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تتهيأ لقبول نور النظر إلى وجه الله عز وجل، ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتحال به لقصورها، وإنها إن أمدت في الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب

الأفعال العجيبة مصدره الذهول) والغفلة **(عن أسرار هذه التعبدات)** الإلهية، **(وهذا القدر كاف في تفهم أصل الاعمال).**

وقد أشار الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة حيث قال: الحاج وفد الله دعاهم الحق إلى بيته وما دعاهم إليه سبحانه بمفارقة الأهل والوطن والعيش الترف وطاهم بحلية الشعث والغبرة إلا ابتلاء ليريهم من وقف مع عبوديته ممن لم يقف، ولهذا أفعال الحج أكثرها تعبدات ولا تعلل ولا يعرف لها معنى من طريق النظر، لكن قد تنال من طريق الكشف والإخبار الإلهي الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاص الذي لكل موجود من ربه، فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات. وقال في موضع آخر من كتابه: أفعال الحج مخصوصة [1] للعبد منها منفعة دنيوية، ولهذا تميز حكم الحج عن سائر العبادات في أغلب أحواله في التعليل فهو تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء، فكان هو عين الحكمة ما وضع لحكمة، وفيه أجر لا يكون في غيره من العبادات، وتجليات إلهيه لا تكون في غيره من العبادات.

(وأما الشوق: فإنما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل وأنه وضع) للناس **(على مثال)** غريب ونمط بديع، وجعله محترماً مثل **(حضرة الملوك فقاصده)** في الحقيقة **(قاصد إلى الله عز وجل وزائر له)** وثبت ذلك في الأخبار ما يدل على ذلك تقدم بعضها، **(وان من قصد البيت في الدنيا)** برسم زيارته **(جدير بأن لا تضيع زيارته)** ولا تخسر تجارته **(فيرزق مقصود الزيارة)** أي ما هو القصد منها **(في ميعاده المضروب له)** وأجله المعهود **(وهو النظر إلى وجه الله الكريم)** جل جلاله **(في دار القرار من حيث أن العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تتهيأ)** أي لا يمكنها التهيؤ **(لقبول نور النظر إلى وجه الله عز وجل، ولا تطيق احتمال ذلك ولا تستعد للاكتحال به لقصورها)** عن درك ذلك، **(وإنها إن أمدت في الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب التغير والفناء**

---

(١) بياض في الأصل

التغير والفناء استعدت للنظر والإبصار، ولكنها بقصد البيت والنظر إليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم. فالشوق إلى لقاء الله عز وجل يشوقه إلى أسباب اللقاء لا محالة، هذا مع أن المحب مشتاق إلى كل ما له إلى محبوبه إضافة والبيت مضاف إلى الله عز وجل فبالحري أن يشتاق إليه لمجرد هذه الإضافة فضلاً عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل.

وأما العزم: فليعلم أنه بعزمه قاصد إلى مفارقة الأهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجهاً إلى زيارة بيت الله عز وجل. وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر رب البيت، وليعلم أنه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره وأن من طلب عظيماً خاطر بعظيم، وليجعل عزمه خالصاً لوجه الله سبحانه بعيداً عن شوائب الرياء والسمعة،

استعدت للنظر والإبصار) بحسب قابليتها المفاضة عليها، **(ولكنها بقصد البيت والنظر إليه استحقت لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم)**، فالحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة وفيها تقع المشاهدة إذ هي دار المشاهدة واللقاء.

يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خرج فرأى ركباً فقال: من الركب؟ فقالوا: أحاجين قال: أنهزكم غيره ثلاث مرات، قالوا: لا، قال: لو يعلم الركب بمن اناخوا لقرت أعينهم بالفضل بعد المغفرة.

(والشوق إلى لقاء الله عز وجل يسوقها إلى أسباب اللقاء لا محالة) ففي الصحيحين عن أنس مرفوعاً «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» **(هذا مع أن المحب يشتاق إلى كل ماله إلى محبوبه إضافة)** ونسبة ولو من بعيد، **(والبيت مضاف إلى الله تعالى ،فبالحري)** أي باللائق **(أن يشتاق إليه)** في كل مرة **(بمجرد هذه الإضافة فضلاً عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل)**، بل ربما يقطع نظره عن تأمل ذلك.

(وأما العزم، فليعلم أنه بعزمه) الحازم **(قاصد إلى مفارقة)** كل مألوف من **(الأهل والوطن)** والأحباب والمسكن، **(ومهاجرة الشهوات)** النفيسة **(واللذات)** الحسية حالة كونه **(متوجهاً إلى زيارة بيت الله تعالى)** فإذا تحقق عنده هذا العزم، **(فليعظم في نفسه قدر البيت لقدر رب البيت)** وتعظيمه ينشأ عن تعظيم من أضافه إلى نفسه، **(وليعلم أنه عزم على أمر عظيم رفيع شأنه)** أي مرتفع بين الشؤون، **(خطير أمره)** أي عظيم الخطر، **(وأن من طلب عظيماً)** في نفسه **(خاطر بعظيم)** ما عنده، وحينئذ تهون عليه المصائب والشدائد في البدن والمال، **(وليجعل عزمه خالصاً لله عز وجل من شوائب الرياء والسمعة)** فقد روى سعيد بن منصور، عن عمر رضي الله عنه: من أتى هذا البيت لا يريد إلا إياه وطاف طوافاً كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وفي رواية: لا ينهزه غير صلاة فيه رجع كما ولدته أمه. **(وليتحقق أنه لا يقبل**

وليتحقق أنه لا يقبل من قصده وعمله إلا الخالص، وإن من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه بإخلاصه وإخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة فليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير.

أما قطع العلائق: فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي، فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادي عليه ويقول له: إلى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره في منزلك هذا ومستهين به ومهمل له؟ أو لا تستحي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيردك ولا يقبلك، فإن كنت راغباً في قبول زيارتك فنفذ أوامره ورد المظالم وتب إليه أوّلاً من جميع المعاصي، واقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ما وراءك لتكون متوجهاً إليه بوجه قلبك، كما أنك متوجه إلى بيته بوجه ظاهرك. فإن لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أوّلاً إلا

من قصده وعمله إلا الخالص لوجه الله تعالى) عما ذكر، فالاتيان إلى البيت مشروط بالإخلاص وتصحيح القصد كما دل عليه قول عمر وهو أهم ما يشترط فيه، **(فإن من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه، والمقصود)** منه **(غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه)** وتصفيته **(بإخلاصه وإخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة)** وغيرهما من الأوصاف الذميمة كما دلت عليه الأخبار، وتقدم حديث أنس في إعلام من يأتي في آخر الزمان يحج للرياء والسمعة، **(وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير)** فيقع في مقت وطرد وخسران.

(وأما قطع العلائق، فمعناه ردّ المظالم) إلى أهلها والتنصل عنها **(والتوبة)** المحضة **(الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي)** والمخالفات **(فإن كل مظلمة علاقة)** لازمة لا تنفك، **(وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه)** جمع لبب محركة على غير قياس، وهو من سيور السرج ما يقع على اللبة أي المنحر، ولببه تلبيباً أخذه بمجامعه **(ينادي عليه ويقول له: إلى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره في نزلك هذا ومستهين به ومهمل له)** بارتكاب منهياته ومحظوراته ومخالفة مأموراته؟ **(أو لا تستحي من أن تقدم عليه قدوم العاصي)** الشارد **(فيردك ولا يقبلك؟ فإن كنت راغباً في قبول زيارتك إياه فنفذ أوامره)** وانته عن مخالفاته **(وردّ المظالم)** لاهلها **(وتب إليه أولاً من جميع المعاصي)** حسب الطاقة **(واقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ما وراءك)** من الأهل والمال والولد، **(لتكون متوجهاً إليه بوجه قلبك، كما أنك متوجه إلى بيته بوجه ظاهرك)** فيجتمع قلب الباطن وقلب الظاهر، ويكون كل منهما بشرط الإخلاص والتجرد، **(فإن لم تفعل ذلك لم يكن لك من**

النصب والشقاء، وآخراً إلا الطرد والرد. وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود إليه وليكتب وصيته لأولاده وأهله فإن المسافر وماله لعلى خطر إلا من وقى الله سبحانه. وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة، فإن ذلك بين يديه على القرب وما يقدمه من هذا السفر طمع في تيسير ذلك السفر فهو المستقر وإليه المصير، فلا ينبغي أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر.

وأما الزاد: فليطلبه من موضع حلال، وإذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد، فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ما عداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه، كالطعام الرطب الذي يفسد في أول

سفرك أولاً) ومكابدتك للأهوال في البوادي (**إلا النصب**) أي التعب (**والشقاء آخراً إلا الطرد**) عن الحضرات (**والرد**) عن وجه المقصود. (**وليقطع العلائق عن**) تعلقات (**وطنه قطع من انقطع عنه**) لم يبق له به ما يتأسف عليه، (**وقدر**) في نفسه (**أنه لا يعود إليه وليكتب وصيته**) الشرعية (**لأهله وأولاده**)وذوي قرابته وغيرهم من وجوه الخير، (**فإن المسافر وماله لعلى قَلَتٍ**) محركة أي هلاك. يقال: قلت قلتاً من حد تعب هلك، وتسمى المفازة مقلتة، لأنها محل الهلاك. وفي بعض النسخ: لعلى خطر (**إلا ما وقى الله سبحانه**) أي حفظ، فقد روى أبو الشيخ في الوصايا عن قيس بن قبيصة مرفوعاً «من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى» الحديث.

وروى ابن ماجه عن جابر مرفوعاً «من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفوراً له».

(**وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فإن ذلك بين يديه على القرب**) ولا بدّ منه وإن طال الأمد (**وما يقدمه من هذا السفر**) فهو (**طمع في تيسير ذلك السفر**) وحصوله (**وهو المستقر**) الثابت، (**وإليه المصير**) أي المرجع آخراً. (**فلا ينبغي أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا النفر**)، ويكون نصب عينيه مراعياً أحواله وما يترتب عليه.

(**وأما الزاد، فيطلبه من موضع حلال**) طيب ولا يحمل منه إلا ما خف وكفى، (**وإذا أحس من نفسه بالحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر**) إلى أن يعود إلى وطنه (**ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد**) مثل الكعك والزيت والسويق، (**فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وان زاده**) هناك (**التقوى**) وما أورثه التقوى، (**وإن ما عدا التقوى مما يظنه زاداً يتخلف عنه عند الموت ويخونه**) ولا يغشاه (**فلا يبقى معه**

منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيراً محتاجاً لا حيلة له، فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده إلى الآخرة لا تصحبه بعد الموت، بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير.

وأما الراحلة: اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الأذى وتخفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذي يركبه إلى دار الآخرة وهي الجنازة التي يحمل عليها، فإن أمر الحج من وجه يوازي أمر السفر إلى الآخرة، ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لأن يكون زاداً له لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه. وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل، وركوب الجنازة مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه، فكيف يحتاط في أسباب السفر المشكوك فيه. ويستظهر في زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن؟

كالطعام الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر) فلا ينتفع به فيبقى وقت الحاجة والاضطرار **(متحيراً)** في حاله **(محتاجاً لا حيلة له)** في دفع احتياجه، **(فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده إلى الآخرة)** أي بمنزلة الزاد للمسافر **(لا تصحبه بعد الموت)** وتتأخر عنه، **(بل تفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير)**، فإن الأعمال بمنزلة العسل والشوائب كالخل فهي تفسدها كإفساد الخل للعسل.

(وأما الراحلة إذا أحضرها) بين يديه **(فليشكر الله بقلبه عز وجل على تسخير الله تعالى له الدواب لتحمل عنه الأذى وتخفف عنه المشقة)** وليذكر قوله تعالى ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلاّ بشق الأنفس﴾ [النحل: ٧] **(وليتذكر)** أيضاً **(عند ذلك المركب الذي يركبه إلى الدار الآخرة وهي الجنازة أن يحمل عليها)** فوق أعناق الرجال، وقد تقدم تحقيق لفظ الجنازة في أواخر كتاب الصلاة، **(فإن أمر الحج من وجه يوازي)** أي يواجه **(أمر السفر إلى الآخرة، ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب)** الذي بين يديه **(لأن يكون زاداً إلى ذلك السفر)** الذي إلى الآخرة **(على ذلك المركب)** الذي هو الجنازة، **(فما أقرب ذلك منه)** إذ كل آت فلا بدّ منه، **(وما يدريه لعل الموت قريب)** يفجؤه بغتة فلا يقبل شفيعاً ولا راداً. **(ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه لجهازه)** في سفر الحج، **(فركوب الجنازة مقطوع به)** مشاهد بين عينيه يقيناً، **(وتيسير أسباب السفر مشكوك فيه)** تارة يحصل وتارة لا **(فكيف يحتاط)** العاقل **(في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في)** إعداد **(زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن)** إن هذا لعجيب.

وأما شراء ثوبي الإحرام: فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فإنه سيرتدي ويتزر بثوبي الإحرام عند القرب من بيت الله عز وجل، وربما لا يتم سفره إليه، وأنه سيلقى الله عز وجل ملفوفاً في ثياب الكفن لا محالة، فكما لا يلقى بيت الله عز وجل إلا مخالفاً عادته في الزي والهيئة، فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت إلا في زي مخالف لزي الدنيا. وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب إذ ليس فيه مخيط كما في الكفن.

وأما الخروج من البلد: فليعلم عنده أنه فارق الأهل والوطن متوجهاً إلى الله عز وجل في سفر لا يضاهي أسفار الدنيا فليحضر في قلبه أنه ماذا يريد وأين يتوجه وزيارة من يقصد؟ وأنه متوجه إلى ملك الملوك في زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا وشوّقوا فاشتاقوا واستنهضوا فنهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسلياً بلقاء البيت عن لقاء رب البيت إلى أن يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر إلى مولاهم. وليحضر في قلبه رجاء الوصول والقبول لا إدلالاً بأعماله في الارتحال ومفارقة الأهل والمال. ولكن

(**وأما شراء ثوبي الإحرام**) لحجه، (**فليتذكر عند ذلك الكفن ولفه فيه فإنه سيرتدي ويأتزر بثوبي الإحرام**) بعد تجرده من ثيابه (**عنه**) عند وصوله إلى الميقات المكاني على (**القرب من بيت الله عز وجل، وربما لا يتم سفره إليه**) لمانع من أنواع الإحصار، (**وإنه سيلقى الله عز وجل ملفوفاً في ثياب الكفن لا محالة**) لما ورد « يحشر الميت في ثيابه » ولذلك أمر بتحسين الأكفـان. (**فكما لا يلقى بيت الله عز وجل إلا مخالفاً عادته في الزي والهيئة، فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت إلا في زي مخالف لزي الدنيا**) وهيئة تخالف الهيئة، (**وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب إذ ليس فيه مخيط كما في الكفن**) ليس فيه مخيط فما أشبهه به.

(**وأما الخروج من البلد، فليعلم عنده أنه فارق الأهل والوطن متوجهاً إلى الله عز وجل في سفر لا يضاهي**) أي لا يشابه (**أسفار الدنيا**) من وجوه عديدة، (**فليحضر في قلبه أنه ماذا يريد**) من هذه الحركة، (**وأين يتوجه**) في سفره هذا، (**وزيارة من يقصد؟ وأنه متوجه إلى ملك الملوك**) جل جلاله (**في زمرة الزائرين له الذين نودوا**) على لسان خليله إبراهيم عليه السلام بعد فراغه من بناء البيت، (**فأجابوا**) نداءه من الأصلاب، وشوّقوا فاشتاقوا (**واستنهضوا**) أي طلبوا النهضة (**فقطعوا العلائق**) المعيقـة، (**وفـارقـوا الخلائـق**) مـن الإخوان والخلان، (**وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره**) تعريفاً لهم على لسان أنبيائه ورسله، (**تسلياً بلقاء البيت**) ومشاهدته (**عن لقاء رب البيت إلى أن يرزقوا منتهى مناهم**) وأقصى مقاصدهم، (**ويسعدوا بالنظر إلى مولاهم**) في الكثيب الأبيض يوم الزور الأعم، (**وليحضر في قلبه رجاء الوصول والقبول**) منه سبحانه

ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته، وليرج أنه إن لم يصل إليه وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وافداً إليه إذ قال جل جلاله: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بيتهِ مُهَاجراً إلى اللهِ ورسولِهِ ثم يُدْرِكهُ الموتُ فَقَدْ وَقَع أَجْرُه على اللهِ﴾.

[النساء: ١٠٠].

وأما دخول البادية إلى الميقات ومشاهدة تلك العقبات: فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات. وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير، ومن سباع البوادي عقارب

(**لا إدلالاً بأعماله**) التي صدرت منه، (**بل**) مدة (**الارتحال**) عن وطنه (**ومفارقة الأهل والمال**) والعيش المترف، فإن الإدلال بالأعمال وبال ومضار للاقبال، (**ولكن ثقة**) واعتماداً (**بفضل الله عز وجل**)وإحسانه وكرمه (**ورجاء لتحقيق وعده**) الكريم الذي لا يخلف(**لـمن زار بيته**) من رجوعه كيوم ولدته، ورفع الدرجات بكل خطوة، وتكفير السيئات والأخلاق في النفير وغير ذلك مما تقدم ذكره. (**وليرج أنه إن لم يصل**) إليه (**وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وافداً إليه إذ قال جل جلاله**) في كتابه العزيز ﴿ **ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله** ﴾ [النساء: ١٠٠] والهجرة المذكور أعم من أن تكون للجهاد في سبيل الله وللحج إلى البيت ولطلب العلم وغير ذلك من وجوه الخير. وهكذا جاءت السنّة، فقد روى الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس مرفوعاً «من مات محرماً حشر ملبياً».

وروى ابن عدي، والبيهقي من حديث عائشة «من مات في هذا الوجه حاجاً أو معتمراً لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة».

وروى الحكيم الترمذي من حديث سلمان «من مات مرابطاً في سبيل الله أجير من فتنة القبر وجرى عليه صالح عمله الذي كان يعمل إلى يوم القيامة».

وروى الطبراني في الكبير والحاكم من حديث فضالة بن عبيد «من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة رباط أو حج أو غير ذلك».

وروى الديلمي من حديث ابن عمر «من مات بين الحرمين حاجاً أو معتمراً بعثه الله عز وجل يوم القيامة لا حساب عليه ولا عذاب» قال الحافظ وفي الإسناد من يضعف.

(**وأما دخول البادية إلى**) حين وصوله إلى (**الميقات**) المكاني (**ومشاهدة تلك العقبات**) والثنايا الشاقة، (**فليتذكر بها ما بين الخروج من الدنيا بالموت إلى ميقات القيامة**) البرزخية وغيرها، (**وما بينهما من الأهوال**) البرزخية وغيرها، (**والمطالبات. وليتذكر من هول قطاع الطريق**) المستبيحين أخذ أموال الناس عدواناً (**هول سؤال منكر ونكير**) في القبر، (**ومن**

القبر وديدانه وما فيه من الأفاعي والحيات، ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكربته ووحدته، وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزوداً لمخاوف القبر.

وأما الإحرام والتلبية من الميقات: فليعلم أن معناه إجابة نداء الله عز وجل، فأرج أن تكون مقبولاً واخش أن يقال لك لا لبيك ولا سعديك، فكن بين الرجاء والخوف متردداً وعن حولك وقوّتك متبرئاً وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلاً، فإن وقت التلبية هو بداية الأمر وهي محل الخطر.

قال سفيان بن عيينة: حج علي بن الحسين رضي الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبي فقيل له: لمَ لا

سباع البوادي) ووحوشها (**عقارب القبر وديدانه**) وما فيه من الحشرات والعقارب تألف القبور كثيراً كما هو مشاهد.

ولقد أخبرني من رأى عقرباً في مقبرة غريبة الشكل كبيرة الجرم كثيرة الأرجل ولها زباني لا تشبه زبان العقارب، فاستشهد عليها جماعة ممن معه وأرادوا أخذها ليتفرج عليها الناس فلم يوافقه أصحابه وقتلوها وحين أخبرني بذلك خطر ببالي أنها من العقارب التي سلطها الله تعالى على بعض من في تلك المقبرة والله تعالى أعلم.

(**وما فيه من الأفاعي**) الموحشة (**والحيات**) القتالة، (**ومن انفراده عن أهله وقرابته**) ومألوفاته يتذكر (**وحشة القبر وكربته ووحدته**) فيه، (**وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزوداً لمخاوف القبر**) وما فيه من الأهوال.

(**وأما الإحرام والتلبية من الميقات: فليعلم أن معناه اجابة نداء الله عز وجل**) في قوله «لبيك» كما تقدم تحقيقه، (**فيرجو**) في قوله ذلك وعمله (**أن يكون مقبولاً**) وبالعفو مشمولاً، (**ويخشى أن يقال له لا لبيك ولا سعديك**) كما قيل لغيره، (**وليكن بين الرجاء والخوف متردداً**) كما هو شأن المؤمن في أحواله (**وعن حوله وقوّته متبرئاً**) ولها إلى الله مسلماً. (**وعلى فضل الله تعالى وكرمه متكلاً، فإن وقت التلبية هو بداية الأمر**) إذ بها يدخل في أعمال الحج (**وهو محل الخطر**).

(**قال سفيان بن عيينة**) الهلالي مولاهم المكي: (**حج علي بن الحسين**) بن علي بن أبي طالب الملقب بزين العابدين، (**فلما أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه وانتقض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبي فقيل له: لم لا تلبي؟ فقال: أخشى أن يقال لي لا**

تلبي؟ فقال: أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك. فلما لبى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه.

وقال أحمد بن أبي الحواري: كنت مع أبي سليمان الداراني رضي الله عنه حين أراد الإحرام فلم يلب حتى سرنا ميلاً فأخذته الغشية ثم أفاق، وقال: يا أحمد؛ إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مر ظلمة بني إسرائيل أن يقلوا من ذكري فإني أذكر من ذكرني منهم باللعنة. ويحك يا أحمد بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل: لا لبيك ولا سعديك حتى تردّ ما في يديك فما نأمن أن يقال لنا ذلك.

لبيك ولا سعديك، فلما لبّى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه).

ولفظ ابن الجوزي في مثير العزم: فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وارتعد ولم يستطع أن يلبي فقيل: ما بالك لا تلبي؟ فقال أخشى أن يقول لي لا لبيك ولا سعديك.

وروي عن جعفر الصادق أنه حج فلما أراد أن يلبي تغيَّر وجهه، فقيل: مالك يا بن رسول الله؟ فقال: أريد أن ألبي فأخاف أن أسمع غير الجواب.

(وعن أحمدبن أبي الحواري قال: كنت مع أبي سليمان الداراني) تقدمت ترجمتها في كتاب العلم **(حين أراد الإحرام فلم يلبّ حتى سرنا ميلاً فأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد: إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مُرْ ظلمة بني إسرائيل أن يقلوا من ذكري فإني أذكر من يذكرني منهم باللعنة. ويحك يا أحمد لمن من حجّ من غير حله ثم لبّى قال الله عز وجل: «لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك» فلأنا خائف من أن يقال لنا ذلك)** وفي نسخة: فأنا خائف من أن يقال لنا ذلك أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم، ونقله الطبري في المناسك إلى قوله «يديك» وعندهما أن «لا يذكروني» بدل «أن يقلوا من ذكري».

وأما قول الداراني إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام، فقد أخرجه ابن عساكر عن ابن عباس بلفظ «أوحى الله إلى داود أن قل للظلمة لا يذكروني فإني أذكر من يذكرني وإن ذكري إياهم أن ألعنهم».

وفي القوت: وروينا في الإسرائيليات «أوحى الله عز وجل إلى نبيه موسى وداود عليهما السلام مر عصاة بني إسرائيل لا يذكروني» والآتي مثل سياق ابن عساكر.

وأما قوله: بلغني ان من حج الخ فقد رواه الشيرازي في الألقاب، وأبو مطيع في أماليه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه «من حج بمال حرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله عز وجل له: لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك».

وليتذكر الملبي عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات إجابته لنداء الله عز وجل، إذ قال: ﴿وأذِّنْ في النَّاس بالْحجِّ﴾ [الحج: ٢٧] ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنقسمين إلى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومترددين في أوّل الأمر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم إتمام الحج وقبوله أم لا ؟

وأما دخول مكة: فليتذكر عندها أنه قد انتهى إلى حرم الله تعالى آمناً وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عقاب الله عز وجل، وليخشَ أن لا يكون أهلاً للقرب

وروى الديلمي عن أنس « إذا حج بمال حرام فلبَّى قال الرب لا لبيك ولا سعديك ثم يلف فيضرب وجهه ».

وروى أبو ذر الهروي في المناسك، عن أبي هريرة رضي الله عنه« من يمم هذا البيت بالكسب الحرام شخص في غير طاعة الله فإذا أهلَّ ووضع رجله في الركاب وبعث راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك ناداه منادٍ من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك حرام وراحلتك حرام وزادك حرام ارجع مأزوراً غير مأجور وابشر بما يسوءك » الحديث.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن أبي الجلاء قال: « كنت بذي الحليفة وشاب يريد أن يحرم فكان يقول: يا رب أريد أن أقول لبيك اللهم لبيك فأخشى أن تجيبني بلا لبيك ولا سعديك يردد ذلك مراراً، ثم قال: لبيك اللهم لبيك يمدّ بها صوته وخرجت روحه ». فهذه أحوال الخائفين من الله تعالى.

(وليتفكر الملبّي عند رفع الأصوات بالتلبية في الميقات إجابته لنداء الله سبحانه إذا قال) على لسان خليله إبراهيم عليه السلام (﴿ **وأذن في النـاس بالحج**) يأتوك رجالاً ﴾[الحج: ٢٧] الآية. **(نداء الخلق)** هو مفعول يتفكر **(حين ينفخ في الصور)** ينفخه إسرافيل عليه السلام، **(و)** كذلك يتفكر **(حشرهم في القبور، وازدحامهم في عرصات القيامة)** حالة كونهم **(مجيبين لنداء الله عز وجل، ومنقسمين إلى)** أقسام بين **(مقربين)** في الحضرة **(وممقوتين)** مبغوضين، **(ومقبولين ومردودين)** عن الحضرة، **(ومترددين في أول الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات)** حالة إحرامهم، **(بحيث لا يدرون أيتيسر لهم تمام الحج وقبوله أم لا)** ؟ فحال هؤلاء لا يوازي حال هؤلاء.

(وأما دخول مكة) شرفها الله تعالى، **(فليتذكر عند ذلك أنه قد انتهى إلى حرم الله عز وجل وأمنه)** كالذي يدخل في حضرة الملك فيأمن من سائر المخاوف، **(وليرج)** من الله **(بدخوله الأمن من عذاب الله عز وجل)** الموعود به أهل المخالفات، **(وليخش أن لا يكون أهلاً للقرب)** من الحضرة الإلهية، **(فيكون بدخوله الحرم خائباً)** خاسراً **(مستحقاً للمقت)**

فيكون بدخوله الحرم خائباً ومستحقاً للمقت، وليكن رجاؤه في جميع الأوقات غالباً، فالكرم عميم والرب رحيم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام المستجير اللائذ غير مضيع.

وأما وقوع البصر على البيت: فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه إياه. وارج أن يرزقك الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم كما رزقك الله النظر إلى بيته العظيم. واشكر الله تعالى على تبليغه إياك هذه الرتبة وإلحاقه إياك بزمرة الوافدين عليه. واذكر عند ذلك انصباب الناس في القيامة إلى جهة الجنة آملين لدخولها كافة، ثم انقسامهم إلى مأذونين في الدخول ومصروفين انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين. ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما تراه فإن كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة.

والطرد، فلا ينفعه من دخول الحرم شيء، (**وليكن رجاؤه في جميع الأوقات**) في سائر أعماله (**غالباً**) على الخوف، (**فالكرم**) الإلهي (**عميم**).

قال الشيخ الأكبر: ولقد أشهدني الحق سبحانه في سري وقال لي: بلغ عبادي ما عاينته من كرمي بالمؤمن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها والسيئة لا يقاوم فعلها الإيمان بها إنها سيئة فما لعبادي يقنطون من رحمتي ورحمتي وسعت كل شيء، فانظر وفقك الله إلى هذا الكرم الإلهي.

(**وشرف البيت عظيم**) وكفاه من شرفه كونه مضافاً إليه، (**وحق الزائر مرعي**) إذ حق على المزور أن يرعى زائره ويكرمه، (**وذمام المستجير**) به (**اللائذ**) بأعتابه (**غير مضيع**).

(**وأما وقوع البصر على البيت**) حين يدخل من المسجد، (**ينبغي أن يحضر عند ذلك عظمة البيت**) وجلالته (**في القلب وليقدر عند ذلك كأنه مشاهد لرب البيت**) فيغض بصره ولا يلتفت يميناً وشمالاً كما هو مقام الإحسان، وذلك (**لشدة تعظيمه إياه**) المشعر بكمال الهيبة، (**وليرج**) مع ذلك (**أن يرزقه الله النظر إلى وجهه الكريم**) في الزور الأعم، (**كما رزقه النظر إلى بيته العظيم وليشكر الله تعالى على تبليغه إياه هذه المرتبة والحاقه إياه بزمرة الوافدين إليه**) فإنه نعمة جليلة لا يطيق أن يقوم بواجب شكرها، (**وليذكر عند ذلك انصباب الناس في**) يوم (**القيامة**) بعد جمعهم في الموقف (**إلى جهة الجنة آملين**) راجين (**لدخولها كافة، ثم انقسامهم إلى مأذونين**) لهم (**في الدخول ومصروفين**) عنها بالحرمان (**انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين، ولا يغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما يراه، فإن كل أحوال الحج دليل على أحوال الآخرة**) وقد سبقت الإشارة إليه آنفاً.

وأما الطواف بالبيت: فاعلم أنه صلاة فاحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة. واعلم أنك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله. ولا تظنن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدىء الذكر إلا منه، ولا تختم إلا به كما تبتدىء الطواف من البيت وتختم بالبيت، واعلم أن الطواف الشريف هو

(وأما الطواف بالبيت، فاعلم أنه صلاة). أخرج أحمد، والنسائي، عن طاوس، عن رجل أدرك النبي ﷺ قال « الطواف بالبيت صلاة فأقلّوا من الكلام ».

وأخرجه الشافعي، عن طـاوس، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال « الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلاّ بخير ».

وأخرج النسائي عن ابن عمر أنه قال: « أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة ».

وأخرج الشافعي عن عـمر وقال « في صلاة » وقد تقدم ذلك في ذكر الطواف.

(فاحضر في قلبك فيه من التعظيم) والهيبة **(والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب)** أسرار **(الصلاة)** بدليل أن حكمه حكم الصلاة إلَّا ما وردت فيه الرخصة من الكلام وغيره، ومقتضى ما ذكر إبطاله بما يبطـل الصلاة حيـث جعـل حكمـه حكمهـا. **(واعلم أنـك بالطواف)** بالبيت **(متشبه بالملائكة المقربين الحافّين حول العرش الطائفين حوله)** لأن الله سبحانه نسب العرش إلى نفسه كما نسب البيت إلى نفسه، وجعل العرش محل الاستواء للرحمن وقال ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وجعل الملائكة حافين به بمنزلة الحراس الذين يدورون بدار الملك والملازمين بابه لتنفيذ أوامره، وجعل الله الكعبة بيته، ونصب الطائفين به على ذلك الأسلوب، وبذلك تم التشبه، ولكن البيت تميز عن العرش بأمر ما هو في العرش وهو يمين الله في الأرض، كما يأتي الكلام عليه قريباً.

وقال الشيخ الأكبر: نسب الله إليه البيت سبحانه، وأخبر أنه أول بيت وضعه الله تعالى معبداً وجعله نظيراً ومثلاً لعرشه، وجعل الطائفين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، **(ولا تظنن أن المقصود طواف جسمك بالبيت، بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت، حتى لا يبتدأ الذكر إلا منـه، ولا يختم إلا بـه كما يبتـدأ بـالطـواف مـن البيـت ويختم بالبيت)** وهذا هو الذي وقعت الإشارة إليه في قوله ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ [فاطر: ٧ والزمر: ٧٥] أي بالثناء على ربهم، وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه سبحانه بما لا يتقارب لأنهم في هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم، وهم أهل الله وأهل القرآن، فهم نائبون عنه في الثناء عليه فلم يشبه ذكرهم استنباطاً نفسياً ولا اختياراً كونياً.

(واعلم أن الطواف الشريف هو تطواف القلب لحضرة الربوبية، وأن البيت مثال

طواف القلب بحضرة الربوبية، وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت، كما أن البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب. وأن عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب. وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت

ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر، وهي في عالم الملكوت، كما أن البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر، وهو في عالم الغيب، وأن عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له الباب).

اعلم أن من وجوه تشبيه الكعبة بالقلب بالوجه الذي ذكر هو أنه لما جعل الله تعالى قلب عبده بيتاً كريماً وحرماً جسمياً وذكر أنه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض جعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين، ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله بالطواف بما يستحقه من التعظيم والإجلال، ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية، وألسنة بغير ذكر الله ناطقة، بل ربما نطقوا بفضول من القول وزور، كذلك الخواطر التي تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود، وكما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أي حالة كان، وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للمس، وكما أن في البيت يمين الله للمبالغة الإلهية ففي قلب العبد الحق سبحانه من غير تشبيه ولا تكييف كما يليق بجلاله سبحانه حيث وسعه، ثم أن الله تعالى جعل لبيته أربعة أركان بسر إلهي وهي في الحقيقة ثلاثة أركان الركن الواحد الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولأجل ذلك سمي كعبة تشبيهاً بالمكعب، فإذا اعتبرت الثلاثة الأركان جعلها في القلب محل الخاطر الإلهي، والآخر ركن الخاطر الملكي، والآخر ركن الخاطر النفسي، فالإلهي ركن الحجر، والملكي الركن اليماني، والنفسي المكعب الذي في الحجر الأسود، وليس للخاطر الشيطاني فيه محل، وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة، ولما أراد الله سبحانه من إظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقي، والركن الشامي للخاطر النفسي، وإنما جعلنا الخاطر الشيطاني للركن العراقي لأن الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق، وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الأركان، وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ما عدا الرسل والأنبياء والمعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين، فليس لنبي إلا ثلاثة خواطر إلهي وملكي ونفسي، ولغيرهم هذه وزيادة الخاطر الشيطاني العراقي، فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر، وهم عامة الخلق، ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه، ولما اعتبر الله الشكل الأول الذي للبيت جعل له الحجر على صورته وسماه حجراً لما حجر عليه أن ينال تلك المرتبة أحد من غير الأنبياء والمرسلين حكمة منه سبحانه، فلنا الحفظ الإلهي ولهم العصمة.

المعمور في السموات بإزاء الكعبة. فإن طواف الملائكة به كطواف الإنس بهذا البيت،

واعلم أن الله تعالى قد أودع في الكعبة كنزاً أراد رسول الله ﷺ أن يخرجه فينفقه، ثم بدا له في ذلك لمصلحة رآها، ثم أراد عمر رضي الله عنه بعده أن يخرجه، فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ فهو فيه إلى الآن، كذلك جعل الله في قلب العارف كنز المعرفة بالله فشهد لله بما شهد الحق به لنفسه من وحدانيته في الوهيته، فجعلها كنزاً في قلوب العلماء بالله مدخراً أبداً، كلما ظهر في الأحيان من الخير فهو من أحكامها وحقها، ثم أن الله جعل هذا البيت الذي هو محل ذكر اسم الله على أربعة أركان كقيام العرش اليوم على أربع حملة. كذا ورد في الخبر أنهم اليوم أربعة وغداً يكونون ثمانية، فإن الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة، فلذلك تكون غداً ثمانية فيظهر في الآخرة حكم سلطان الأربعة الآخرة، وكذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية. الأربعة التي ذكرناها والأربعة الغيبية وهي العلم والقدرة والإرادة والكلام ليس غير ذلك.

فإن قلت: فهي موجودة اليوم فلماذا جعلتها في الآخرة؟.

قلنا وكذلك الثمانية من الحملة موجودين اليوم في أعيانهم، لكن لا حكم لهم في الحمل الخاص إلا كذلك. هذه الصفات التي ذكرنا إنما حكم لهم في الآخرة، فلا يعجز السعيد عن تكوين شيء وإرادته نافذة فما يهم بشيء يحضر إلا حضر وكلامه نافذ، فما يقول لشيء كن إلا ويتكوّن، فالعلم له عين في الآخرة، وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا مطلقة. فاعلم ذلك فالإنسان في الآخرة نافذ الاقتدار، فالله بيته قلب عبده المؤمن، والبيت بيت إسمه تعالى والعرش مستوى الرحمن ﴿فأياً ما تدعو فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠].

(وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت المعمور في السماء بإزاء الكعبة، وأن طواف الملائكة به كطواف الإنس) والجن **(بهذا البيت)**.

أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والحاكم وصححه، والبيهقي في الشعب، عن أنس أن النبي ﷺ قال: «البيت المعمور في السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه حتى تقوم الساعة».

وأخرج الطبراني، وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه «البيت المعمور في السماء يقال له الضراح على مثل البيت بحياله لو سقط عليه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لم يروه قط وأن له في السماء حرمة على قدر حرمة مكة» وأخرجه عبد الرزاق في المصنف عن كريب مولى ابن عباس مرسلاً.

وأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر، وابن جرير، وابن الانباري في المصاف عن ابن الطفيل أن ابن الكوا سأل علياً رضي الله عنه عن البيت المعمور ما هو؟ قال «الضراح بيت فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه إلى يوم القيامة».

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال «إن في السماء بيتاً يقال له الضراح وهو فوق

ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الإمكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم، والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال إن الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى.

وأما الاستلام: فاعتقد عنده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت. وقد روى ابن عباس رضي الله

البيت العتيق من حياله له حرمة في السماء كحرمة هذا في الأرض يلجه كل ليلة سبعون ألف ملك يصلون فيه لا يعودون إليه أبداً غير تلك الليلة».

(ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الإمكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم).

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث ابن عمر بسند صحيح اهـ. قلت: ورواه البزار عن ابن عبيدة بن حذيفة عن أبيه.

(والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال: إن الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله تعالى) وقد تقدم شيء من ذلك في أوّل الباب.

(وأما الاستلام، فاعتقد عنده أنك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء) وفي نسخة فصمم عند ذلك قيامك بالوفاء **(ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت)**.

قال الشيخ الأكبر قدس سره: اعلم أن البيت تميز على العرش بأمر ما هو في العرش، وهو يمين الله في الأرض لتبايعه في كل شوط مبايعة رضوان وبشرى وقبول لما كان معاً في كل شوط من الذكر والحضور والحركة، فإذا انتهينا إلى اليمين الذي هو الحجر استشعرنا من الله سبحانه بالقبول فبايعناه وقبّلنا يمينه المضافة إليه قبلة قبول وفرح واستبشار، وهكذا في كل شوط فإن كثر الازدحام إليه أشرنا إليه إعلاماً بأنا نريد تقبيله وإعلاماً بعجزنا عن الوصول إليه، ولا تقف تنظر النوبة حتى تصل إلينا فتقبله لأنه لو أراد ذلك منا ما شرع لنا الإشارة إليه إذا لم نقدر عليه، فعلمنا انه يريد منا اتصال المشي في السبعة الأشواط من غير أن يتخللها وقوف إلّا قدر التقبيل في مرورنا إن وجدنا السبيل إليه.

وقال في موضع آخر: الاستلام لا يكون إلا في الحجر خاصة لكون الحق جعله يميناً له فلمسه بطريق البيعة.

(وقد روى ابن عباس، عن النبي ﷺ انه قال «الحجر الأسود يمين الله عز وجل في

عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الحجر الأسود يمين الله عز وجل في الأرض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه».

وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم: فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حباً وشوقاً للبيت ولرب البيت وتبركاً بالمماسة ورجاء للتحصن عن النار في كل جزء من بدنك لا في البيت. ولتكن نيتك في التعلق بالستر الإلحاح في طلب المغفرة وسؤال الأمان كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب إليه المتضرع إليه في عفوه عنه المظهر له أنـه لا ملجأ له منه إلا إليه، ولا مفزع له إلا كرمه وعفوه، وأنه لا يفارق ذيله إلا بالعفو وبذل الأمن في المستقبل.

وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت: فإنه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك جائياً وذاهباً مرة بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين

الأرض يصافح بها كما يصافح الرجل أخاه») قال العراقي: تقدم في العلم من حديث ابن عمرو اهـ.

قال الشيخ زين الدين الدمشقي الواعظ: لكن حديث ابن عباس هذا لم يتقدم، ولفظه عن ابن عباس قوله «إن هذا الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه» رواه ابن أبي عمر المعدني في مسنده.

وروى الطبراني عنه أنه قال «الركن ـ يعني الحجر ـ يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه بيده ما حاذى به عبد مسلم يسأل الله خيراً إلا أعطاه إياه» لكن في رواية الطبراني ابن يزيد وهو ضعيف.

(**وأما التعلق بأستار الكعبة والالتزاق بالملتزم**)، وهو بين الباب والحجر الأسود (**فلتكن نيته في الالتزام طلب القرب**) من الله تعالى (**حباً وشوقاً للبيت ولرب البيت**) مع تصحيح القصد في ذلك، (**وتبركاً بالمماسة**) واتباعاً لسنته ﷺ، (**ورجاء للتحصن من النار**) فإنه مقام أمن (**في كل جزء من بدنك لما في البيت**) من الصدر والذراعين وأجزاء الوجه، (**ولتكن نيته في التعلق بالأستار الإلحاح في طلب المغفرة**) والعفو من الله تعالى، (**وسؤال الأمان**) من العذاب (**كالمذنب المتعلق**) بكليته (**بثياب من أذنب إليه**) الفار منه إليه، (**المتضرع إليه**) بغاية ذله وانكساره (**في عفوه عنه**) وتجاوزه له، (**المظهر له**) بظاهره وباطنه (**أنه لا ملجأ منه إلا إليه ولا مفزع إلا عفوه وكرمه وأنه لا يفارق ذيله إلا بالعفو**) عنه لما مضى (**وبذل الأمن في المستقبل**) مما سيقدم عليه.

(**وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت، فإنه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك**) حالة كونه (**جائياً وذاهباً مرة بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة**) عسى أن يقع عليه نظر الملك في بعض ملاحظاته فتشمله رحمته في جلة

الرحمة، كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول أو ردّ. فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في الثانية إن لم يرحم في الأولى، وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات، وليتذكر تردده بين الكفتين ناظراً إلى الرجحان والنقصان متردداً بين العذاب والغفران.

وأما الوقوف بعرفة: فاذكر ـ بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الأصوات

المرحومين، **(كالذي دخل على الملك)** لزيارته ومشاهدته **(وخرج)** من عنده **(وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه في قبول أو ردّ)** أو تقريب أو طرد، **(فلا يزال يتردد على فناء الدار)** وحريمها **(مرة بعد أخرى يرجو ان يرحم في الثانية إن لم يرحم في الأولى)** أو في الثالثة إن لم يرحم في الثانية، **(وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة)** لوزن أعماله **(وليمثل الصفا بكفة الحسنات)** لأن الله تهمم بها بالذكر فبدأ بها.

وقال رسول الله ﷺ: « أبدأ بما بدأ الله به » فبدأ بالصفا وقرأ الآية، ولذلك ناسب تمثيله بكفة الحسنات، **(والمروة بكفة السيئات)** إذ بها يختم السعي وكلاهما نظيران كما أن الحسنات نظير السيئات، وحكمهما على السواء لأن الشيء المقابل هو من مقابله على خط السواء، **(وليتذكر تردده بين الكفتين ناظراً إلى الرجحان والنقصان مردداً بين العذاب والغفران)**، وأيضاً كان على الصفا أساف وعلى المروة نائلة، فلا يغفلها الساعي بينهما، فعندما يرقى في الصفا يعبر إسمه من الأسف وهو حزنه على ما فاته من تضييع حقوق الله تعالى عليه، ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذكر ليذكره ذلك فيظهر عليه الحزن، فإذا وصل إلى المروة وهو موضع نائلة يأخذه من النول وهو العطية فيحصل نائلة الأسف أي أجره، وليفعل ذلك في السبعة الأشواط لأن الله تعالى امتن عليه بسبع صفات ليتصرف فيها ويصرفها في أداء حقوق الله لا يضيع منها شيئاً، فيأسف على ذلك فيعجل الله له أجره في اعتبار نائلة بالمروة إلى أن يفرغ، وليلاحظ أن السعي في هذا الموضع جمع الأحوال الثلاثة: وهي الانحدار والترقي والاستواء، فانحداره إلى الله وصعوده إلى الله واستواؤه مع الله بالله في الله عن أمر الله، فليكن في كل من أحواله الثلاثة مع الله لله، وليتحقق أن الصفا والمروة من الحجارة، والمطلوب منها ما تعطيه حقيقتها من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات في مقامها، فمن سعى ووجد مثل هذه الصفات في نفسه حال سعيه قد سعى وحصل نتيجة سعيه، فانصرف من مسعاه حي القلب بالله ذا خشية من الله عالماً بقدره وبماله ولله وان لم يكن كذلك فما سعى بين صفا ومروة.

(وأما الوقوف بعرفة فليذكر ما يرى من ازدحام الخلق) واجتماعهم **(وارتفاع**

واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيراً بسيرهم ـ في عرصات القيامة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمة واقتفاء كل أمة نبيهاً وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول. وإذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال إلى الله عز وجل فتحشر في زمرة الفائزين المرحومين وحقق رجاءك بالإجابة. فالموقف شريف والرحمة إنما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الأرض. ولا ينفك الموقف عن طبقة من الأبدال والأوتاد، وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب. فإذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم وامتدت إليه أعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظنن أنه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم. ولذلك قيل: إن من

الأصوات) من كل جهة، **(واختلاف اللغات)** وتباينها، **(واتباع الفرق)** من الناس **(أئمتهم)** الذين يتبعونه **(في الترددات على المشاعر)** أي المعالم **(اقتفاء لهم و)** اتباعاً **(سيراً بسيرهم في عرصات القيامة، واجتماع الأمم مع الأنبياء والائمة)** الهادين المقتدى بهم في الدنيا، **(واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم في شفاعتهم)** لهم **(وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد)** الأفيح **(بين الرد والقبول، فإذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال إلى الله تعالى)** مع خلوص القلب، **(فعساه يحشره في زمرة الفائزين)** المقبولين **(المرحومين، وليتحقق رجاؤه بالإجابة فالموقف شريف)** والهمم فيه مجتمعة، **(والرحمة)** العامة **(إنما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الأرض)** وعمدها وأركانها وانجابها، **(ولا ينفك الموقف عن طبقة من الأبدال والأوتاد)** والانجاب والطنائر، **(وطبقات من الصالحين وأرباب القلوب)** وما دعاهم الله إلى هذا الموقف للوقوف بين يديه إلا تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لرب العالمين، ويتميز الفرق بعضهم من بعض بسيماهم، وإن اتيان الله لهم في هذا الموقف إتيان بمغفرة ورحمة وفضل وانعام ينال ذلك الفضل الإلهي في هذا اليوم من هو أهله يعني المحرمين بالحج، ومن ليس من أهله ممن شاركهم في الوقوف والحضور في ذلك اليوم، وليس بحاج كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم، فتعمهم مغفرة الله ورضوانه.

(فإذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم) باخلاصها وتمحيضها، **(وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم، وامتدت إليه أعناقهم، وشخصت نحو السماء)** الذي هو قبلة الدعاء **(أبصارهم)** فرآهم في شؤونهم سكارى هائمين نشاوى سارحين، **(مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة)** والعفو والغفران، **(فلا تظنن أنه)** سبحانه **(يخيب أملهم)** الذي

أعظم الذنوب أن يحضر عرفات ويظن أن الله تعالى لم يغفر له، وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الأبدال والأولاد المجتمعين من أقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده، فلا طريق إلى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد.

وأما رمي الجمار: فاقصد به الانقياد للأمر وإظهاراً للرق والعبودية وانتهاضاً لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه. ثم اقصد به التشبه بإبراهيم عليه السلام

أملوه، **(ويضيع سعيهم)** الذي اعتوروه، **(ويدخر عنهم رحمة)** واسعة **(تغمرهم)** أي تعمهم. **(ولذلك قيل: إن من أعظم الذنوب أن يحضر عرفات، ويظن أن الله لم يغفر له)** كما روي ذلك من طريق أهل البيت وتقدم الكلام عليه آنفاً. **(وكان اجتماع الهمم)** المختلفة **(والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد)** وأرباب القلوب الصالحين **(والمجتمعين من أقطار البلاد)** الشاسعة **(هو سر الحج وغاية مقصوده)** وفي بعض النسخ وغايته ومقصوده، **(فلا طريق إلى استدرار رحمة الله سبحانه)** أي استجلابها **(مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد)**. ومن هنا قال العارفون: إذا قرئت سورة يس في جوف الليل الذي هو الثلث الأخير لأي حاجة قضيت مع الاخلاص، لأنه اجتمعت فيه ثلاثة قلوب قلب الداعي وقلب القرآن وقلب الليل، فإذا كان هذا في قلوب ثلاثة فما بال آلاف من القلوب مع شرف الموقف وهو سر جليل.

(وأما رمي الجمار) الثلاث، **(فليقصد به الانقياد للأمر)** الإلهي **(إظهاراً للرق والعبودية)** التي هي أصل وصفة، **(وانتهاضاً لمجرد الامتثال)** لأوامر الله ورسوله **(من غير حظ)** معقول **(للعقل والنفس في ذلك)** لما سبق أنه أمر تعبدي لا مدخل فيه للعقل والنفس، وإنما هو مجرد اتباع. ولا شك أن من ترك شيئاً من اتباع الرسول فإنه ينقص من محبة الله إياه، على قدر ما نقص من اتباع الرسول وكذب نفسه في محبته لله بعدم تمام الاتباع. وعند أهل الله لو اتبعه في جميع أموره وأخلّ بالاتباع في أمر واحد ما اتبعه قط، وإنما اتبع هوى نفسه لا هو مع ارتفاع الاعذار الموجبة لعدم الاتباع هذا مقرر عندهم فلا ينبغي التساهل فيه.

ولقد حكى القطب الشعراني قدس سره في بعض كتبه أنه اجتمع به رجل من أعيان المالكية كأنه الشريف التاجوري، فلما أراد النهوض قال له الشيخ: هلم نقرأ الفاتحة، فقال الرجل: لم يثبت عندي في ذلك شيء من السنّة، فقال في نفسه: ولا علي من ذلك فقراءة الفاتحة كلها بركة وخير، فرأى النبي ﷺ في المنام وعاتبه على ذلك، وأمره بمطالعة كتب المالكية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في ذلك حكاية عن القطب أبي زيد البسطامي قدس سره قال: كنت أعمل على الاتباع وأن حرمة الشريعة قائمة عندي ليس لي في ذلك الاتباع والمبادرة

حيث عرض له إبليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية، فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله. فإن خطر لك

إليه هوى نفس، فقالت لي والدتي في ليلة باردة: اسقني ماء يا أبا يزيد فوجدت لقيامي إلى ما التمسته مني من الماء ثقلاً وكراهة لشدة البرد، فأبطأت للتثاقل الذي وجدت، ثم جئت بالكوز فوجدتها قد سارع إليها النوم ونامت، فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت فناولتها الكوز، وقد بقيت في أذن الكوز قطعة من جلد أصبعي لشدة البرد انقرضت، فقامت الوالدة لذلك ورجعت إلى نفسي وقلت لها حبط عملك في كونك كنت تدعي في نشاطك للعبادات والاتباع من محبتك لله، فإنه ما كلفك ولا ندبك وأوجب عليك إلا ما هو محبوب له، وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب محبوب، ومما أمرك الله به يا نفسي البر بوالدتك والإحسان إليها والمحب يفرح ويبادر لما يحبه حبيبه. ورأيتك قد تكاسلت وتثاقلت وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء، فقمت بكسل وكراهية فعلمت أنه كل ما نشطت فيه من أعمال البر وفعلته لا عن كسل ولا تثاقل، بل عن فرح ولذة به، إنما كان ذلك لهوى كان لك فيه لا لأجل الله. إذ لو كان لله لما صعب عليك الإحسان لوالدتك، وهو شيء يحبه الله منك وأمرك به وأنت تدعي حبه، وأن حبه أورثك النشاط واللذة في عبادته، فلم يسلم لنفسه هذا القدر، وكذلك قال وكذلك غير أبي يزيد كان يحافظ على الصلاة في الصف الأول دائماً منذ سبعين سنة وهو يزعم أنه يفعل ذلك رغبة فيما رغبه الله فيه موافقة لله، فاتفق له عائق عن المشي إلى الصف الأوّل، فخطر له خاطر أن الجماعة التي تصلي في الصف الأوّل، إذا لم يروه أن يقولوا أين هو فبكى وقال لنفسه: خدعتني منذ سبعين سنة تخيل لي أني لله وأنا في هواك، وماذا عليك إذا فقدوك فتاب وما رؤي بعد ذلك يلزم في المسجد مكاناً واحداً، فهكذا حاسبوا نفوسهم، ومن كانت حالته هذه ما يستوي مع من هو فاقد لهذه الصفة، كذلك سبيل من رمى الجمار بمجرد الاتباع من غير أن يكون له ملاحظة حظ للنفس أو العقل فافهم ذلك.

(ثم ليقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس لعنه الله تعالى في الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية، فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله).

روى عثمان بن ساج قال: أخبرني محمد بن إسحاق قال: «لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت الحرام جاءه جبريل عليه السلام فقال له: طف به سبعاً» ثم ساق الحديث وفيه: «انه لما دخل منى وهبط من العقبة تمثل له إبليس عند جمرة العقبة فقال له جبريل كبّر وارمه سبع حصيات فغاب عنه، ثم برز له عند الجمرة الوسطى فقال له جبريل: كبّر وارمه فرماه ابراهيم سبع حصيات، ثم برز له عند الجمرة السفلى فقال له جبريل: كبّر وارمه فرماه سبع حصيات مثل حصى الحذف فغاب عنه إبليس، ثم مضى ابراهيم في حجه». الحديث.

أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه، وأما أنا فليس يعرض لي الشيطان؟ فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وأنه الذي ألقاه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي ويخيل إليك أنه فعل لا فائدة فيه، وأنه يضاهي اللعب فلِمَ تشتغل به؟ فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان. واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصى إلى العقبة وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره إذ لا يحصل إرغام أنفه إلا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيماً له بمجرد الأمر من غير حظ للنفس والعقل فيه.

(**فإن خطر لك أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه، وأما أنا فليس يعرض لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر**) الذي خطر لك هو (**من الشيطان، وأنه الذي ألقاه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي**) ويدخل عليك بالوسواس والتردد، (**ويخيل إليك أنه فعل لا فائدة فيه، وأنه يضاهي اللعب**) ويشبهه (**فلم تشتغل به**). فإذا أحسست من نفسك هذا (**فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي، فبذلك ترغم أنف الشيطان**). ولهذه الملاحظة شرع فيه من الدعاء رغماً للشيطان كما تقدم في الادعية.

(**واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصى إلى العقبة، وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره**) وتخيب به أمله. (**إذ لا يحصل ارغام أنفه**) وقصم ظهره وخيبة أمله (**إلا بامتثالك أمر الله سبحانه تعظيماً له بمجرد الأمر من غير حظ النفس والعقل فيه**).

ثم اعلم أن هذا الذي ذكره المصنف أوّلاً وثانياً أن رمي الجمار أمر تعبدي، والعقل والنفس معزولان فيه كغالب أعمال الحج هو الذي صرح به العارفون في كتبهم، وربما يفهم منه أنه غير معقول المعنى وليس إلا التعبد والتشبه فقط وهو ليس على ظاهره، فإن في رمي الجمار اعتباراً لأهله في سياقه غموض ودقة، وإنما أورده على الاجمال. فاعلم أن الجمرات الجماعات وكل جمرة جماعة أية جماعة كانت، ومنه الاستجمار في الطهارة، ويستحب أن يكون وتراً من ثلاث فصاعداً وأكثره سبعة في العبادة لا في اللسان، فإن الجمرة الواحدة سبع حصيات، وكذلك الجمرات الزمانية التي تدل على خروج فصل شدة البرد كل جمرة في شباط سبعة أيام وهي ثلاث جمرات متصلة كل جمرة سبعة أيام، فتنقضي الجمرات بمضي أحد وعشرين يوماً من شباط مثل رمي الجمار احد وعشرون حصاة وهي ثلاث جمرات، وكذلك الحضرة الإلهية تنطلق بإزاء ثلاث معان: الذات والصفات والأفعال، ورمي الجمرات مثل الأدلة والبراهين على سلب كحضرة الذات، أو إثبات كحضرة الصفات المعنوية، أو نسب وإضافة كحضرة الأفعال، فدلائل الجمرة الأولى لمعرفة الذات، ولهذا يقف عندها لغموضها إشارة إلى الثبات فيها، وهي ما يتعلق بها من السلوب، إذ لا يصح أن يعرف بطريق إثبات صفة معينة، ولا يصح أن يكون لها صفات نفسية متعددة، بل صفة نفسه عينه لا أمر آخر، فلا بدّ أن تكون صفته النفسية الثبوتية واحدة وهي عينه لا غير فهو مجهول العين معلوم بالافتقار إليه، وهذه هي معرفة أحديته تعالى، فيأتي خاطر الشبهة بالإمكان لهذه

....

الذات فيرجه بحصاة الافتقار إلى المرجح وهو واجب الوجود لنفسه، ويأتي بصورة الدليل على ما يعطيه نظمه في موازين العقول، فهذه حصاة واحدة من الجمرة الأولى، فإذا رماه بها مكبراً أي يكبر عن هذه النسبة الإمكانية إليه فيأتيه في الثانية بأنه جوهر فيرميه بالحصاة الثانية، وهو دليل الافتقار إلى التحيز أو إلى الوجوب بالغير، فيأتيه بالجسمية فيرميه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والابعاد فيأتيه بالعرضية فيرميه بحصاة الافتقار إلى المحل، والحدوث بعد أن لم يكن، فيأتيه بالعلية فيرميه بالحصاة الخامسة وهي دليل مساوقة المعلول له في الوجود وهو كان ولا شيء معه، فيأتيه في الطبيعة فيرميه بالحصاة السادسة وهي دليل نسبة الكثرة إليه وافتقار كل واحد من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر في الاجتماع به إلى ايجاد الأجسام الطبيعية، فيأتيه في العدم وهو أن يقول له: إذا لم يكن هذا ولا هذا ويعدد ما تقدم فما ثم شيء فيرميه بالحصاة السابعة وهي دليل آثاره في الممكن والعدم لا أثر له.

وقد ثبت بدليل افتقار الممكن في وجوده إلى مرجح وموجود كواجب الوجود لنفسه، وهذا هو الذي أثبتناه مرجحاً وانقضت الجمرة الأولى، ثم أتينا إلى الثانية وهي حضرة الصفات المعنوية فقال لك سلمنا ان ثم ذاتاً مرجحةللممكن ،فمن قال إن هذه الذات عالمة بما ظهر عنها فرميناه بالحصاة الأولى ان كان هذا هو الخاطر الأول الذي خطر لهذا الحاج المعنوي، وقد يخطر له الطعن في صفة أخرى أولاً فيرميه بحسب ما يخطر له إلى تمام سبع صفات وهي: الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام. وبعض الأصحاب لا يشترط هذه الثلاثة أعني السمع والبصر والكلام في الأدلة العقلية، ويتلقاه من السمع إذا ثبت ويجعلها كأنها ثلاثة أخر، وهي علم ما يجب له وما يجوز وما يستحيل عليه مع الأربعة التي هي القدرة والإرادة والعلم والحياة. فهذه سبعة علوم فورد الخاطر الشيطاني بشبهه في كل علم منها فيرميه هذا الحاج بحصاة كل دليل عقلي على الميزان الصحيح في نظم الأدلة بحسب ما يقتضيه، ويطيل التثبت في ذلك. ثم يأتي الجمرة الثالثة وهي حضرة الأفعال وهي سبع أيضاً فيقوم في خاطره أولاً المولدات وأنها قامت بأنفسها فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاص إلى الحق سبحانه، فإذا علم الخاطر أنه لا يرجع عن علمه بالافتقار أظهر له أن افتقاره إلى سبب آخر غير الحق وهو العناصر، ومنهم من كان يعبدها وإذا خطر له ذلك، فإما أن يتمكن منه بأن ينفي أثر الحق تعالى عنه منها، وإن لم يقدر فقصاراه أن يثبتها شركاء فيرميه بالحصاة الثانية فيرميه في دلالتها أن العناصر مثل المولدات في الافتقار إلى غيرها وهو الله تعالى، فإذا رماه بالحصاة الثانية كما ذكرنا أخطر له السبب الذي توقف وجود الأركان عليه وهو الفلك فقال: إن موجد هذه الأركان الفلك وصدقت فيما قلته فيرميه بالحصاة الثالثة، وهو افتقار الفلك فيصدقه في الافتقار ويقول له: أنت غالط إنما كان افتقار الشكل إلى الجسم الذي لولاه ما ظهر الشكل فيرميه بالحصاة الرابعة، وهو افتقار الجسم إلى الله من الوجه الخاص فيصدقه ويقول له: صحيح ما قلت من الافتقار القائم، ولكن إلى جوهر الهيولي الذي لم تظهر صورة الجسم إلا فيه، فيرميه بالحصاة الخامسة وهو دليل افتقار الهيولي إلى الله فيقول: بل افتقارها إلى النفس الكلية،

وأما ذبح الهدي: فاعلم أنه تقرب إلى الله تعالى بحكم الامتثال فأكمل الهدي وارج أن يعتق الله بكل جزء منه جزءاً منك من النار. فهكذا ورد الوعد. فكلما كان الهدي أكبر واجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعم.

وأما زيارة المدينة: فإذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه ﷺ، وجعل إليها هجرته وأنها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجاهد عدوه وأظهر بها دينه إلى ان توفاه الله عز وجل. ثم جعل تربته فيها وتربة وزيريه القائمين بالحق بعده رضي الله عنهما. ثم مثل في نفسك مواقع أقدام

فيرميه بالحصاة السادسة وهو دليل افتقار النفس الكلية إلى الله فيصدقه في الافتقار ولكن يقول له بل افتقارها إلى العقل الأوّل الذي عنه انبعثت، فيرميه بالحصاة السابعة وهو دليل افتقار العقل الأوّل إلى الله وليس وراء الله مرمى فما يجد ما يقول له بعد الله، فهذا تحرير رمي جمرات حج العارفين بمنى.

(**وأما ذبح الهدي، فاعلم أنه تقرب لله تعالى بحكم الامتثال**) لأمره على لسان نبيه ﷺ، (**فليكمل الهدي وأجزاءه وليرج**) من الله (**أن يعتق بكل جزء منه جزءاً من أجزائه من النار، فهكذا ورد الوعد**).

قال العراقي: لم أقف له على أصل. وفي كتاب الضحايا لأبي الشيخ من حديث أبي مسعود: « فإن لكِ بأوّل قطرة تقطر من دمها يغفر لك ما سلف من ذنوبك » يقوله لفاطمة رضي الله عنها وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: وأخرج الحاكم نحوه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وقد تقدم ذلك في أواخر الباب الثالث.

(**فكلما كان الهدي أكبر وأجزاؤه أوفر كان الفداء به من النار أعم**) وأشمل.

(**وأما زيارة المدينة**) المنوّرة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، (**فإذا وقع بصره على حيطانها**) من بعيد، (**فليذكر**) في نفسه (**أنها البلدة**) المباركة (**التي اختارها الله تعالى لنبيه** ﷺ) ولا يختار الحبيب لحبيبه إلا أشرف البقاع (**وجعل إليها هجرته**) ورحلته، (**وأنها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسننه**) أحكامه التي يحتاجون إليها، (**وجاهد عدوّه**) من المشركين والجاحدين، (**وأظهر بها دينه**) أي معالمه (**إلى أن توفاه الله عز وجل**) بعد إكمال الشرائع وإتمام الشعائر، (**ثم جعل تربته فيها**) حيث دفن بها، (**و**) كذا جعل (**تربة وزيريه القائمين بالحق**) أي بنصرته والمناضلة عنه (**من بعده**) وهما أبو بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما، (**ثم ليمثل في نفسه مواقع أقدام رسول الله ﷺ عند تردداه فيها**)

رسول الله ﷺ عند تردداته فيها وأنه ما من موضع قدم تطؤه إلا وهو موضع أقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه إلا عن سكينة ووجل وتذكر مشيه وتخطيه في سككها وتصور خشوعه وسكينته في المشي وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعة ذكره مع ذكره تعالى، حتى قرنه بذكر نفسه وإحباطه عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته فوق صوته. ثم تذكر ما منّ الله تعالى به على الذين أدركوا صحبته وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسفك على ما فاتك من صحبته وصحبة أصحابه رضي الله عنهم. ثم اذكر أنك قد فاتتك رؤيته في الدنيا وأنك من رؤيته في الآخرة على خطر، وانك ربما لا تراه إلا بحسرة، وقد حيل بينك وبين قبوله إياك بسوء عملك، كما قال ﷺ: «يرفع الله إليَّ أقواماً فيقولون يا محمد يا محمد، فأقول يا رب أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول بعداً وسحقاً» فإن تركت حرمة

ذاهباً وجائياً (**وأنه ما من موضع قدم يطؤه**) وفي نسخة موطوأة (**إلا وهو موقع قدمه العزيز**) ولو تغيرت الهيئات في السكك، (**فلا يضع قدمه**) على تلك التربة (**إلا على سكينة**) واطمئنان (**ووجل**) وهيبة منه ﷺ تأدباً. (**وليذكر مشيه ﷺ وتخطيه في سككها**) حالة خروجه منها ودخوله، (**ويتصوّر خشوعه وسكينته في المشي**) كأنما ينحط من صبب، (**وما استودع الله قلبه**) الشريف (**من عظيم معرفته**) بالله (**ورفعة ذكره**) حيث قال تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] وجاء في تفسيره ما ذكرت إلاّ وذكرت معي وإليه أشار بقوله: (**حتى قرنه بذكر نفسه**)، وناهيك ان كلمة الشهادة لا تتم إلا بذكره ﷺ، (**و**) يتصوّر أيضاً (**إحباط عمل من هتك حرمته، ولو برفع صوته على صوته**) لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ ثم قال: ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [الحجرات: ٢] (**ثم ليتذكر ما منّ به**) وأنعم (**على الذين أدركوا**) زمانه ونالوا (**صحبته وسعدوا بمشاهدته**) الشريفة. (**واستماع كلامه**) الشريف، (**وليعظم تأسفه على ما فاته من**) شرف (**صحبته وصحبة أصحابه رضي الله عنهم**) فإنها هي النعمة الجليلة التي ينبغي التأسف على فواتها، فإن شرف صحبته عظيم ثم شرف صحبة أصحابه يليه في الشرف، وقد شهد ﷺ بخيرية قرنه ثم الذي يليه، (**ثم يتذكر أنه قد فاتته رؤيته في الدنيا**) بالبصر، (**وانه من رؤيته في الآخرة على خطر**) هيهات! (**وأنه ربما لا يراه إلا بحسرة وقد حيل بينه وبين قبوله إياه لسوء عمله**) وشؤم حظه، (**كما قال النبي ﷺ: «يرفع إليَّ أقوام فيقولون يا محمد يا محمد؛ فأقول يا رب أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول بُعداً وسحقاً»**).

قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن مسعود، وأنس وغيرهما دون قوله: «يا محمد يا محمد».

قلت: ورواه الدارقطني في الافراد من حديثه بلفظ: «لأنازعن رجالاً عن الحوض فيختلجون دوني فأقول: أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك».

شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه بعدولك عن محجته. وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول الله تعالى بينك وبينه بعد أن رزقك الإيمان وأشخصك من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ في دنيا، بل لمحض حبك له وشوقك إلى أن تنظر إلى آثاره وإلى حائط قبره إذ سمحت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته، فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى إليك بعين الرحمة، فإذا بلغت المسجد فاذكر أنها العرصة التي اختارها الله سبحانه لنبيه ﷺ ولأوّل المسلمين وأفضلهم عصابة. وإن فرائض الله سبحانه أوّل ما أقيمت في تلك العرصة وأنها جمعت أفضل خلق الله حياً وميتاً، فليعظم أملك في الله سبحانه أن يرحمك بدخولك فادخله خاشعاً معظماً. وما أجدر هذا المكان بأن يستدعي الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكي عن

(**فإن كنت تركت**) مراعاة (**حرمة شريعته**) واتباعها (**ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه**) في ذلك الموطن (**بعدولك عن محجته**) بالاخلال في الاتباع، ولو في أمر واحد من غير عذر موجب للمقت عند أهل طريق الله قال الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتّبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] فجعل الاتباع دليلاً وما قال في شيء دون شيء ﴿يحببكم الله﴾ وقال تعالى: ﴿وأوفوا بعهدي﴾ أي في دعواكم محبتي ﴿أوفِ بعهدكم﴾ [البقرة: ٤٠] وهو اني أحببكم إذا صدقتم في محبتي، وجعل الدليل على صدقهم ومحبة الله إياهم الاتباع، فعلى قدر ما ينقص ينقص، وعند أهل الله هو أمر لا يقبل النقص وأن العذر لا ينفعه فإنه في جنب الله عن الاتباع في أمر مّا فالحق ينوب عنه في ذلك.

(**وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحال بينك وبينه**). في ذلك الموطن (**بعد ان رزقك الله الإيمان به**) على الغيب ولم تدرك زمانه ولا زمان أصحابه، (**وأشخصك**) أي أخرجك من وطنك لأجل زيارته من غير داعية (**تجارة ولا حظّ في**) تحصيل (**دنيا**) وتوابعها، (**بل لمحض حبك له وتشوّقك إلى أن تنظر إلى آثاره**) المتبركة (**وإلى جدار قبره**) الشريف (**إذ سمحت نفسك بالسفر لمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته**) الشريفة، (**فما أجدرك**) وأحقك (**بأن ينظر الله سبحانه إليك بعين الرحمة**) والتجاوز والغفران، (**فإذا بلغت المسجد**)المكرم حيث كان يصلي فيه النبي ﷺ (**فاذكر**) في نفسك (**أنها**) هي (**العرصة**) أي الساحة (**التي اختارها الله عز وجل للنبي** ﷺ **ولأول المسلمين وأفضلهم عصابة**) يشير به إلى حضرة الصديق رضي الله عنه، (**وأن فرائض الله تعالى**) التي فرضها على عباده (**أوّل ما أقيمت في تلك العرصة**) ثم انتشرت بعد إلى أقطار الأرض. (**وأنها جمعت أفضل خلق الله حياً وميتاً**) وهذا نهاية الشرف، (**فليعظم أملك**) أيها المحب (**في أن يرحمك بدخولك إياه**) أي المسجد (**فادخله**) برجلك اليمنى ذاكراً الله تعالى مصلياً عليه ﷺ، (**خاشعاً**) بقلبك وجوارحك، (**معظماً**) له ولمقامه.

أبي سليمان أنه قال: حج أويس القرني رضي الله عنه ودخل المدينة، فلما وقف على باب المسجد قيل له: هذا قبر النبي ﷺ فغشي عليه، فلما أفاق قال: اخرجوني فليس يلذ لي بلد فيه محمد ﷺ مدفون.

وأما زيارة رسول الله ﷺ: فينبغي أن تقف بين يديه كما وصفنا وتزوره ميتاً كما تزوره حياً ولا تقرب من قبره إلا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حياً، وكما كنت ترى الحرمة في أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ماثلاً بين يديه فكذلك فافعل فإن المس والتقبيل للمشاهدة عادة النصارى واليهود. واعلم انه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وأنه يبلغه سلامك وصلاتك، فمثل صورته الكريمة في

(وما أجدر هذا المكان بأن يستدعي الخشوع من قلب كل مؤمن) والدموع من عينه، **(كما حكي عن أبي سليمان)** الداراني رحمه الله **(انه قال: حج أويس)** بن عامر **(القرني)** بالتحريك نسبة إلى بطن من مراد، **(ودخل المدينة)** زائراً **(فلما وقف على باب المسجد قيل: إن هذا قبر النبي ﷺ فغشي عليه، فلما أفاق قال: أخرجوني فليس يلذ لي بلد فيه محمد ﷺ مدفون)**. وكان أويس من المستغرقين في حبه ﷺ، وأخباره في ذلك مشهورة وترجمته واسعة، وقد أورد قصة اجتماعه بعمر بن الخطاب رضي الله عنه مسلم في أواخر صحيحه.

(وأما زيارة رسول الله ﷺ: فينبغي أن تقف بين يديه كما وصفنا) آنفاً **(وتزوره ميتاً كما تزوره حياً)** بكمال الاحترام والأدب التام والخشوع والخضوع، **(ولا تقرب من قبره)** الشريف **(إلا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حياً)** وقد تقدم أن الأولى أن يكون بينه وبين القبر الشريف نحو أربعة أذرع، **(وكما كنت ترى الحرمة)** أي الاحترام **(في أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعيد)** على قدر مقامك منه **(ماثلاً بين يديه فكذلك فافعل بجدار قبره)** الشريف.

ولقد حكي عن الإمام النووي رحمه الله تعالى: أنه لما أتى إلى مصر لزيارة قبر الشافعي رضي الله عنه وقف عند باب القرافة من بعيد ونزل عن الجمل، وذلك بحيث يرى القبة الشريفة وسلم عليه فقيل له: ألا تتقدم فقال: لو كان الشافعي حياً ما كان مقامي أن أتقرب منه إلا على هذا من المسافة أو كما قال، فهذه ملاحظة العارفين في حق أحبار هذه الأمة، فكيف به ﷺ؟.

ولا تنظر ما اكب عليه العامة الآن وقبل الآن من رفع أصواتهم عند دخولهم للزيارة وترامیهم على شباك الحجرة الشريفة وتقبيلهم اياه، **(فإن المس والتقبيل للمشاهد من عادة النصارى واليهود)** وقد ورد النهي عن ذلك فليحذر منه.

(ثم اعلم) وتحقق **(أنه ﷺ عالم بحضورك)** بين يديه **(وقيامك ولزيارتك)** له **(وانه يبلغه سلامك وصلاتك)** وهداياك، **(فمثّل صورته الكريمة في خيالك)** بما كان عليها في

خيالك موضوعاً في اللحد بإزائك، وأحضر عظيم رتبته في قلبك، فقد روي عنه ﷺ: «أن الله تعالى وكل بقبره ملكاً يبلغه سلام من سلّم عليه من أمته»، هذا في حق من لم يحضر قبره، فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادي شوقاً إلى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم إذ فاته مشاهدة غرته الكريمة؟ وقد قال ﷺ: «من صلّى علي مرة واحدة صلى الله عليه عشراً» فهذا جزاؤه في الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه؟ ثم ائت منبر الرسول ﷺ وتوهم صعود النبي ﷺ المنبر ومثل في قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والأنصار رضي الله عنهم، وهو ﷺ يحثهم على طاعة الله عز وجل بخطبته، وسل الله عز وجل أن لا يفرق في القيامة

حياته (**موضوعاً في اللحد**) الشريف (**بإزائك**) معتقداً حياته ﷺ، وأنه في قبره الشريف طري كما وضع، (**واحضر عظيم مرتبته في قلبك**) على قدر معرفتك به، (**فقد روي عنه ﷺ: «أن الله تعالى وكل بقبره ملكاً يبلغه سلام من سلّم عليه من أمته»**).

قال العراقي: رواه النسائي، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث ابن مسعود بلفظ: «ان لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام» اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد.

(**هذا فيمن لم يحضر قبره**) الشريف وكان في الأقطار البعيدة، (**فكيف بمن فارق الوطن**) والأهل والعيش الناعم، (**وقطع البوادي**) والعقاب (**شوقاً إلى لقائه واكتفاء بمشاهدة مشهده الكريم إذ فاته مشاهدة غرته الكريمة**) في دار الدنيا، (**وقد قال ﷺ: «ومن صلّى عليَّ مرة صلى الله عليه عشراً»**) قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي هريرة وعبدالله بن عمر اهـ.

قلت: ورواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان عن أبي هريرة. ورواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وابن عمرو، وأبي موسى، وعن أنس عن أبي طلحة. ورواه البيهقي عن أبي طلحة بزيادة: «فليكثر عبد من ذلك أو ليقل». وروى الطبراني عن أبي أمامة بزيادة: «بها ملك موكل حتى يبلغنيها».

(**فهذا جزاء المصلي عليه بلسانه**) بأن يصلي الله عليه أضعافاً مضاعفة، (**فكيف الحضور لزيارته ببدنه**)؟ فمجازاته الالهية لا تكيف. (**ثم ائت منبر رسول الله ﷺ**) بعد الزيارة (**وتوهم**) في نفسك (**صعود النبي ﷺ**) ذلك (**المنبر**) الشريف حالة خطبة، (**ومثّل في قلبك طلعته البهية**) وشمائله الزكية حالة كونه (**قائماً على**) ذلك (**المنبر، وقد أحدق به المهاجرون والأنصار**) وسائر أصحابه الكرام من غيرهم، (**وهو ﷺ يحثهم على طاعة الله عز وجل**) والإئتمار بأوامره (**بخطبته**) الشريفة بكمال فصاحته وقوّة بلاغته وجزالة لفظه، (**واسأل**

بينك وبينه. فهذه وظيفة القلب في أعمال الحج، فإذا فرغ منها كلها فينبغي أن يلزم قلبه الحزن والهم والخوف، وأنه ليس يدري أقبل منه حجه وأثبت في زمرة المحبوبين أم ردّ حجه وألحق بالمطرودين، وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله فإن صادف قلبه قد ازداد تجافياً عن دار الغرور وانصرافاً إلى دار الانس بالله تعالى، ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع فليثق بالقبول، فإن الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة عدوّه إبليس لعنه الله، فإذا ظهر ذلك عليـه دل على القبول وإن كان الأمر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب. نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك.

الله عز وجل ان لا يفرق في) يوم (القيامة بينك وبينه)، فإن الدعاء عند المنبر مستجاب. (فهذه وظيفة القلب في أعمال الحج، فإذا فرغ منها كلها) ويسر الله له ذلك (فينبغي أن يلزم) لسانه الحمد والشكر على هذه النعمة التي لا مزيد عليها ويلزم (قلبه الهم والحزن والخوف، فإنه ليس يدري أقبل منه حجه وأثبت في زمرة المحبوبين) المقربين (أم ردّ حجه) عليه، (وألحق بالمطرودين) عن الحضرة الإلهية؟ وهل لذلك علامة يتميز بها المقبول من المردود؟ أشار المصنف إلى ذلك بقوله: (وليعرف ذلك من قلبه وأعماله) فإن كلاً منهما أوّل دليل على حضور مرتبة التمييز، (فإن صادف قلبه قد ازداد تجافياً) وبُعداً (عن دار الغرور) وهي الدنيا فإنها تغر بأهلها فتوقعهم في المهالك (وانصرافاً إلى دار الانس بالله عز وجل) وهي الدار الآخرة فإنها هي الحيوان، (ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع) أي يكون صدورها في الاعتدال الشرعي، (فليثق بالقبول فإن الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته) وتلك الآثار هي العلامات الدالة على توليه إياه، (وكف عنه سطوة عدوّه إبليس) إذ ولاية الله له هي الحصن المانع من كبوده، وهذا هو المعبر عنه بالحفظ فهو لأوليائه كالعصمة لأنبيائه.

قال الشيخ الأكبر قدس سره: أخبرني بعض الأولياء من أهل الله أن بعض الشيوخ رأى إبليس فقال له: كيف حالك مع الشيخ أبي مدين؟ فقال: ما شبهت نفسي فيما نلقي إليه في قلبه إلا كشخص وقف على شاطىء البحر المحيط فبال فيه، فقيل: لم تبول فيه؟ قال: حتى أنجسه فلا تقع به الطهارة. فهل رأيتم أسخف من هذا الشخص؟ كذلك أنا وقلب أبي مدين فما القيت عليه أمراً إلا قلب عينه.

(فإذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وإن كان الأمر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب) لا غير، **(نعوذ بالله من ذلك)**.

خاتمة:

أحببت أن أورد فيها حكاية الشبلي مع بعض أصحابه متضمنة لاعتبارات أعمال الحج من أولها إلى الآخر ذكرها الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة قال صاحب الشبلي: قال لي الشبلي، عقدت الحج؟ فقلت: نعم. فقال لي: فسخت بعقدك كل عقد عقدته منذ خلقت مما يضاد ذلك العقد؟ فقلت: لا. فقال لي: ما عقدت؟ نزعت ثيابك؟ قلت: نعم. فقال لي تجردت من كل شيء؟ فقلت: لا فقال لي: ما نزعت. تطهرت؟ قلت: نعم. قال: زال عنك كل علة بطهرك؟ قلت: لا. قال: ما تطهرت. لبيت؟ قلت: نعم. قال: وجدت جواب التلبية بتلبيتك مثله؟ قلت: لا. فقال: ما لبيت. دخلت الحرم؟ قلت: نعم. قال: اعتقدت في دخولك الحرم ترك كل محرم؟ قلت: لا. قال: ما دخلت الحرم. قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم. قال: أشرف عليك حال من الحق لإشرافك مكة؟ قلت: لا. فقال: ما أشرفت على مكة. دخلت المسجد؟ قلت: نعم. فقال: دخلت في قربه من حيث علمت؟ قلت: لا. قال: ما دخلت المسجد. قال رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ فقلت: لا. قال: ما رأيت الكعبة. قال: رملت ثلاثاً ومشيت أربعاً؟ فقلت: نعم. فقال لي: هربت من الدنيا هرباً علمت أنك فاصلتها وانقطعت عنها ووجدت بمشيك الأربع أمنا مما هربت فازددت لله شكراً لذلك؟ قلت: لا. قال: ما رملت. صافحت الحجر وقبلته؟ قلت نعم فزعق زعقة وقال: ويحك إنه قد قيل إن من صافح الحجر فقد صافح الحق سبحانه، ومن صافحه الحق فهو في محل الأمن أظهر عليك أثر الأمن؟ قلت: لا. قال: ما صافحت. وقفت الوقفة بين يدي الله عز وجل خلف المقام وصليت ركعتين؟ قلت: نعم. قال: وقفت على مكانتك من ربك فأديت قصدك؟ قلت: لا. قال: فما صليت. خرجت إلى الصفا فوقفت بها؟ قلت: نعم. قال: ايش عملت؟ قلت: كبرت سبعاً وذكرت الحج وسألت الله القبول فقال لي: كبرت بتكبيرك الملائكة ووجدت حقيقة تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا. قال: ما كبرت. نزلت من الصفا قلت: نعم. قال: زال عنك كل علة حتى صفيت؟ قلت: لا. فقال: ما صعدت ولا نزلت. هرولت؟ قلت: نعم. قال: ففررت إليه وبرئت من فرارك ووصلت إلى وجودك؟ قلت: لا. قال: ما هرولت. وصلت إلى المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيت السكينة على المروة فأخذتها إذ نزلت عليك؟ قلت: لا. قال: ما وصلت إلى المروة. خرجت إلى منى؟ قلت: نعم. قال: تمنيت على الله غير الحال الذي عصيته فيها؟ قلت: لا. قال: ما خرجت إلى منى، دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم. قال: خفت الله في دخولك وخروجك ووجدت من الخوف ما لا تجده إلا فيه؟ قلت: لا. قال: ما دخلت مسجد الخيف. دخلت إلى عرفات؟ قلت: نعم. قال: وقفت بها؟ قلت: نعم. قال: عرفت الحال التي خلقت من أجلها والحال التي تريدها والحال التي تصير إليها، وعرفت المعرف لك هذه الأحوال، ورأيت المكان الذي إليه الإشارات فإنه هو الذي نفس الأنفاس في كل حال؟ قلت: لا. قال: ما وقفت بعرفات. نفرت إلى المزدلفة؟ قلت: نعم. قال: رأيت المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرت الله ذكراً أنساك ذكر ما سواه، فاستقللت به؟

تم كتاب أسرار الحج يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب آداب تلاوة القرآن.

قلت: لا. قال: ما وقفت بالمزدلفة. دخلت منى؟ فقلت: نعم. قال: ذبحت؟ قلت: نعم. قال: نفسك؟ قلت: لا. قال: ما ذبحت. رميت؟ قلت: نعم. قال: رميت جهلك عنك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا. قال: ما رميت. زرت؟ قلت: نعم. قال: كوشفت بشيء من الحقائق، ورأيت زيادات الكرامات عليك للزيارة فإن النبي ﷺ قال: «الحاج والعمار زوار الله وحق على المزور أن يكرم زواره» قلت: لا. قال: ما زرت. أحللت؟ قلت: نعم. قال: عزمت على أكل الحلال؟ قلت: لا. قال: ما أحللت. ودعت؟ قلت: نعم. قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا. قال: ما ودعت. وعليك العود، فانظر كيف تحج بعد هذا، فقد عرفت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك.

قال الشيخ الأكبر: إنما سقنا هذه الحكاية تنبيهاً وتذكرة واعلاماً أن طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه، والشبلي هكذا كان إدراكه في حجه فإنه ما سأل إلا عن ذوقه هل أدركه غيره أم لا؟ وغيره قد يدرك ما هو أعلى منه وأدون منه، فما منهم إلا من له مقام معلوم، والأذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك. انتهى.

وبهذا تم شرح (كتاب أسرار الحج) من الإحياء، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً في سائر الشؤون والاعتبارات.

فرغت منه في الساعة الخامسة من ليلة الإثنين ثامن شهر ربيع الثاني سنة ١١٩٨ سائلاً من الله ومتضرعاً أن يكشف كربي ويشفي مريضي ويحسن عواقبي ويصلح فساد قلبي إنه سميع قريب مجيب حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً محسبلاً.

(تم كتاب أسرار الحج يتلوه
إن شاء الله كتاب آداب
تلاوة القرآن)

فهرس الجزء الرابع من إتحاف السادة

الموضوع	الصفحة
(كتاب أسرار الزكاة) وفيه أربعة فصول	٣
الفصل الأول: في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها ... الخ	٢٠
النوع الأول: زكاة النعم	٢٠
فصل في أن الزكاة نوعان	٢٢
فصل في أنه يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال نامياً	٣٠
فصل في أن شرط وجوب الزكاة الفراغ من الدين	٣٢
فصل لا زكاة عندنا على الدين المجحود	٣٣
فصل قال في الروضة... الخ	٣٩
فصل وقال أصحابنا ... الخ	٣٩
فصل وفي الروضة ما بين الفريضتين يسمى وقصاً	٤٤
فصل ونقل أصحابنا عن أهل الظاهر... الخ	٤٤
فصل وقال أصحابنا يؤخذ الثني في زكاة الغنم لا الجذع	٤٥
فصل قال في الروضة أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي التراجع بينهما	٤٨
فصل وقال أصحابنا لا زكاة في السائمة المشتركة... الخ	٤٩
النوع الثاني: زكاة المعشرات	٥٢
فصل إذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعاً واحداً	٥٧
فصل في وجوب العشر في كل شيء أخرجته الأرض	٥٩
النوع الثالث: زكاة النقدين	٦٢
فصل وقال أصحابنا المعتبر في الذهب والفضة... الخ	٦٥
النوع الرابع: زكاة التجارة	٦٧

الموضوع — الصفحة

فصل وقال أصحابنا يجب ربع العشر في عروض تجارة بلغت قيمتها... الخ ٧٣
النوع الخامس: زكاة الركاز والمعدن ٧٤
فصل وقال أصحابنا إذا وجد ذهب أو فضة... الخ ٧٨
النوع السادس: صدقة الفطر ٨١
فصل وقال أبو حنيفة ومحمد الصاع النبوي ثمانية أرطال بالبغدادي ٨٥
فصل اعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه... الخ ٩١
فصل ومما احتج به الإمام أبو حنيفة... الخ ٩٣
فصل وأما المبعض فقال الشافعي رحمه الله... الخ ١٠٤
فصل وأما العبد المشتري للتجارة... الخ ١٠٥
فصل وقال أصحابنا لو كان له عبيد... الخ ١٠٥
فصل وأما المغصوب المجحود... الخ ١٠٥
فصل وأما المكاتب... الخ ١٠٦
فصل وأما العبد الكافر... الخ ١٠٦
فصل واستدلال أصحاب الشافعي على مدعاهم... الخ ١٠٩
فصل وأما العبد المرهون... الخ ١١٠
فصل وأما العبد الموصى برقبته... الخ ١١٠
فصل وأما عبد بيت المال... الخ ١١١
فصل وأما العبد العامل في ماشية أو حائط... الخ ١١١
فصل وأما العبد الغائب... الخ ١١١
فصل وأما العبد الآبق... الخ ١١١
فصل في وجوب الزكاة ١١٥
فصل في ذكر من تجب عليه الزكاة ١١٥
فصل إذا أخرج الزكاة فضاعت... الخ ١١٨
فصل وأما إذا مات بعد وجوب الزكاة... الخ ١١٩
فصل فيما تجب فيه الزكاة ١١٩

الموضوع	الصفحة
فصل اعتبار زكاة الإبل	١٢١
فصل اختلفوا في نوع من الحيوان وهو الخيل... الخ	١٢٢
فصل اعتبار من اشترط السوائم... الخ	١٢٢
فصل اعتبار زكاة العوامل... الخ	١٢٣
فصل اعتبار ما لا يؤخذ في صدقة الغنم... الخ	١٢٣
فصل اعتبار زكاة الخليطين... الخ	١٢٤
فصل اعتبار إخراج الزكاة... الخ	١٢٤
فصل وأما ما اختلفوا فيه من النبات... الخ	١٢٤
فصل وأما النصاب في الأعضاء... الخ	١٢٥
فصل في اعتبار توقيت ما سقي بالنضح	١٢٥
فصل في اعتبار المقدار كيلاً ووزناً	١٢٥
فصل اعتبار آخر في نصاب المكيل... الخ	١٢٦
فصل اعتبار زكاة الورق... الخ	١٢٧
فصل في نصاب الذهب	١٢٨
فصل في اعتبار زكاة الحلي	١٢٩
فصل في الأوقاص	١٢٩
فصل في ضم الورق إلى الذهب	١٣١
فصل في الشريكين	١٣١
فصل اعتبار الحول في الزكاة	١٣٢
فصل في زكاة المعدن	١٣٢
فصل اعتبار زكاة الركاز	١٣٣
فصل في حول ربح المال	١٣٣
فصل في اعتبار زكاة الفطر	١٣٣
فصل في اعتبار إخراجها عن كل من يمونه	١٣٤
الفصل الثاني: في الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة	١٣٥

الموضوع	الصفحة
فصل وقال أصحابنا شرط صحة	١٣٧
فصل وقال أصحابنا السلطان الجائر... الخ	١٣٩
فصل وقال الشيخ الأكبر... الخ	١٤٥
فصل وقال أصحابنا لا استرداد في المعجلة... الخ	١٤٨
فصل وقال مالك وأبو حنيفة... الخ	١٥٧
بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة	١٦٠
الفصل الثالث: في القابض للصدقة وأسباب استحقاقه	٢٢١
بيان أسباب الاستحقاق	٢٢١
فصل إن كان عليه دين... الخ	٢٢٩
فصل في أن الكتب إذا لم تكن معدة للتجارة ولم تجب فيها الزكاة	٢٣٢
فصل في ذكر حد الفقير والمسكين	٢٣٤
فصل وأما وجه من قال إن المسكين أسوأ حالاً... الخ	٢٣٧
فصل اعتبار الفقير والمسكين في كتاب الشريعة	٢٣٧
فصل وقال أصحابنا ما يأخذه العامل... الخ	٢٣٩
فصل اعتبار العامل هو المرشد... الخ	٢٣٩
فصل وقال أحمد... الخ	٢٤١
فصل اعتبار المؤلفة قلوبهم... الخ	٢٤٢
فصل اعتبار الرقاب... الخ	٢٤٥
فصل قال أصحابنا الغارم... الخ	٢٤٧
فصل في اعتبار الغارمين	٢٤٧
فصل في اعتبار إخراجها في سبيل الله	٢٥٠
فصل في اعتبار أبناء السبيل	٢٥١
الفصل الرابع: في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها	٢٧١
بيان فضيلة الصدقة	٢٧٤
بيان إخفاء الصدقة وإظهارها	٢٩٣

الموضوع	الصفحة
بيان الأفضل من أخذ الصدقة	٣٠٨
(**كتاب أسرار الصوم**) وفيه ثلاثة فصول	٣١١
الفصل الأول: في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بإفساده	٣٣٠
فصل وقال أصحابنا إذا كان بالسماء علة... الخ	٣٣١
فصل قال النووي في الروضة إذا صمنا بقول... الخ	٣٣٢
فصل وقال أصحابنا أيضاً وهلال الأضحى... الخ	٣٣٣
فصل قال النووي في الروضة لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم... الخ	٣٣٣
فصل وفي كتاب الشريعة شهر رمضان هو عين هذا الزمان... الخ	٣٣٤
فصل في اعتبار الشاهد والشاهدين... الخ	٣٣٥
فصل وقال أصحابنا لا عبرة باختلاف المطالع... الخ	٣٣٦
فصل قال في الروضة ولو شرع في الصوم... الخ	٣٣٧
فصل وفي الروضة أيضاً إذا رؤي الهلال بالنهار... الخ	٣٣٧
فصل وقال أصحابنا صوم رمضان يتأدى بمطلق النية... الخ	٣٤٢
فصل ومن فروع النية عندنا... الخ	٣٤٢
فصل في اعتبار التبييت	٣٤٣
فصل وقال أصحابنا إن اشتبه على الأسير المسلم... الخ	٣٤٥
فصل ومن مسائل هذا الباب ما نقل أصحابنا لو أكل ناسياً... الخ	٣٥٣
فصل في اعتبارات ما ذكر بالاختصار	٣٥٨
فصل وفي كتاب الشريعة اتفقوا على وجوب القضاء على المغمى عليه	٣٦٤
فصل وفي كتاب الشريعة هل الكفارة مرتبة كما هي في الظهار... الخ	٣٦٩
فصل فيمن جامع متعمداً في رمضان	٣٧٠
فصل في الكفارة على المرأة إذا طاوعته	٣٧٢
فصل وإذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون... الخ	٣٧٣
فصل أيام رمضان متعينة لصوم رمضان . . . الخ	٣٧٤
فصل في كتاب الشريعة في صوم المسافر والمريض... الخ	٣٧٥

الموضوع	الصفحة
فصل من يقول إن صوم المسافر والمريض يجزئهما... الخ	٣٧٦
فصل فيمن مات وعليه صوم	٣٨١
فصل وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر... الخ	٣٩٢
فصل وقال أصحابنا ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة... الخ	٣٩٦
فصل وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره... الخ	٤٠٢
الفصل الثاني: في أسرار الصوم ومهماته وشروطه الباطنة	٤٠٥
الفصل الثالث: في التطوع بالصيام وترتيب الأوراد فيه	٤٢٣
فصل ولم يذكر المصنف صوم يوم السبت والأحد	٤٣٣
(كتاب أسرار الحج) وفيه ثلاثة أبواب	٤٤٧
الباب الأول: وفيه فصلان	٤٥١
الفصل الأول: في فضائل الحج وفضيلة البيت ومكة	٤٥١
فضيلة الحج	٤٥١
فضيلة البيت الشريف ومكة	٤٦٧
فضيلة مدينة رسول الله ﷺ على سائر البلاد	٤٨١
الفصل الثاني: في شروط وجوب الحج وصحة أركانه وواجباته ومحظوراته	٤٨٩
فصل وقال أصحابنا المراد بالراحلة... الخ	٥٠٠
فصل قال الرافعي ويشترط لوجوب الحج... الخ	٥٠٠
فصل في اعتبارات ما ذكر في الفصل الأول وبعض ما في الفصل الثاني	٥٠٥
فصل وحاصل ما قاله أصحابنا أن المحرمين أربعة	٥٢١
فصل في اعتبار المحرمين	٥٢٢
محظورات الحج والعمرة	٥٢٤
فصل في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واعتبار احتزام المحرم	٥٣٠
فصل في اعتبار إحرام المرأة في وجهها	٥٣١
فصل وأما اعتبار الطيب للمحرم... الخ	٥٣٣
فصل ولا يعتبر في وجوبها حلق جميع الرأس... الخ	٥٣٤

الموضوع **الصفحة**

فصل وإذا حلق شعر غيره... الخ ٥٣٥
فصل في اعتبار غسل الرأس للمحرم ٥٣٦
فصل قال الرافعي يستحب أن لا يغسل رأسه بالسدر... الخ ٥٣٧
فصل وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر... الخ ٥٤٠
فصل على تحريم صيد البر اتفق عامة العلماء... الخ ٥٤٤
الباب الثاني: في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر وهي عشر جمل ٥٤٥
الجملة الأولى: في السنن من أول الخروج ٥٤٥
الجملة الثانية: في آداب الإحرام من الميقات ٥٦١
فصل وقال صاحب الهداية من أصحابنا وإذا أراد الإحرام اغتسل .. الخ ٥٦٢
فصل وأما اعتبار هذا الغسل... الخ ٥٦٢
فصل تقدم أن المصنف عزا في الوسيط إلى الإمام أبي حنيفة... الخ ٥٦٥
الجملة الثالثة: في آداب دخول مكة إلى الطواف ٤٧٤
الجملة الرابعة: في الطواف بالبيت ٥٨٤
فصل قال صاحب الهداية من أصحابنا ويستلم الركن اليماني... الخ ٥٩٩
الجملة الخامسة: في السعي ٦٠٩
فصل ومن سنن السعي الموالاة في مرات السعي ٦١٦
فصل ويجوز السعي ماشياً وراكباً ٦١٧
فصل وليس الاضطباع في السعي على المشهور من مذهب الشافعي ٦١٧
الجملة السادسة: في الوقوف وما قبله ٦١٧
الدعوات المأثورات عن رسول الله ﷺ ٦٣١
الجملة السابعة: في بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرمي
والنحر والحلق والطواف ٦٥١
فصل في مسائل الرمي وتفاريعها ٦٨٢
فصل واضطرب كلام أئمتنا في حكم الترتيب بين الجمرات ٦٨٣
الجملة الثامنة: في صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع ٦٨٦

الموضوع **الصفحة**

الجملة التاسعة: في طواف الوداع ٦٩٧
الجملة العاشرة: في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة ٧٠٠
فصل نذكر فيه من دفن بالبقيع... الخ ٧١٥
فصل في سنن الرجوع من السفر ٧٢٣
الباب الثالث: في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة ٧٢٧
بيان دقائق الآداب ٧٢٧
خاتمة أحببت أن أورد فيها حكاية الشبلي مع بعض أصحابه ٧٨١
الفهرس ٧٨٣